بسم اللہ الرحمن الرحیم
ایضاح البخاری
جلد اوّل
از افادات
فخر الاسلام حضرت مولانا سید فخر الدین احمد صاحب
صدر المدرسین دار العلوم دیوبند صدر جمعیۃ علماء ہند
قدیمی کتب خانہ
مقابل آرام باغ
کراچی

ایضاح البخاری

سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور اعمال کی مستند اور کامیاب شرح، اکابر کی تحقیقات اور تمام شروح کا عطر، تراجمِ ابواب پر محققانہ کلام زندہ اسلوب کیساتھ پہلی بار اردو زبان میں

جلد اوّل
جزء (۱) تا جزء (٦)

از افادات

یادگارِ اکابر، امینِ شیخ الہند، وارثِ انور شاہ، جانشینِ شیخ الاسلام

فخر الاسلام حضرت مولانا سید فخر الدین احمد صاحب

مرتب ـــــ مولانا ریاست علی بجنوری ـــــ مدرس دار العلوم دیوبند

مراجع ـــــ مولانا نعمان الحق فاروقی مرحوم ـــــ سابق مدرس دار العلوم دیوبند

قدیمی کتب خانہ ـ مقابل آرام باغ ـ کراچی

نام کتاب ———— ایضاح البخاری (جلد اول)

افادات ———— فخر المحدثین حضرت مولانا سید فخر الدین احمد صاحب
سابق صدر المدرسین و شیخ الحدیث دار العلوم دیوبند و صدر جمعیۃ علماء ہند

جلد اوّل ———— جزء (۱) تا جزء (۶)

ترتیب ———— ریاست علی بجنوری

مراجعت ———— مولانا نعمان الحق صاحب فاروقی مرحوم ومغفور

قیمت ————

صفحات ———— ۶۳۲

تعداد ———— ایک ہزار

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

انتساب

پھوپا جان حضرت مولانا سلطان الحق ذاکر فاروقی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۴۰۷ھ)
سابق ناظم کتب خانہ دار العلوم دیوبند، اس دنیائے آب و رنگ میں راقم کیلئے
حقیقی مسبب الاسباب کے بعد سب سے بڑے مربّی تھے، اس سلسلے میں انہیں جن
جانکاہیوں کا سامنا کرنا پڑا انھیں خداوند قدوس بہتر جانتے ہیں ــــ
اس موقعہ پر اپنی اس متاع حقیر کو
انھیں کے نام سے
منسوب کرتا ہوں
گرچہ خوردیم نسبتے است بزرگ

ریاست علی بجنوری کان اللہ لہٗ

عنوانات

فہرست مضامین ایضاح البخاری جلد اول جز (۱) تا جز (۶)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرضِ مُرتب

بگیر ایں ہمہ سرمایۂ بہار از من
کہ گل بدست تو از شاخ تازہ تر ماند

۱۳۷۷ھ میں راقم الحروف شریک دورۂ حدیث تھا اور دارالعلوم کے افادہ بخش دستور کے مطابق حضرۃ الاستاذ کے درسی افادات قلم بند کر رہا تھا، ابتدا میں یہ بات کہیں حاشیۂ خیال میں بھی نہ تھی کہ اپنی شکستہ تحریر کو منضبط و مرتب بھی کرنا ہوگا لیکن پھر بھی دوران تحریر امکان بھر یہ کوشش ہوتی تھی کہ حضرۃ الاستاذ کے افادات کو لفظ بہ لفظ لکھ لیا جائے، بحمد اللہ مجھے پابندی اور استقامت کے ساتھ اس مقصد میں کامیابی نصیب ہوئی، سالانہ امتحان کے بعد درسی افادات کا جائزہ لیا تو وہ بڑے سائز کے ہزاروں صفحات پر محیط تھے۔

آئندہ سال یعنی ۱۳۷۸ھ میں پھر درس بخاری میں حاضری ہوئی اور امسال افادات قلمبند کرنے کا زیادہ اہتمام کیا، اس سال کے خاتمہ پر بعض بزرگوں اور دوستوں کے مشورے اور اصرار سے یہ طے پایا کہ اس کی اشاعت کا سروسامان اور انتظام کیا جائے۔ چنانچہ تعمیل حکم کیلئے یہ صورت اختیار کی گئی کہ حضرۃ الاستاذ کے دونوں سالوں کے افادات کو سامنے رکھ کر ایک تیسرا مقالہ مرتب کیا جائے میرے لئے اسی قدر کام بہت تھا کہ حضرۃ الاستاذ کے دونوں سال کے افادات کو ایک تیسری شکل دیدوں اور درمیان میں مناسب مقامات پر ذیلی سرخیاں قائم کروں، اس لئے مراجعت کی بھاری ذمہ داری میرے بس کی بات نہ تھی، خداوند قدوس جزائے خیر دے برادر محترم جناب مولانا لقمان الحق فاروقی کو کہ موصوف نے اس ذمہ داری کو سنبھالا اور بہت خوب انجام دیا۔

درسی افادات کی اشاعت بہت مفید ہے لیکن مراجعت کے سلسلے میں مرتب کی جانب سے بڑی کوتاہی ہوتی ہے، دوسری کوتاہی یہ ہوتی ہے کہ درسی انداز بیان کو دائرۂ تحریر میں بھی باقی رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے جبکہ لکھنے والے عام طور پر افادات اس دور میں قلم بند کرتے ہیں جب انہیں جمع و ترتیب کا پورا سلیقہ نہیں ہوتا۔

میں نے بساط بھر کوشش کی ہے کہ تحریر کا انداز بالکل ہی درسی نہ ہو جائے بلکہ تقریر و تحریر کا ایسا امتزاج ہو جائے جس سے ہر ذہن کا انسان مستفید ہو سکے اسی لئے ترتیب کے وقت جو خاص دقت مجھے پیش آئی وہ یہ تھی کہ حضرت

کے علوم وافادات کو ایک عام فہم انداز میں ہر طبقۂ فکر کے سامنے کر دیا جائے، اس کام کی دشواری کا اندازہ صحیح طور پر وہی لوگ کر سکتے ہیں جنھیں کبھی کسی تقریر کو مضمون کے رنگ میں ڈھالنے کی نوبت آئی ہو۔

پیشِ نظر درسی تحریر ایضاح البخاری کی سب سے بڑی خصوصیت اور قارئین کی خوش نصیبی یہ ہے کہ حضرۃ الاستاذؒ نے اپنی دوسری اہم مصروفیات اور ضعف کے باوجود نظرِ اصلاح کیلئے وقت عنایت فرمایا، راقم الحروف شب و روز کی کاوش کے بعد دونوں سالوں کے ارشاداتِ عالیہ سامنے رکھ کر انہیں مرتب کرتا اور برادرم مولانا لقمان الحق صاحب فاروقی مرحوم مراجعت کرتے، پھر ہم دونوں حضرۃ الاستاذؒ کی خدمت میں حاضر ہوتے، حضرت بغور سماعت فرماتے اور کوئی کمی محسوس ہوتی تو آپ اس کی اصلاح یا وضاحت فرما دیتے یا مسودہ اپنے پاس رکھ لیتے اور اپنے قلم سے اصلاح کر دیتے۔

اس طرح حضرۃ الاستاذؒ کی زندگی میں تیرہ سو صفحات مرتب ہو کر طبع ہوئے اور اس طرح کام کرنے سے جمع و ترتیب کا بھی سلیقہ پیدا ہوا لیکن نہایت افسوس ہے کہ حضرت کی حیات میں یہ کام پایۂ تکمیل کو نہ پہنچ سکا، پھر ۱۴۰۷ھ میں برادرِ محترم مولانا لقمان الحق فاروقی بھی جوارِ رحمت میں منتقل ہو گئے۔

لیکن حضرۃ الاستاذؒ کی زیرِ نگرانی کام کی توفیق وسعادت نے مرتب کو جو ذوق وسلیقہ اور ہمت وحوصلہ عطا کیا اُسکے سبب کام کا سلسلہ اس طرح جاری ہے کہ پہلے شروحِ بخاری اور متعلقات سے مراجعت کر لی جاتی ہے، پھر حضرتؒ کے دونوں سال کے افادات کو سامنے رکھ کر مقالہ مرتب کیا جاتا ہے

ممکن ہے کہ اہلِ علم کو زبان وبیان یا ترتیب کے سلسلے میں کچھ فروگذاشتیں نظر آئیں جن کا مجھے خود بھی احساس ہے لیکن میری مجبوریوں اور میرے موقف کو صحیح طور پر سمجھنے کے بعد مجھے اس سلسلہ میں معذور تصور کیا جائے

تا رسترسم بود زدم چاک گریباں
شرمندگی از خرقۂ پشمینہ نہ دارم

بہر کیف مقدور بھر کوشش کے بعد ایک علمی تحفہ علم دوست حضرات کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے، توقع ہے کہ اس کو شرفِ قبولیت سے نوازا جائے گا اور اس سلسلے میں مرتب اور ادارے کی ہمت افزائی کی جائیگی،

دعا ہے کہ پروردگارِ عالم اپنے فضل وکرم سے اتمام کی توفیق عطا کرے، مشکلات کو دور فرمائے، اخلاص عطا کرے اور اپنی بارگاہ میں حسنِ قبول سے سرفراز کرے۔

میتوانی کہ دہی اشکِ مرا حسنِ قبول
اے کہ دُر ساختہ ای قطرۂ بارانی را

ریاست علی بجنوری غفرلہ

حضرۃ الاستاذ رحمہ اللہ

مختصر کوائف

جن لوگوں سے باری تعالیٰ دین کی کوئی بڑی خدمت لیتے ہیں ان حضرات کی زندگی ہمہ تن سادہ ہونے کے باوجود ہزار ہزار رعنائی وجمال کا مظہر ہوا کرتی ہے، یہ ایک ایسی واضح حقیقت ہے، جسے ہر اہلِ نظر محسوس کرتا ہے۔ تاریخ نے ہر قسم کے لوگوں کو محفوظ کیا ہے لیکن جو رعنائی دین کے ان جاں سپاروں کے حصہ میں آئی ہے وہ کسی دوسرے کا حصہ نہیں۔ یہ ان ہی کی زندگیوں کا ثمرہ ہے۔ کہ انسانی زندگی برابر ارتقائی منزلیں طے کرتی رہتی ہے، اور اپنے لئے صراطِ مستقیم محسوس صورت میں پاتی رہتی ہے، بس اسی مناسبت سے حضرت الاستاذ کی حیاتِ طیبہ کے چیدہ چیدہ واقعات ہلکے سے تسلسل کے ساتھ پیش کئے جاتے ہیں۔

میں حقیر گدایانِ قوم را کیں قوم ✤ شہانِ بے کمر و تاجدارِ بے کلہ اند

سلسلہ نسب

حضرت الاستاذ قدس سرہ کا سلسلۂ نسب امام حسین رضی اللہ عنہ تک تیئیس واسطوں سے پہنچتا ہے، ملاحظہ ہو، حضرت مولانا السید فخر الدین صاحب بن سید عالم، بن سید عبدالکریم بن سید مردان علی بن سید محمد خضر بن سید عباد اللہ بن سید عبد اللہ بن سید شاہ عالم بن سید عبد الکریم بن سید شاہ احمد بن سید عبد المجید بن سید قاضی عبد الغنی بن سید مطہر بن سید طاہر بن سید سلطان الدین بن سید شوندن بن سید حسن بن سید منتخب الدین، بن سید احمد بن سید علی، بن سید محمد، بن سید قاسم بن سید علاؤ الدین بن سید شہاب الدین بن سید طاہر بن سید نعمت اللہ بن سید فضل اللہ بن سید عباد اللہ بن سید صادق بن سید محمد یا المامون، بن سید جعفر صادق، بن سید محمد باقر، بن سید امام زین العابدین، بن سید امام حسین رضی اللہ عنہ۔

خاندانی روایات

حضرت الاستاذ قدس سرہ کا اصلی وطن شہر ہرات تھا، جیسا کہ حضرت نے اپنے بزرگوں سے سنا ہے، اور اس کی تصدیق کے لئے حضرت نے ایک واقعہ بھی سنایا کہ ایک بار ہرات سے ایک معمر بزرگ تشریف لائے اور حضرت رحمہ اللہ کے کسی خاندانی بزرگ سے ہاپوڑ میں ملاقات کی، انہوں نے بتلایا کہ آپ کے مکانات کے آثار اب بھی وہاں موجود ہیں، اور اس گفتگو میں محلہ کا نام جامع مسجد ہرات بھی معلوم ہوا، نیز سولہویں اور سترھویں پشت میں بزرگوں

کے اسماء سید سوندن اور سید جمن ہیں جس سے فارسی ممالک میں طویل اقامت کا یقین ہوتا ہے۔ پھر یہ خاندان کسی دور میں وہاں سے نکل کر لاہور اور ملتان میں اقامت کرتا ہوا عہد شاہجہاں میں دہلی پہنچا، دہلی اسوقت اہل اللہ کا مرکز تھا، اس وقت دہلی میں اپنے دور کے ایک خدا رسیدہ بزرگ سید حسن صاحب رسول نما تھے، جو معمولی مجاہدہ کے بعد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کرا دیتے تھے، حضرت رحمہ اللہ کے ایک خاندانی بزرگ سید قطب ان کی خدمت میں رہنے لگے، اور سید حسن علیہ الرحمۃ نے مرض وفات میں انہیں خلافت بھی عنایت فرمائی، شاہجہاں جو ایک علم پرور اور بزرگوں سے عقیدت و محبت رکھنے والا شہنشاہ تھا اس نے سید قطب اور ان کے تینوں بھائیوں (سید مرید، سید فرید، سید عالم) کے لئے ہاپوڑ میں ایک قلعہ نما مدرسہ تعمیر کرا دیا، اور دوسرے محلہ میں ان بزرگوں کے لئے مکانات بنام شیش محل بنائے گئے جن کے کھنڈرات اب بھی موجود ہیں۔

یہ حضرات علم معقول و منقول میں امتیازی شان رکھتے تھے، اس مدرسہ میں پانچسو طلبہ بخوبی قیام کر سکتے تھے، مصارف کے لئے تیرہ گاؤں وقف کر دیئے، مدرسہ کی عظیم الشان عمارت مغلیہ مذاق تعمیر کی ایک یادگار تھی، یہ مدرسہ ۱۸۵۷ء تک تشنگانِ علوم کے لئے برابر سیرابی کے اسباب مہیا کرتا رہا، لیکن انگریزی گورنمنٹ نے اسے بغاوت کے جرم میں برباد کر دیا، وقف ضبط کر لیا گیا اور عمارت نیلام کر دی گئی، انجام کار بزرگوں نے اسے خرید کر اپنے لئے درست فرما لیا، اور آج بھی یہ محلہ مدرسہ سادات کے نام سے مشہور ہے۔

آباء و اجداد

افسوس ہے کہ آباء و اجداد کے سلسلہ میں اس سے زیادہ اور کچھ معلومات فراہم نہ ہو سکیں کہ وہ ہر دور میں علم و فن کی خدمات انجام دیتے رہے تفصیل کہیں نہیں ملتی۔ آپکے دادا مرحوم جناب منشی سید عبدالکریم صاحب تھانیداری کے عہدہ پر پنجاب اور اجمیر کے علاقہ میں فائز رہے، وہ خواجہ معین الدین اجمیری علیہ الرحمۃ کے مزار پر ہفتہ میں ایک بار ضرور تشریف لے جاتے تھے اور حضرت الاستاذ کو بھی ساتھ لیجاتے تھے، ہاپوڑ تشریف لے آئے تو دنیوی معاملات سے بالکل کنارہ کشی اختیار فرمائی، تہجد کے بعد مصلے پر بیٹھ جاتے تھے اور شجرۂ مشائخ چشت پڑھ کر خوب رویا کرتے تھے۔

والد مرحوم جناب حکیم سید عالم صاحب اپنے وقت کے صاحب نظر عالم بہترین حافظ اور حاذق طبیب تھے۔ قرآن کریم کے ساتھ شغف خاطر کا یہ عالم تھا کہ مطب جانے سے پہلے روزانہ ایک منزل تلاوت فرماتے تھے۔ حکیم صاحب نے اجمیر کے قریب "نیا نگر" میں ساٹھ روپے ماہوار پر ملازمت اختیار فرمالی تھی، لیکن بعد میں پابندی کے باعث ملازمت ترک فرما دی اور ہاپوڑ میں آکر مطب شروع فرمایا، دونوں بزرگوں نے ایک ہی

سال میں تین دن کے فاصلہ سے وفات پائی، وفات کے وقت والد صاحب مرحوم کی عمر بیالیس سال تھی۔

ولادت اور ابتدائی تعلیم

والد مرحوم جناب حکیم سید عالم صاحب کے ارشاد کے مطابق حضرت الاستاذ قدس سرہ ۱۳۱۷ھ میں بمقام اجمیر پیدا ہوئے، ولادت کے بعد جد امجد جناب منشی سید عبدالکریم صاحب سجادہ نشین درگاہ کے پاس لے گئے، اور خصوصی دُعا کرائی جب عمر چار سال کی ہوگئی تو ابتدائی تعلیم شروع کردی گئی، قاعدہ اور قرآن کریم والدہ محترمہ ہی سے پڑھا، اور اُردو فارسی کی ابتدائی تعلیم بھی گھر ہی کے افراد سے حاصل کی، پھر فارسی کی پانچ اونچی اونچی کتابیں اپنے نانا مولانا مظفر علی صاحب سے پڑھیں، جن میں امیر خسروؒ کی ہشت بہشت بھی شامل ہے۔ یوسف زلیخا، سکندر نامہ، بہار دانش، دیوان حافظ تحفۃ الاحرار، مخزن اسرار، رسالہ عبدالواسع ابوالفضل فارسی کے مشہور استاذ میاں جی کلو سے تعلیم پائیں، اور کچھ حصہ مثنوی مولانا رومؒ کا بھی پڑھا ہے۔

گیارہ سال کی عمر میں فارسی کی مکمل تعلیم سے فراغت حاصل ہوگئی تو عمر کے بارہویں سال ایک خاندانی عالم مولانا خالد صاحب سے عربی شروع فرمادی، مولانا خالد کانپور تشریف لے گئے، تو خاندان کے دوسرے بزرگوں سے پڑھتے رہے، اسی اثناء میں والد صاحب مرحوم کو خیال ہوا کہ قدیم مدرسہ کا احیاء کردیا جائے۔ چنانچہ چند ہمدردوں کے مشورہ سے انہوں نے از سرِ نو "بنام برکات الاسلام" مدرسہ کی بنیاد ڈالی حسنِ اتفاق کہ ان ہی دنوں استادِ وقت مولانا عبدالحیٔ صاحب لاہوری ہاپوڑ تشریف لائے اور والد مرحوم کے کہنے پر انہوں نے مدرسہ میں قیام منظور فرمالیا، مولانا لاہوری طالبِ علم کو کتابیں زبانی یاد کراتے تھے، اور عشاء کے بعد صف بندی فرماکر شاگردوں سے کتابیں سنتے تھے، حضرت الاستاذ کے اسوقت کے ہم سبق مولانا عبدالماجد اور مولانا فخرالحسن تھے، اس کے بعد مدرسہ کو باقاعدہ ترقی دی گئی اور مولانا محمد علی صاحب خوش آبادی کو بلایا گیا۔ مولانا محمد علی صاحب صدرا، شمس بازغہ اور بخاری شریف کا درس بلا تکلف دیتے تھے۔

تعلیم کے لئے رحلت

والد مرحوم نے اس نظریہ کے ماتحت کہ گھر پر خانگی امور میں اُلجھنے کے باعث تعلیم میں خلل پیدا ہوتا ہے، حضرۃ الاستاذ کو حصولِ علم کے لئے گلاؤٹھی ضلع بلند شہر جانے کا حکم دیا، جہاں استادِ وقت مولانا ماجد علی صاحب جونپوری صدر مدرس تھے، اور مولانا محی الدین صاحب مہتمم، حضرۃ الاستاذ نے اس مدرسہ میں قیام کے دوران شرح جامی بحث فعل، مختصر المعانی ہدیہ سعیدیہ، قطبی، میبذی وغیرہ مولانا عبدالماجد صاحب سے پڑھیں، اور کنزالدقائق مولانا محی الدین صاحب سے، اور مولانا کریم بخش صاحب سے فنِ ہیئت کی کچھ کتابیں پڑھیں۔ مولانا کریم بخش صاحب اس وقت فنِ ہیئت، ریاضی، اقلیدس کے امام سمجھے جاتے تھے، کچھ دنوں بعد جب مولانا ماجد علی صاحب مدرسہ حسین بخش دہلی تشریف

لے آئے تو حضرۃ الاستاذ بھی ان کے ہمراہ دہلی تشریف لے گئے، اس وقت حضرۃ الاستاذ نے مولانا سے ملاحسن، بحر العلوم، حمد اللہ، شرح عقائد نسفی، خیالی، ترمذی وغیرہ پڑھی ہیں، تقریبًا ایک سال قیام کے بعد مولانا ماجد علی صاحب مدرسہ فتحپوری میں منتقل ہوگئے تو حضرۃ الاستاذ بھی ان کے ہمراہ فتحپوری چلے گئے۔

دورِ امتحانات

حضرت الاستاذ رحمہ اللہ کو جنہیں اپنے دور کا امام ہونا تھا ایسے ابتلاءات سے گذرنا ضروری تھا، جس سے آپ کی عزیمت واستقلال کی مثال قائم ہوسکے۔ چنانچہ حضرت الاستاذ کو جہادِ زندگی میں ایسے متعدد حوادث پیش آئے کہ جن میں ثبات قدمی کے بعد اس مقامِ بلند تک پہنچنا سہل ہوگیا جس کے لئے آپ کا انتخاب کیا گیا تھا حضرت الاستاذ کے ہمراہ ان کے بڑے بھائی جناب نصیر الدین صاحب تھے، اس وقت دہلی میں طاعون پھیلا ہوا تھا، مولانا نصیر الدین صاحب بھی نمونیہ کے بیمار ہوگئے۔ حضرت الاستاذ انہیں ہمراہ لیکر ہاپوڑ پہنچے۔ تو موسلا دھار بارش ہورہی تھی، حضرت الاستاذ جب گھر پہنچے تو کپڑے بھیگ گئے تھے اور مولانا نصیر بےہوش تھے، والد مرحوم طبیبِ حاذق ہونے کے باوجود اس حالت سے گھبرا گئے، صبح کے وقت ڈاکٹر کو بلوایا تو اس نے آلات لگا کر درد کھینچنا شروع کیا جس سے وقتی طور پر کچھ افاقہ ہوا لیکن دو یوم کے بعد اسی مرض میں وصال ہوگیا۔ والدہ محترمہ اس صدمہ جانکاہ کے اثر سے دوسرے ہی دن اسی مرض میں مبتلا ہوئیں اور غم و مرض کے حملوں کی تاب نہ لاکر تیسرے ہی دن مرحوم بیٹے سے جاملیں، والدہ مرحومہ حضرت الاستاذ کے دادا مرحوم کی بھانجی ہوتی تھیں، اور دادا عمر کے تقاضے اور بیماریوں کے باعث پہلے ہی سے مضمحل تھے، جب ان حادثات کی اطلاع ہوئی تو فورًا ہی حالتِ نزع طاری ہوگئی، اور والدہ مرحومہ کے ایک گھنٹہ کے بعد وہ بھی واصل بحق ہوگئے۔ والدِ مرحوم بھی ان جانگداز اور پیہم حوادث کے اثر سے تیسرے دن بیمار ہوگئے اور انہوں نے بھی اسی مرض میں تین دن کے بعد جان جاں آفریں کے سپرد کردی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

اس وقت گھر میں حضرت الاستاذ اور ان کے دو چھوٹے بھائی نثار احمد اور علی احمد رہ گئے۔ علی احمد بالکل ہی صغیر السن تھے، کچھ دن قبل جو گھر مسرتوں کا گہوارہ تھا اب ماتم کدہ بن گیا حضرت الاستاذ کی ذمہ داری یوں اور بھی بڑھ گئی۔ کہ وہ اپنے بھائیوں میں سب سے بڑے تھے، بالآخر چھوٹے بھائی کو چھوٹی پھوپھی سکندرآباد لے گئیں، مولانا اور نثار احمد دوسری پھوپھی کے پاس ہاپوڑ رہے۔ اس طرح تربیت وکفالت کا مسئلہ تو حل ہوگیا لیکن تعلیم بالکل ختم ہوگئی۔ اور اسی حالت میں ایک سال گذر گیا، اس وقت مدرسہ برکات الاسلام کی ایک شاخ جامع مسجد میں بھی کھولی گئی، جہاں مولانا کریم بخش سنبھلی صدر مدرس تھے۔ حضرت الاستاذ ان کے پاس تشریف لے گئے۔ انہوں نے اظہار ہمدردی کیا، اور سلسلہ تعلیم شروع ہوگیا، اسی اثناء میں مولانا سید محمود صاحب ہزاروی بھی تشریف لائے، جن سے حضرت الاستاذ رحمہ اللہ کو مطالعہ میں کافی مدد ملی۔

دارالعلوم میں تشریف آوری

اس زبوں حالی کے ایّام میں حضرت کے ماموں جناب سید اسمٰعیل صاحب نے سرپرستی فرمائی، اور تعلیم کے لئے دیوبند بھیجنا مناسب سمجھا حسن اتفاق کہ انہی دنوں حکیم اسحٰق صاحب کٹھوری جو حضرت کے گھرانہ سے مخصوص تعلق رکھتے تھے تشریف لائے اور دیوبند آنے کا مشورہ دیا۔ لیکن خود حضرت الاستاذ یہاں آنے کے لئے اس لئے تیار نہ تھے کہ حضرت کے اپنے علم کے مطابق یہاں معقولات سے دلچسپی کا کوئی معقول انتظام نہ تھا، اور خود حضرت کا مذاق متعدد اساتذہ کی تربیت کے باعث یکسر معقولی تھا، لیکن حضرت الاستاذ نے خود تشریف لاکر اس خبر کی تحقیق فرمائی اور حضرت شیخ الہند کے درس بیضاوی و ابوداؤد میں بیٹھ کر اندازہ لگالیا کہ دیوبند کے علماء معقولات پر کس طرح حاوی ہیں۔ بالآخر شوال ۲۶ھ کو انیس سال کی عمر میں حضرت الاستاذ دارالعلوم میں داخل ہوگئے۔ حضرۃ الاستاذ نے اوّل اوّل احاطۂ مولسری میں کنویں کے داہنی جانب واقع کمرہ میں قیام فرمایا۔ اور امتحان کے لئے ہدایہ اولین جلالین اور مشکوٰۃ وغیرہ کا نام لکھوادیا۔ امتحان کے لئے حضرت الاستاذ کو عصر کی اذان سے آدھ گھنٹہ قبل کا وقت دیا گیا، حضرت الاستاذ وقت مقررہ پر حاضر ہوگئے، حضرت شیخ الہندؒ پہلے طالب علم کو مانوس فرماتے تھے پھر امتحان لیتے تھے، چنانچہ اس طرز عمل کے بعد حضرت شیخ الہندؒ نے مشکوٰۃ کھول کر ابواب وتر میں سے پوچھنا شروع کیا، حضرت الاستاذ نے ترجمہ و مطلب بیان فرمایا، حضرت شیخ الہندؒ نے اعتراض فرمایا تو حضرت الاستاذ نے اس کا جواب دیا، حضرت شیخ الہندؒ نے پھر نقد فرمایا تو حضرت الاستاذ اس کا جواب نہ دے سکے، پھر ہدایہ کا امتحان لیا، اور کہا کہ معقول کی کوئی کتاب نہیں پڑھی، حضرت الاستاذ نے فرمایا جس کتاب میں چاہیں امتحان لے سکتے ہیں، نماز کا وقت قریب آگیا حضرت مسجد میں تشریف لے گئے، دیوان جی اللہ دیئے جو اس وقت طلبہ کے نام لکھا کرتے تھے نمبر نہ دیکھ کر متعجب ہوئے اور راستہ ہی میں حضرت سے پوچھا کہ نمبر نہیں لگائے، حضرت نے فرمایا کہ "انعامی نمبر" ہیں۔

حضرت شیخ الہند علیہ الرحمۃ نے امتحان کے بعد مشورہ دیا کہ تم دورۂ حدیث دو سال میں پڑھو، چنانچہ حضرت الاستاذ نے دورہ کی کتابیں دو سال میں پڑھیں، اور ہر سال حدیث کی کتابوں کے ساتھ فنون کی متعدد کتابیں پڑھتے رہے، مثلاً دونوں سالوں میں ہدایہ آخرین، بیضاوی شریف، جلالین، توضیح، حسامی، عروض المفتاح، دیوان متنبی، حماسہ، تفسیر مدارک اور درمختار کا کچھ حصہ، دونوں سالوں کے امتحانات میں حضرت الاستاذ نے سب سے زیادہ نمبرات حاصل کئے، دوسرے سال خصوصی انعام کے طور پر زوجہ مشفع احمد ڈپٹی کلکٹر مظفرنگر کی طرف سے ایک عمدہ گھڑی بھی دی گئی، ایام طالب علمی میں ایک خاص بات یہ تھی کہ حضرت الاستاذ نے اونچی اونچی کتابوں کا درس بھی دیا جن میں حمد اللہ، جواہر غالیہ فی الحکمۃ المتعالیۃ

ملا جلال، ملا حسن اور شرح وقایہ وغیرہ شامل ہیں۔ اسی دور تعلیم وتعلم میں متعدد بار دوسرے طلباء واساتذہ سے نوک جھونک رہی، لیکن خداوند قدوس نے ہر میدان میں حضرت ہی کو کامیابی عطاء فرمائی۔

دورِ تدریس دار العلوم سے فراغت کے بعد صدر مہتمم صاحب علیہ الرحمۃ حضرت الاستاذ کے پاس تشریف لائے اور فرمایا کہ ہم نے دار العلوم کے مروجہ نظام کو ایک کالج کا درجہ دیکر دوسرا ایک اسکول کا درجہ قائم کیا ہے۔ جنمیں تین مدرس ہیں۔ ایک آپ، دوسرے مولانا امین احمد امروہی اور تیسرے مولانا نبیہ حسن دیوبندی، اور اس درجہ کا صدر مدرس آپ کو بنایا گیا ہے۔ مشاہرہ پندرہ روپیہ ماہوار تھا حضرت نے تین ماہ تنخواہ لی اور پھر حسبۃً للہ خدمت انجام دی، اس وقت حضرت الاستاذ نے قطبی، میر قطبی، شرح جامی کنز الدقائق اور نفحۃ الیمن کا درس دیا، جو اس درجہ کی اعلیٰ کتابیں تھیں، جب دار العلوم کی زندگی کا یہ تیسرا سال ختم ہوگیا تو حضرۃ الاستاذ کو صدر مہتمم صاحب نے بلایا اور فرمایا ہم تمہیں دار العلوم کی طرف سے مدرسہ شاہی مراد آباد کے لئے بھیج رہے ہیں چنانچہ ۲۱ شوال ۱۳۲۹ھ کو حضرۃ الاستاذ کا باقاعدہ تقرر کردیا گیا، اس وقت مدرسہ شاہی کے صدر مدرس مولانا محمود الحسن سہسوانی تھے، حضرۃ الاستاذ کی متعلقہ کتابیں، جلالین شریف، ابوداؤد، شرح عقائد، میبذی، ملا حسن تھیں

جذبۂ ایثار واخلاص چونکہ حضرۃ الاستاذ کا یہ تقرر اکابر دار العلوم کی جانب سے ہوا تھا، اس لئے اس دوران میں بڑی تنخواہوں کی بھی حضرت نے پرواہ نہیں کی، مدرسہ شمس الہدیٰ پٹنہ سے ایک سو پچاس روپیہ کی پیش کش کی گئی، جبکہ مدرسہ شاہی مراد آباد میں پچیس روپیہ مل رہے تھے۔ لیکن حضرۃ الاستاذ نے یہ کہکر انکار فرمادیا کہ میں جن بزرگوں کے حکم سے آیا ہوں ان کے ایماء کے بغیر کسی دوسری جگہ جانے کے لئے تیار نہیں ہوں، اسی طرح مدرسہ امدادیہ مراد آباد ہی کے صدر مدرس جناب مولانا مرتضیٰ حسن صاحب نے پچھتر تک تنخواہ دینے کے لئے فرمایا، لیکن حضرۃ الاستاذ نے ان ہی الفاظ میں معذرت کردی، کلکتہ کے مدرسہ سے تین سو پچاس کی پیش کش کی گئی، جبکہ شاہی سے صرف ساٹھ مل رہے تھے۔ لیکن حضرت الاستاذ نے تحریر فرمادیا کہ میں سرکاری ملازمت کو جائز نہیں سمجھتا، اسی تدریس شاہی کے دوران متعدد بار مناظروں کی بھی نوبت آئی جن میں آریہ سماج، اہلِ حدیث، مبتدعین وغیرہ سب ہی شامل ہیں، لیکن ہر موقع پر حضرت کے بے پناہ علم اور ساحرانہ انداز بیان نے حضرت ہی کو کامیابی عطاء فرمائی، مبتدعین کے ساتھ کیا گیا ایک مناظرہ "مناظرۂ مونڈھا ڈھکیا" کے نام سے طبع بھی ہوچکا ہے۔

قیادتِ دار العلوم تدریس کی بیشتر زندگی تو حضرۃ الاستاذ نے مدرسہ شاہی میں صرف فرمائی، لیکن درمیان میں جب بھی اکابر علماء نے دار العلوم کے لئے طلب فرمایا،

حضرت الاستاذ نے اسے کچھ شرائط کے ساتھ قبول فرمالیا حضرت شیخ الاسلام نور اللہ مرقدہ نے نینی جیل سے حضرۃ الاستاذ کو تدریس دار العلوم کے لئے لکھا، کہ دار العلوم میں بخاری شریف تمہیں پڑھانی ہوگی، پھر کافی تأمل کے بعد اہتمام کی جانب سے خط وکتابت کی گئی تو حضرت محترم ۱۳۶۲ھ میں تشریف لائے، اور بخاری شریف کا درس دیا، اور قائم مقام صدر المدرسین کے عہدہ پر فائز رہے۔

دوبارہ ۱۹۴۵ء کے الیکشن میں جب حضرت شیخ الاسلامؒ نے پانچ ماہ کی رخصت لی تو حضرۃ الاستاذ کو ترمذی شریف پڑھانے کے لئے بلایا گیا، اور قائم مقام صدر المدرسین قرار دیا گیا، پھر تیسری بار حضرت شیخ الاسلام کی وفات کے بعد ۱۳۷۷ھ میں حضرۃ الاستاذ کو شیخ الحدیث مقرر کیا گیا پھر ۱۳۸۶ھ میں صدر المدرسین نامزد کئے گئے اور دار العلوم میں بخاری شریف کا درس آخر عمر تک پوری علمی شان وشوکت کے ساتھ جاری رہا۔

سیاسی زندگی

حضرۃ الاستاذ کی سیاسی زندگی کا آغاز دور خلافت سے ہوتا ہے، حضرت شیخ الاسلام علیہ الرحمہ نے اس وادی پُرخار کی دعوت دی تھی جس پر حضرۃ الاستاذ نے مثالی کردار پیش فرمایا، ایک بار سنبھل ضلع مرادآباد میں کسی سیاسی رہنما کی گرفتاری کے سلسلہ میں جلسۂ تہنیت کا انعقاد عمل میں آیا، حضرۃ الاستاذ رحمہ اللہ نے اس سلسلہ میں نہایت گرم تقریر فرمائی جس کے نتیجہ میں حضرۃ الاستاذ رحمہ اللہ پر مقدمہ بھی چلایا گیا۔

مرادآباد میں نہایت عظیم الشان نمائش ہوتی تھی اور یونین کا جھنڈا لہراتا تھا، مرادآباد میں اس سلسلہ میں حضرت نے رضاکارانہ نظام قائم کیا، اور سات سو رضاکاروں کی جماعت قائم کی، اور لوگوں کو نمائش میں شرکت سے روکا، اس مشن کی کامیابی کے لئے محلہ در محلہ جلسے کئے گئے، مفتی ٹولہ مرادآباد کے اجلاس میں تو خاتم المحدثین حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کو بھی مدعو کیا گیا۔ اور علامہ قدس سرہٗ نے اس بارے میں پُرزور تقریر بھی کی تھی، غرض حضرۃ الاستاذ رحمہ اللہ نے اس بارے میں اہم اور مؤثر اقدامات کئے، بالآخر ایک تقریر کے الزام میں حضرت کو گرفتار کرلیا گیا۔ اور منصب کے موافق حضرت کو اے کلاس میں رکھا گیا، حضرت کے ساتھ تقریباً پچاس رضاکاروں نے گرفتاری دی، ایک سال قید محض کی سزا تھی، لیکن تقریباً پانچ ہی ماہ کے بعد گاندھی اروِن مصالحت کے تحت رہائی ہوگئی، اس کے بعد حضرۃ الاستاذ نے کانگریس کے پلیٹ فارم سے ہر جائز پروگرام کی تکمیل کے لئے سعی فرمائی، حضرت شیخ الاسلام قدس سرہٗ کے دورِ صدارت میں دو مرتبہ جمعیۃ العلماء ہند کے نائب صدر بھی مقرر کئے گئے، متعدد مرتبہ اہم جلسوں کی صدارت فرمائی، جن میں صوبہ دہلی کے ۱۹۴۲ء کا خطبۂ صدارت طبع بھی ہوا تھا، سہارنپور میں جمعیت احرار کے اجلاس کی صدارت اور ضلع مظفر نگر کانفرنس کی صدارت بھی حضرت کی سیاسی زندگی کے اہم

اہم واقعات ہیں، اجلاس احرار کا خطبۂ صدارت نہایت عظیم الشان تھا۔ متعدد اخبارات نے اس کے اقتباسات کو اپنی اشاعتوں میں اہمیت کے ساتھ لیا تھا۔

سحبان الہند حضرت مولانا احمد سعید صاحبؒ کی وفات کے بعد حضرۃ الاستاذؒ کو جمعیۃ علماء ہند کی صدارت کے لئے منتخب کیا گیا اور ۱۹۶۰ء سے وفات (۱۹۷۲ء) تک کے درمیان جمعیۃ علماء ہند کے ہر اجلاس عام کی صدارت فرماتے رہے۔ ان تمام جلسوں کے خطبات صدارت طبع کئے گئے۔

علمی و سیاسی مقام

حضرۃ الاستاذ قدس سرہ کو ابتدا ہی سے اپنے معاصرین کے درمیان امتیازی مقام حاصل رہا وہ مدرسہ شاہی مرادآباد میں رہتے ہوئے بھی ہندوستان کے صفِ اول کے علماء و قائدین میں شمار کئے گئے، اسی لئے شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ کو جب بھی تدریس سے مانع کوئی عذر پیش آتا تو مرادآباد سے حضرۃ الاستاذ کو دعوت دی جاتی تھی۔ مرض الوفات کے آخری ایام میں جب حضرت شیخ الاسلامؒ کو معالجین نے درس سے منع کردیا تو حضرۃ الاستاذؒ کو مرادآباد سے دیوبند بلایا گیا اور مجلس شوریٰ نے دارالعلوم کے لئے آپ کے قیام کو ضروری سمجھتے ہوئے دیوبند ہی میں روک لیا، اور آپ پہلے ۱۳۷۷ھ میں شیخ الحدیث، پھر ۱۳۸۷ھ میں صدر المدرسین مقرر کئے گئے۔

اس طرح آخر عمر میں ہندوستان کی علمی و سیاسی قیادت حضرۃ الاستاذ کی ذات پر انحصار کرتی تھی اور جو منصب ان کو ملتا تھا بلاشبہ حضرۃ الاستاذ کی ذات سے اس کی توقیر میں اضافہ ہوجاتا تھا۔

وفات

افسوس کہ دارالعلوم کی مسندِ حدیث کو اعزاز، منصب صدر المدرسین کو زیب استحکام اور جمعیۃ علماء ہند کی صدارت کو توقیر واحترام عطا کرنے والا علوم وکمالات کا یہ آفتاب چند ماہ کی علالت کے بعد ۲۰ صفر ۱۳۹۲ھ مطابق ۵ اپریل ۱۹۷۲ء کو مرادآباد کے افق میں غروب ہوگیا فانا للہ وانا الیہ راجعون

وفات کا حادثہ نصفِ شب کے بعد پیش آیا، وفات کی رات میں ایک روشنی چارپائی کے نیچے بار بار نمودار ہوتی تڑپتی اور رخصت ہوجاتی، جب وفات ہوئی تو دور کے متعدد اہل محلہ نے دیکھا کہ ایک روشن قندیل زمین سے آسمان کی طرف صعود کر رہا ہے، وہ اس علامت کو دیکھ کر حضرت الاستاذ کے گھر پہنچے تو وفات ہوچکی تھی۔

وفات کی خبر سُن کر قرب وجوار اور دور دراز کے ہزاروں غمگسار مرادآباد پہنچے، حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب قدس سرہ نے نماز جنازہ پڑھائی، اور دوپہر کے بعد یہ گنجینۂ علم وعرفان ہزاروں سوگواروں کے آنسوؤں کے گرم اور آہِ سرد کے ساتھ سپرد خاک کردیا گیا۔

اللھم اغفرلہ وارفع درجتہ فی المھدیین واخلفہ فی عقبہ فی الغابرین واغفرلنا ولہ یارب العٰلمین (آمین)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سوانح امام بخاری رحمہ اللہ!

الحمد للہ رب العالمین، والصلوٰۃ والسلام علی خیر خلقہ سیدنا ومولانا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین۔

امّا بعد:۔ یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ انسان کے سب سے قدیم علم کا نام "علم تاریخ" ہے، گو اس کے نام ہر دور میں بدلتے رہے ہیں، انسان نے اس کی تدوین اپنے حافظہ سے شروع کی تھی، اور آج وہ ہزاروں ہزار صفحات کی شکل میں تبدیل ہو چکی ہے۔

تاریخ ہی کا ایک شعبہ سیرت نگاری ہے، یا یہ کہئے کہ تاریخ صرف دو چیزوں سے عبارت ہے ایک سلطانی قوت وجبروت کا مظاہرہ اور دوسرے کسی اصلاح شعار شخصیت کے جمال جہاں آرا کا پرتو......!

سچ پوچھئے تو اگر تاریخ سے چند ایسی شخصیات کو نکال لیں تو تاریخ ایک صدائے بے ہنگام ہو کر رہ جائے۔

کلامِ الٰہی نے دنیا کے سامنے اس فن کی غرض وغایت کو صحیح طریق پر پیش کیا۔ اور مقصد معین کر دیا کہ یہ سب کچھ کیوں کیا جاتا ہے۔ تفحص کے بعد دو بات سامنے آتی ہیں۔ ایک یہ کہ شخصیت کے متعلق جو غلط در غلط حجاب پڑ جاتے ہیں ان کو اٹھا دیا جائے اور وہ بالکل نکھر کر سامنے آجائے، دوسرے یہ کہ اس کو قدوۂ حسنہ یا بہتر سنگ میل کے طور پر لوگوں کے سامنے پیش کیا جائے، دونوں باتیں انسان ہی کی آفریدہ ہیں، انسان کو جب حد سے زیادہ بغض وحسد کا شکار ہونا پڑتا ہے، یا وہ حد سے زیادہ محبت میں گرفتار ہوتا ہے تو وہ شخصیت کے گرد اوہام کا ایک ایسا جال پھیلا دیتا ہے کہ جس میں شخصیت یکسر روپوش ہو جاتی ہے، پھر یہ کہ انسان کسی بھی دعوت خیر کو مجرد قانون کی شکل میں نہیں اپنا سکتا تاآنکہ اس کے سامنے دعوت کا کوئی جاذب نظر نمونہ نہ ہو۔

اسلام کے بعد فنِ تاریخ وسیرت نے ایک زبردست انقلاب دیکھا اور وہ یہ کہ فن اپنی قدامت اور حقیقت کے باوجود قصص واوہام کا جال تھا، اسلام کے بعد اس سے انسانی زندگی پر اثر ڈالنے کا کام لیا گیا، اسلام کے بعد انسانی زندگی اور معاشرہ مختلف حصوں میں بٹ گیا، لیکن سیرت اور تاریخ ایک

قدر مشترک ہیں جو تمام ہی طبقات میں پائی جاتی ہے۔ ان سب طبقات میں نمایاں محدثین کرام ہیں، کیونکہ ان کے کام کا خلاصہ یہ تھا کہ وہ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیام اور آپ کی زندۂ جاوید شخصیت کو تمام و کمال محفوظ رکھیں، اور رواۃ حدیث کے سلسلہ کو علم ونقد کا ایک زریں سلسلہ بنادیں، امام بخاری علیہ الرحمۃ اس جماعت کے سرخیل ہیں، لیکن یہ عجیب اتفاقِ زمانہ ہے کہ امام کی شخصیت تاریخ کے صفحات میں اس طرح محفوظ نہ رہ سکی جس طرح رہنی چاہئے تھی، میرے کہنے کا یہ مقصد نہیں کہ مؤرخین نے امام کی سیرت نگاری میں تساہل سے کام لیا نہیں! بلکہ حافظ شمس الدین ذہبی نے "تذکرۃ الحفاظ" میں جہاں امام بخاری کا والہانہ انداز میں ذکر فرمایا ہے، وہاں امام کی سیرت کے بارے میں اپنی ایک مستقل تالیف کا بھی پتہ دیا ہے، حافظ ابن الملقن نے العقد المذہب میں سیرت امام کے بارے میں اپنی ایک جامع تالیف کا تذکرہ فرمایا ہے، علامہ محمد بن اسمٰعیل امیر یمانی اپنی تصنیف سبل السلام میں امام کی سوانح پر ایک مستقل تالیف کا پتہ دے رہے ہیں، علامہ اسمٰعیل عجلونی نے "الفوائد الدراری" کے نام سے امام کی سیرت پر ایک کتاب لکھی ہے، لیکن مؤخر الذکر کے علاوہ اور کسی کتاب کا پتہ نہ چل سکا۔ اور مؤخر الذکر کتاب بھی صرف خان بہادر خدا بخش صاحب مرحوم کے کتب خانہ پٹنہ میں موجود ہے، چنانچہ آج جب ڈھونڈنے والے ڈھونڈتے ہیں تو انہیں بڑی مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ لیکن جو کچھ بھی تاریخ نے محفوظ رکھا ہے وہ اپنی بے بضاعتی کے اعتراف کے ساتھ باختصار پیش خدمت ہے، اور اس پیش کش کا مقصد داستان سرائی نہیں ہے بلکہ حکایت مہر و وفا کی طرف ایک بازگشت ہے، یعنی مقصد خواہ کتنا ہی اونچا کیوں نہو اگر توفیقِ الٰہی اور ہمت وارادہ کی بلندی نے ساتھ نہیں چھوڑا تو وہ کام سرانجام پاکر رہے گا، اور اس طرح سرانجام پائے گا کہ دنیا کی کوئی طاقت اسے روک نہیں سکتی، دوسرے یہ کام انسان کے سامنے بلند سے بلند تر ہونا چاہئے تاکہ اس کام کی عظمت خود کام کرنے والے کو عظیم بنادے، امام بخاری قدس سرہٗ کی زندگی اور ان کے کارناموں کی اصل عظیم صرف یہی دو چیزیں ہیں۔ آپ دیکھیں گے کہ امام بادشاہِ وقت نہ تھے، امام کا گھرانہ پشتہا پشت سے علمی گھرانہ تھا، لیکن کام کی عظمت واہمیت بتلا رہی ہے کہ شخصیت کس طرح ابھرتی اور واضح ہوتی ہوئی اس مقام تک پہنچتی ہے جہاں ہم دیکھ رہے ہیں۔

علمِ دین کے طالب علموں سے خاص طور پر یہ کہنا ہے کہ وہ جس علم کو حاصل کرنا چاہتے ہیں ان میں سب سے بڑا دشمن ریاء وسمعۃ ہے، یہ دنیا عجیب کارخانہ ہے، یہاں اگر کوئی خود کو نمایاں کرتا ہے تو نمایاں نہیں ہوتا، اور اگر نمایاں نہیں کرتا تو نمایاں ہوتا ہے، میری اس گذارش کا زندہ ثبوت امام بخاری علیہ الرحمۃ کی ذات گرامی ہے۔

نام ونسب

امام بخاری کا نام "محمد" اور کنیت ابو عبد اللہ ہے، امیر المؤمنین فی الحدیث کے لقب سے مشہور ہیں، سلسلہ نسب یہ ہے، محمد بن اسمٰعیل بن المغیرہ بن بردزبہ بن بذذبہ

الجعفی البخاری۔

عام طور پر تمام مؤرخین امام کے سلسلۂ نسب کو بردزبہ پر تمام کر دیتے ہیں، لیکن علامہ تاج الدین سبکی نے طبقات کبریٰ میں بذذبہ کا بھی اضافہ کیا ہے۔ لیکن بذذبہ اور بردزبہ دونوں کے بارے میں تاریخ بالکل خاموش ہے۔ ناموں کی ترکیب سے اندازہ ہوتا ہے کہ فارسی النسل تھے، حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ نے بردزبہ کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ اپنی قوم کے ہم مذہب تھے، جس سے ان کا آتش پرست ہونا متبادر ہے۔ امام کے پردادا مغیرہ نے یمان الجعفی کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا جو اس وقت حاکم بخارا تھے، اور پھر بخارا ہی میں سکونت پذیر ہوگئے، اسی وجہ سے امام بخاری کو جعفی کہا جاتا ہے۔ کیونکہ قدیم زمانہ میں دستور یہ رہا ہے کہ جو شخص کسی کے ہاتھ پر اسلام قبول کرتا تھا اسی سے نسبت ولاء متعلق ہو جاتی تھی، احناف اسی کے قائل بھی ہیں، اور اس سلسلہ میں ان کے پاس ابوداؤد کی روایت ہے۔

عن تمیم الداریؓ انه قال یارسول اللّٰه ماالسّنة فی الرّجل یسلم علی یدی الرجل من المسلمین قال هو اولی الناس بمحیاہ ومماته۔ (ابوداؤد جلد ثانی کتاب الفرائض)

حضرت تمیم داریؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا یارسول اللہ اس شخص کے بارے میں کیا طریقہ ہے جو مسلمانوں میں سے کسی کے ہاتھ پر اسلام قبول کرے فرمایا کہ وہی مسلمان لوگوں میں اس کی زندگی اور موت میں سب سے اولیٰ ہے۔

امام علیہ الرحمہ کے والد اسمٰعیل بڑے درجہ کے محدثین میں شمار کئے جاتے تھے، ان کی کنیت ابوالحسن ہے، یہ امام مالکؒ کے تلمیذ تھے، اور انہوں نے امام مالک، حماد بن زید اور ابو معاویہ وغیرہم سے احادیث روایت کی ہیں، عبداللہ بن مبارک سے بھی شرف صحبت حاصل رہا ہے۔ احمد بن حفص، نصر بن الحسین وغیرہ آپ کے شاگرد ہیں۔ اسمٰعیل بڑے ستودہ صفات اور پاکباز انسان تھے، ان کے شاگرد احمد بن حفص کا بیان ہے کہ میں وفات کے وقت حاضر خدمت تھا اس وقت اسمٰعیل نے فرمایا کہ میں اپنے کسب کردہ مال میں ایک درہم بھی مشتبہ نہیں پاتا۔

تاریخ ولادت اور اسکی خصوصیات

امام بخاریؒ شہر بخارا میں نماز جمعہ کے بعد مؤرخہ ۱۳ شوال ۱۹۴ھ میں پیدا ہوئے، اول تو ماہِ شوال حج کے مہینوں کا آغاز ہے۔ جو اپنی اس خصوصیت کے لحاظ سے کہ ایک طرف ماہِ رمضان المبارک واقع ہے اور دوسری طرف ذوالقعدہ جو اشہر حرم کا پہلا مہینہ ہے ایک ممتاز حیثیت رکھتا ہے۔ اور تیسری خصوصیت یہ ہے کہ ایام اسبوع میں بھی جمعہ کے دن کو دوسرے ایام پر مخصوص فضیلت ہے جو بہت سی روایات سے ثابت ہے۔

ایام طفولیت و تعلیم و تربیت

امام بخاری علیہ الرحمہ ابھی چھوٹے ہی تھے کہ امام کے والد اسمٰعیل رحمہ اللہ کا وصال ہوگیا اور امام کی تربیت کی ذمہ داری والدۂ محترمہ پر آگئی، امام

کی والدہ بڑی عبادت گذار و خدا رسیدہ خاتون تھیں، بچپن ہی میں امام کی بصارت جاتی رہی تو والدہ کو بڑا صدمہ ہوا والد کی وفات کا سانحہ ہی کچھ کم نہ تھا کہ ادھر بچہ کی آنکھیں بھی جاتی رہیں، وہ خداوند قدوس سے دعائیں کیا کرتیں۔ ایک رات جب دعا کرتے کرتے آنکھ لگی تو انہوں نے حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کو خواب میں دیکھا، وہ فرماتے ہیں کہ تمہارے بیٹے کی آنکھیں خداوند قدوس نے روشن فرمادیں، صبح کو دیکھا تو واقعۃً امام بخاری کی آنکھیں بالکل درست ہوگئی تھیں[۱]، بینائی واپس آجانے کے بعد امام کی قوت بصارت اس قدر بڑھ گئی کہ انہوں نے تاریخ کبیر کا مسودہ چاندنی راتوں میں لکھا۔

تاج الدین سبکی نے طبقات کبریٰ میں لکھا ہے کہ دھوپ اور گرمی کی شدت میں امام نے طلب علم کے لئے سفر کئے تو دوبارہ امام کی بینائی ختم ہوگئی، چنانچہ خراسان پہنچے پر کسی نے کہا کہ سر کے بال صاف کرالیں اور پھر گل خطمی کا ضماد لگائیں چنانچہ اس نسخہ کے استعمال سے پھر خداوند قدوس نے بصارت عنایت فرمادی، بصارت عنایت ہوگئی تو امام سپرد مکتب کردیئے گئے، ابھی دس ہی سال کی عمر تھی کہ امام تعلیم مکتب سے فارغ ہوگئے، اور اسی اثنار میں احادیث یاد کرنے کا شوق دل نشیں ہوتا گیا اور امام مختلف حلقہ ہائے درس میں شامل ہونے لگے۔

اسی زمانہ میں امام، بخارا کے مختلف حلقہ ہائے درس میں جانے لگے، محدث داخلی رحمہ اللہ بھی یہاں درس حدیث دیا کرتے تھے، ایک دن حضرت الاستاذ نے سند بیان کرتے وقت سفیان عن ابی الزبیر عن ابراہیم فرمایا، امام بخاری نے استاذ سے عرض کیا، سند اس طرح نہیں ہے، کیونکہ ابوالزبیر نے ابراہیم سے روایت نہیں کی، محدث داخلی نے امام بخاری کو طفل نوآموز سمجھکر ڈانٹ دیا، لیکن امام بخاری نے بڑی متانت، جرأت اور ادب سے عرض کیا کہ اگر آپ کے پاس اصل ہو تو مراجعت فرمالیں، بات معقول تھی، محدث داخلی اٹھے اور اپنی جگہ جاکر کتاب نکالی، امام کی بات درست تھی، واپس آئے اور فرمایا کہ لڑکے! اصل سند کیا ہے؟ امام نے کہا الزبیر وھو ابن عدی عن ابراھیم[۲]، کسی نے امام سے پوچھا کہ اس وقت آپ کی عمر کیا تھی؟ فرمایا گیارہ سال، یہ امام بخاری کی شہرت کا پہلا دن تھا، امام بخاری نے پہلے تو تمام شیوخ بخارا سے احادیث کا ذخیرہ جمع کیا، جو اس وقت ممتاز محدث شمار کئے جاتے تھے، اور جن کی درسگاہیں طالبین حدیث کے لئے مرکز تھیں، جن میں محمد بن سلام بیکندی، عبداللہ بن محمد مسندی اور ابراہیم بن الاشعث کے اسمار گرامی قابل ذکر ہیں۔ ان ہی ایام میں امام بخاری نے عبداللہ بن مبارک کی کتابیں حفظ کرلی تھیں، امام بخاری سے اساتذہ کے مرعوب ہونے کا یہ عالم تھا کہ اساتذہ امام کے شریک درس ہونے سے سنبھل جاتے تھے کہ کہیں امام کے سامنے کوئی لغزش نہ ہوجائے۔ علامہ بیکندی نے تو یہ فرمایا بھی ہے کہ محمد بن اسمٰعیل کے آجانے سے مجھ پر عالم تحیر طاری ہوجاتا ہے اور میں ان کی وجہ سے احادیث بیان کرتے ہوئے ڈرتا ہوں[۳]

---

[۱] شرح السنۃ للالکائی و تاریخ بخارا لغنجار [۲] [۳] مقدمہ فتح الباری ۱۲

اسی وقت کا ایک یہ بھی واقعہ ہے کہ ایک مرتبہ سلیم بن مجاہد، محمد بن سلام بیکندی کے پاس تشریف لائے، تو علامہ بیکندی نے سلیم بن مجاہد سے فرمایا کہ اگر تم ذرا دیر پہلے آجاتے تو ایسا لڑکا دیکھتے جسے ستر ہزار حدیثیں یاد ہیں سلیم بن مجاہد کا بیان ہے کہ مجھے یہ سنکر بڑی حیرت ہوئی اور میں امام کی تلاش میں نکلا، ملاقات ہوئی تو میں نے کہا کہ کیا تمہیں کو ستر ہزار احادیث یاد ہونے کا دعویٰ ہے۔ اس پر امام نے فرمایا کہ بے شک مجھے اس قدر بلکہ اس سے بھی زائد یاد ہیں۔ اور صرف احادیث ہی پر کیا منحصر ہے سلسلۂ سند میں تم جس کے متعلق بھی پوچھو گے ان میں سے اکثر کی جائے سکونت اور تاریخ وفات کا بھی پتہ دے سکتا ہوں، اور اپنے روایت کردہ اقوالِ صحابہ و تابعین کے بارے میں یہ بھی بتلا سکتا ہوں کہ وہ کن کن آیات واحادیث سے ماخوذ ہیں[1]۔ ایک مرتبہ محمد بن سلام بیکندی نے امام سے فرمایا کہ تم میری تصنیف کو ایک مرتبہ اپنے مطالعہ سے نکال دو، اور اس میں جہاں غلطی ہو اس کی اصلاح کر دینا۔ کسی نے بڑے استعجاب سے کہا کہ یہ لڑکا کون ہے، جس کا مطلب یہ تھا کہ آپ امام العصر ہو کر بھی اس سے اپنی اصلاح کے لئے کہہ رہے ہیں۔ بیکندی علیہ الرحمہ نے کہا کہ اس کا کوئی ثانی و مقابل نہیں ہے[2]۔

محمد بن سلام بیکندی کے یہ تمام ارشادات اسی وقت کے ہو سکتے ہیں کہ جبتک امام بخاری علیہ الرحمہ نے طلب علم کے لئے بخارا سے باہر کہیں سفر نہیں فرمایا تھا، کیونکہ سفر کے بعد واپسی پر بیکندی سے امام کی ملاقات نہیں ہوئی[3]

طلب علم کیلئے امام کے اسفار

حدیث یا حدیث کی عالی سند کے حصول کے لئے جو سفر کیا جاتا ہے اُسے محدثین کی اصطلاح میں رحلت کا نام دیا گیا ہے، صحابہ کرام اور تابعین کو اس سفر کے ساتھ خاص شغف رہا ہے۔ اور صرف ایک ہی حدیث کے لئے ان حضرات نے ایک ایک ماہ کی مسافت طے کی ہے۔ قرآن کریم نے بھی حصول تفقہ اور واپسی پر اصلاحی کام کرنے کی غرض سے سفر کی تاکید فرمائی ہے، حضرت ابراہیم بن ادہم کا مقولہ ہے کہ اصحاب حدیث کے اسفار کی برکت سے خداوند قدوس اس امت سے بلاؤں کو اٹھالیتا ہے، امام بخاری علیہ الرحمہ کو اس سلسلہ میں طویل اسفار کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ امام کا دور اسلام کی فتوحات کا دور ہے، اور اسلامی مملکت کے وسیع ہو جانے سے تابعین، تبع تابعین اور حاملین حدیث دور دور تک پھیل گئے تھے۔ لیکن حرمین کو مہبط وحی ہونے کی حیثیت سے ایک خاص امتیاز حاصل رہا ہے، امام بخاری علیہ الرحمہ عمر کے سولہویں سال تک مقامی طور پر مشائخ بخارا سے کسب فیض کرتے رہے، اور پھر سولہ سال کی عمر میں ۲۱۰ھ میں والدہ محترمہ اور اپنے بھائی احمد کے ہمراہ حج کے لئے تشریف لے گئے۔ حج سے فراغت کے بعد والدہ اور امام کے بھائی واپس تشریف لے آئے اور امام نے علوم حدیث کی تحصیل کے لئے وہیں اقامت اختیار کی، اس وقت مکہ کے مشہور محدثین میں ابوالولید احمد بن الازرقی، عبداللہ بن یزید، اسمٰعیل بن سالم الصائغ، ابوبکر عبداللہ بن الزبیر

---

[1] مقدمہ فتح الباری ۱۲ [2] مقدمہ قسطلانی ۱۲ [3] مقدمہ فتح الباری ۱۲

اور حُمیدی خاص امتیاز رکھتے تھے، مکہ مکرمہ کے ارباب علم سے تحصیل کمال کے بعد ۲۱۲ھ میں امام مدینہ کے لئے روانہ ہوئے، مدینہ کے مشہور محدثین میں ابراہیم بن المنذر، مطرف بن عبداللہ، ابراہیم بن حمزہ، ابوثابت محمد بن عبیداللہ عبدالعزیز بن عبداللہ الاویسی قابل ذکر ہیں۔اسی سفر میں امام نے تاریخ کبیر کا مسودہ چاندنی راتوں میں تحریر فرمایا ہے۔ مؤرخین نے بلاد حجاز میں امام بخاری کی اقامت کی مدت چھ سال بتلائی ہے۔لیکن یہ مدت ایک سفر کی نہیں ہوسکتی، بلکہ اسے کئی اسفار پر تقسیم کرنا ہوگا، مدینہ کے بعد امام نے بصرہ کا رخ فرمایا اور وہاں امام ابوعاصم النبیل صفوان بن عیسیٰ، محمد بن عرعرہ، بدل بن المحبر، حرمی بن عمارہ، عفان بن مسلم، سلیمان بن حرب، ابوالولید الطیالسی عارم محمد بن سنان وغیرہم سے احادیث حاصل کیں، امام صاحب کا بیان ہے کہ میں نے بصرہ کا سفر چار مرتبہ کیا ہے۔
بصرہ کے بعد امام صاحب نے کوفہ کا قصد فرمایا، ورّاق بخاری نے کوفہ اور بغداد کے سلسلہ میں امام کا یہ مقولہ نقل فرمایا:

لا احصی کم دخلت الی الکوفۃ وبغداد مع المحدثین — میں شمار نہیں کرسکتا کہ میں محدثین کے ہمراہ کوفہ اور بغداد کتنی بار گیا ہوں

امام نووی نے تہذیب الاسماء میں کوفہ کے ان مشاہیر علماء کے اسماء گرامی شمار کرائے ہیں جن پر امام بخاری نے اعتماد فرمایا ہے، عبداللہ بن موسیٰ، ابونعیم، احمد بن یعقوب، اسمٰعیل بن ابان، الحسن بن الربیع، خالد بن مخلد، سعید بن حفص طلاق بن غنام، عمر بن حفص، عروہ، قبیصہ بن عقبہ، ابوغسان وغیرہم، بغداد چونکہ عباسی سلطنت کا پایۂ تخت رہا ہے۔ اس لئے حکومت کی علم پروری نے بغداد کو علوم و معارف کا مرکز بنا دیا تھا، اسی وجہ سے امام کو بغداد میں بار بار آنے کی ضرورت ہوئی۔ ابوعلی غسانی نے تقلید المہمل میں تحریر فرمایا ہے کہ جب امام بخاری بغداد کے آٹھویں اور آخری سفر سے واپس ہونے لگے تو امام احمد بن حنبل سے ملاقات کے لئے تشریف لے گئے، اسوقت امام احمد نے پردرد لہجہ میں فرمایا۔

اتترک الناس والعصر والعلم وتصیر الی خراسان — کیا تم لوگوں کو عصر و علم کو چھوڑ دوگے اور خراسان چلے جاؤ گے

چنانچہ جب حاکم بخارا ابوطاہر نے امام بخاری پر بیجا الزام تراشی کے بعد امام کو بخارا سے نکلوانے کی ناپاک تدبیر کی تو امام بخاری امام احمد کے اس مقولے کو افسوس کیساتھ یاد فرماتے تھے، بغداد کے مشائخ حدیث میں امام احمد بن حنبل، محمد بن سابق، محمد بن عیسیٰ الصباغ اور سریج بن النعمان کے اسماء گرامی قابل ذکر ہیں طلب علم ہی کے لئے امام بخاری نے شام، مصر اور جزیرہ کا سفر فرمایا ہے، شام کے مشائخ میں یوسف فریابی، ابونصر اسحٰق بن ابراہیم، آدم بن ابی ایاس، حکم بن نافع، حیوہ بن شریح، اور مصر کے مشائخ میں عثمان بن الصائغ، سعید بن ابی مریم، عبداللہ بن صالح، احمد بن صالح، احمد بن شعیب، اصبغ بن الفرج، سعید بن ابی عیسیٰ، سعید بن کثیر، یحییٰ بن عبداللہ، اور جزیرہ کے مشائخ میں احمد بن عبدالملک الحرانی، احمد بن یزید الحرانی، عمرو بن خلف، اسمٰعیل بن عبداللہ الرقی کے اسماء قابل ذکر ہیں، گو طبقات کبریٰ میں سبکی نے امام کی جزیرہ میں تشریف آوری سے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ مشائخ جزیرہ سے امام بالواسطہ روایت کرتے ہیں، لیکن ان کا یہ فرمان ابن حجر اور نووی کے اقوال سے مختلف ہے، اسی طرح امام بخاری نے خراسان میں مرو، بلخ،

ہراۃ، نیشاپور، رئ وغیرہ کے محدثین سے استفادہ کیا ہے، مرو میں علی بن حسن، عبدان، محمد بن مقاتل، بلخ میں مکی بن ابراہیم، یحییٰ بن بشیر، محمد بن ابان، حسن بن شجاع، یحییٰ بن موسیٰ، قتیبہ اور ہراۃ میں احمد بن ابی الولید الحنفی اور نیشاپور میں یحییٰ بن یحییٰ، بشر بن الحکم، اسحٰق بن راہویہ، محمد بن نافع وغیرہم سے علوم حاصل فرمائے۔

غرض امام بخاری نے طلب حدیث کے لئے تقریباً تمام ہی اسلامی ممالک کا سفر فرمایا جعفر بن محمد بن حطان کہتے ہیں کہ میں نے امام بخاری کی زبان سے یہ الفاظ سنے ہیں کہ میں نے ایک ہزار سے زیادہ مشائخ حدیث سے احادیث سنی ہیں، اور میرے پاس جس قدر بھی حدیثیں ہیں ان کی سند بھی مجھے محفوظ ہے۔

علم علل احادیث میں امام کی انفرادی شان

اصطلاح حدیث میں علت اس پوشیدہ سبب کا نام ہے جس سے حدیث کی صحت مجروح ہوتی ہے، علم حدیث میں کمال حاصل کرنے کے لئے جن فنون کی ضرورت ہے ان میں صرف یہی چیز ایسی ہے جس کے لئے بے پناہ قوت حافظہ، سیال ذہن اور نقد و انتقاد کی کامل دسترس درکار ہے، اس کے لئے ضروری ہے کہ تمام رواۃ حدیث کے بارے میں پیدائش اور وفات کے اوقات کی خبر ہو، ان کی باہمی ملاقات کی تاریخ کا علم ہو، ان کے نام، القاب اور کنیتیں یاد ہوں اور جملہ راویوں کے الفاظ حدیث پوری طرح ضبط ہوں، اس علم کی ضرورت اور اہمیت کا اندازہ علی بن مدینی کے اس قول سے کیا جا سکتا ہے کہ مجھے بیس نامعلوم حدیثیں لکھنے سے کہیں زیادہ یہ مرغوب ہے کہ کسی حدیث کی علت قادحہ معلوم ہو جائے، امام بخاری اس بارے میں انفرادی شان کے مالک تھے، امام ترمذی نے کتاب العلل میں فرمایا ہے کہ میں نے جامع ترمذی میں احادیث کی جس قدر علتیں بیان کی ہیں، یا فن رجال و تاریخ کے بارے میں جو کچھ کہا ہے اس کا بیشتر حصہ خود امام بخاری سے یا ان کی تاریخ سے لیا ہے۔ ہاں چند مقامات پر امام دارمی اور ابو زرعہ سے بھی استفادہ کیا ہے۔ حافظ ابن حجر نے اس کے لئے متعدد واقعات نقل فرمائے ہیں، حافظ احمد بن حمدون کا بیان ہے کہ میں عثمان ابو سعید بن مروان کے جنازہ میں حاضر ہوا، امام بخاری بھی تشریف فرما تھے، اس موقعہ پر امام محمد بن یحییٰ ذہلی نے امام بخاری سے اسماء رواۃ اور علل احادیث کے سلسلہ میں کچھ پوچھا تو امام نے اس قدر برجستگی سے ان کے جوابات عنایت فرمائے جیسے کوئی قل ہو اللہ کی تلاوت کر رہا ہو۔ امام بخاری کے قیام نیشاپور کے زمانے کا ایک واقعہ ابو احمد اعمش اس طرح بیان فرماتے ہیں کہ میں امام بخاری کی مجلس میں حاضر ہوا، امام مسلم تشریف لائے اور ایک حدیث کا ابتدائی حصہ معلق سنا کر پوچھا کہ یہ حدیث اگر آپ کے پاس ہو تو اسے متصل فرما دیجئے، حدیث کے الفاظ یہ ہیں عبید اللہ بن عمر عن ابی الزبیر عن جابر قال بعثنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سریۃ ومعنا ابو عبیدۃ الحدیث۔

سوال کے مقاصد یہ ہو سکتے ہیں کہ عبید اللہ تابعی ہیں، اس لئے یہ حدیث امام کے پاس ہے یا نہیں، اگر ہے

تو متصل السند ہے یا نہیں، اور اگر سند ہے تو معلل ہے یا غیر معلل یعنی صحیح ہے، پھر اگر معلل ہے تو امام کو اس کی خبر ہے یا نہیں؟ امام بخاری نے اسی وقت حدیث کو متصل السند فرما دیا کہ حدثنا ابن ابی اویس حدثنی اخی عن سلیمان بن بلال عن عبید اللہ الی اخر الحدیث۔

اسی مجلس کا ایک یہ بھی واقعہ مشہور ہے کہ کسی شخص نے یہ سند پڑھی

حجاج بن محمد عن ابن جریج عن موسی بن عقبۃ عن سھیل بن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کفارۃ المجلس اذا قام العبد ان یقول سبحانك اللّٰھمّ وبحمدك استغفرك واتوب الیك۔ حدیث سنکر امام مسلم نے عرض کیا کہ اس حدیث کی اس سے اونچی سند پورے عالم میں نہیں ہے، امام نے فرمایا نعم لکنہ معلول۔ اور احمد بن حمدون کے بیان کے مطابق اس سلسلۂ سند کو جسے معلول فرمایا تھا اور دو طریق سے بیان کیا،[۱] اور فرمایا کہ علت سے خالی نہیں، امام مسلم لرز گئے اور فرمایا کہ مجھے علت سے آگاہی ہونی چاہئے، امام نے فرمایا کہ جس پر اللہ نے پردہ ڈال رکھا ہے تمہیں اسے چھپانا چاہئے، لیکن امام مسلم نے اس قدر اشتیاق ظاہر کیا کہ رونے کے قریب ہوگئے[۲] تو امام بخاری نے فرمایا کہ اگر تم ضروری ہی سمجھتے ہو تو غیر معلول سلسلۂ سند اس طرح ہے۔ حدثنا موسی بن اسماعیل حدثنا وھیب حدثنا موسی بن عقبۃ عن عون بن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کفارۃ المجلس اذا قام العبد ان یقول سبحانك اللّٰھمّ وبحمدك استغفرك واتوب الیك۔ اس کے بعد امام مسلم نے اصرار فرمایا کہ حدیث کی علت بھی بتلادیں، تو امام بخاری نے فرمایا کہ موسی بن عقبہ کی کوئی حدیث سہیل سے مرفوع نہیں ہے۔ اور پھر امام نے اس کا ثبوت پیش فرمایا۔[۳] اسماء وکنی کی معرفت میں امام کا مشہور واقعہ ہے کہ علامہ فریابی نے امام بخاری کی موجودگی میں اپنی مجلس میں ایک حدیث بہ سند سفیان عن ابی عروۃ عن ابی الخطاب عن ابی حمزۃ روایت فرمائی، حاضرین سفیان کے بعد کے مشائخ میں سے کسی کو نہ پہچان سکے، امام بخاری نے فرمایا کہ ابو عروہ، معمر بن راشد ہیں۔ اور ابو الخطاب قتادۃ بن دعامہ اور ابو حمزہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی کنیت ہے۔[۴]

رواۃ حدیث میں جرح وانتقاد کی ضرورت

حدیث بیان کرنے والے حضرات میں یہ ضروری ہے کہ انکی صداقت وثقاہت مسلم ومشہور ہو تاکہ بات نکھر کر سامنے آجائے۔ ارشاد ربانی ہے۔

---

[۱] محمد بن سلام حدثنا محمد بن یزید اخبرنا ابن جریج، اور دوسری سند احمد بن حنبل ویحیی بن معین قالا حدثنا حجاج بن محمد عن ابن جریج۔ [۲] مقدمۃ الفتح۔ [۳] ایضاً ۱۲۔

يَآأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا۔ — اے ایمان والو! اگر آئے تمہارے پاس کوئی فاسق خبر لیکر تو تحقیق کرلو۔

لیکن چونکہ کسی کے متعلق کاذب یا غیر ثقہ ہونے کا فیصلہ کرنا بھی ایک نہایت اہم اور ذمہ داری کی بات ہے اس لئے حضرات صوفیہ کی ایک معتد بہ جماعت کا فیصلہ ہے کہ جرح وانتقاد ایک گونہ غیبت ہے، جس کے لئے قرآن کریم میں لَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فرمایا گیا ہے، لیکن سچ یہ ہے کہ ان کا یہ فرمانا سرتاسر سادگی ہے شریعت خواہ مخواہ کسی شخص کے بارے میں بدکلامی وبدگمانی سے روکتی ہے، لیکن اگر دینی سلسلہ میں اس کی ضرورت پڑجائے تو ایسا کرنا نہ صرف جائز بلکہ بعض صورتوں میں ضروری بھی ہے۔ احادیث کے سلسلہ میں بھی اس کی ضرورت محسوس کی گئی۔ مخالفین اسلام کا تو کہنا کیا خود مسلمانوں کا اور ان میں بھی نیک لوگوں کا ایک گروہ فضائل اعمال کے بارے میں احادیث وضع کرنا باعث اجر وثواب سمجھتا تھا، عبدالکریم وضاع نے اپنے بیان کے مطابق چار ہزار حدیثیں وضع کی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس چھان بین اور جرح وتعدیل کا سلسلہ خود اصحاب کرام کے دور ہی میں شروع ہوگیا تھا، کیونکہ خوارج اور روافض کے ظہور کے بعد تفتیش ہی سے روایت لی جاتی تھی، اور پھر جب درمیانی وساطت بڑھتی گئی تو جرح وانتقاد کا دائرہ وسیع تر ہوتا چلا گیا لیکن اتنا ضرور ہے کہ اس کی اہمیت ونزاکت سے انکار نہیں کیا جاسکتا جہاں قرآن کریم میں چھان بین اور تفتیش کا حکم ہے وہاں مسلمان کی غیبت کے بارے میں وعید شدید سے کام لیا گیا ہے۔

بخاری کی راہِ عمل

امام بخاری علیہ الرحمہ نے اس سلسلہ میں بڑی احتیاط سے کام لیا ہے، ان کے یہاں عام محدثین کی طرح کذّاب اور وضاع کا استعمال نہیں ہے۔ بلکہ ان کے یہاں کثیر الاستعمال الفاظ "ترکوہ، انکرہ الناس، المتروک، الساقط، فیہ نظر اور سکتوا عنہ" وغیرہ ہیں۔ اور جب امام کسی کے بارے میں واجب الترديد ہونے کا فیصلہ کرتے ہیں تو اس کے لئے "منکر الحدیث" کے الفاظ استعمال فرماتے ہیں ابن قطان نے امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ مقولہ نقل فرمایا ہے کل من قلت فيه منكر الحديث لا يحل الرواية عنه یعنی میں جس کے بارے میں منکر الحدیث کہوں اس سے روایت درست نہیں ہے۔ امام کی احتیاط کا یہ عالم ہے کہ انہوں نے فرمایا ما غبت منذ علمت ان الغيبة حرام یعنی جب سے مجھے یہ معلوم ہوا کہ غیبت حرام ہے میں نے کسی کی غیبت نہیں کی، فرمایا کرتے تھے کہ غیبت کے بارے میں قیامت میں کوئی مجھ سے دادخواہ نہ ہوگا۔ ورّاق نے کہا کہ لوگ آپ کی تاریخ کے بارے میں اتہام غیبت لگاتے ہیں، فرمایا کہ ہم نے تاریخ میں متقدمین کے اقوال نقل کرنے کا اہتمام کیا ہے، ہماری اپنی جانب سے اس میں کچھ نہیں ہے۔

اپنی ذات کے بارے میں امام کا طریقہ

امام علیہ الرحمہ خود اپنے اور اپنی تصانیف کے بارے میں بڑی

احتیاط سے کام لیتے تھے، ایک مرتبہ کسی شخص نے امام سے ایسی حدیث کے بارے میں سوال کیا جس میں تدلیس کا گمان تھا، امام نے فرمایا کیا تمہیں میرے بارے میں تدلیس کا شبہ ہے، حالانکہ اسی تدلیس کے اشتباہ پر میں نے ایک محدث کی دس ہزار بلکہ اس سے بھی کچھ زائد احادیث ترک کردیں، اور صرف اندیشہ تدلیس ہی پر ایک اور محدث کی بھی تمام ہی احادیث کو چھوڑ دیا۔[۱]

اسی طرح امام بخاری اپنی کتابوں کے بارے میں بھی سخت احتیاط فرماتے، ہر کس وناکس کے ہاتھ میں نہ دیتے بلکہ شیخ مسدد کے بارے میں وہ فرمایا کرتے تھے:

مسدد کاسمہ مسدد لا ابالی ان	مسدد اپنے نام کی طرح قابلِ اعتماد ہیں مجھے اس بات کی
تکون کتبی عندہٗ او عندی۔[۲]	پرواہ نہیں کہ میری کتابیں میرے پاس ہوں یا ان کے۔

صاحب فتح الباری نے علامہ عجلونی سے امام کی احتیاط کے بارے میں ایک عبرت آموز واقعہ نقل فرمایا ہے کہ ایام طالب علمی میں ایک بار امام کو دریائی سفر پیش آیا، امام ایک ہزار اشرفیاں لیکر دریا میں سوار ہوئے، ایک رفیق سفر بھی مل گیا، جس نے عقیدتمندانہ راہ ورسم کی بنا پر اپنا اعتماد قائم کرلیا۔ امام نے اسے اشرفیوں کی بھی اطلاع دیدی۔ ایک صبح جب یہ عقیدتمند سو کر اٹھا تو باآواز بلند رونا پیٹنا شروع کیا، لوگوں نے باصرار پوچھا تو اس نے بتلایا کہ میری ایک ہزار اشرفیاں گم ہوگئی ہیں، اس کی اس درجہ پریشانی کے پیش نظر جہاز والوں کی تلاشی لی جانے لگی، امام نے یہ دیکھ کر وہ تھیلی سمندر میں ڈالدی، امام کی بھی تلاشی لی گئی، لیکن جب کہیں سے بھی وہ اشرفیاں ہاتھ نہ آئیں تو جہاز والوں نے اسے بہت شرمندہ کیا، جب سفر ختم ہوگیا اور جہاز سے تمام مسافر اتر گئے تو اس شخص نے امام صاحب سے ملاقات کی اور اشرفیوں کے بارے میں دریافت کیا، امام نے فرمایا کہ میں نے انہیں سمندر میں پھینک دیا تھا، اس نے کہا کہ اتنی بڑی رقم کا ضیاع آپ نے کس طرح برداشت فرمالیا، امام نے فرمایا کہ جس دولت ثقاہت کو میں نے عمر عزیز گنوا کر حاصل کیا ہے اسے چند ٹکوں کے عوض نہیں لٹایا جاسکتا۔ ان واقعات سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ امام نے اپنے لئے جس راہِ عمل کو اختیار فرمایا تھا وہ کس قدر اخلاص، دیانت، تقویٰ اور احتیاط پر مبنی تھی۔

ذریعۂ معاش اور اس میں احتیاط کا پہلو

امام بخاری کو میراث میں اپنے والد اسمٰعیل سے غیر معمولی دولت ملی تھی، احمد بن حفص، تلمیذ اسمٰعیل کا بیان ہے کہ وفات کے وقت میں حاضر خدمت تھا، اسمٰعیل نے فرمایا کہ میں اپنے مال میں ایک درہم بھی مشتبہ نہیں پاتا، امام بخاری علیہ الرحمہ نے اس پاکیزہ مال کو تجارت میں (مضاربت کی صورت میں) لگادیا تھا[۳] تاکہ خود تجارت کے جھمیلوں سے فارغ ہوکر بہ سکون قلب خدمتِ دین کرسکیں، ورّاق کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ کسی مضارب نے امام صاحب کی پچیس ہزار روپے

---

[۱] مقدمہ فتح الباری، طبقات کبریٰ ۱۲ [۲] الفوائد الدراری بحوالہ سیرۃ البخاری ۱۲ [۳] مقدمہ فتح البخاری ۱۲

کی کثیر رقم دبالی، امام سے عرض کیا گیا کہ آپ یہاں کے گورنر سے، مقروض کے مقام اقامت کے گورنر کے نام ایک مکتوب حاصل فرمالیجئے۔ رقم بآسانی وصول ہوجائے گی، لیکن امام صاحب نے فرمایا کہ اگر آج میں گورنر سے مکتوب حاصل کروں گا تو کل وہ لوگ میرے معاملات میں دخل انداز ہوں گے، اور میں دنیا کی بدولت اپنے دین کا نقصان برداشت نہیں کرسکتا۔ درمیان میں کچھ معاملات پیش آئے اور بالآخر امام نے مقروض سے اس بات پر صلح کرلی کہ وہ ہر ماہ دس درہم امام کو ادا کیا کریگا، لیکن وہ تمام مال ضائع ہوگیا اور کچھ وصول نہ ہوسکا، وراق بخاری کا بیان ہے کہ امام نے فرمایا، میں نے کبھی خرید و فروخت کا معاملہ نہیں کیا، بلکہ میں دوسرے انسان کی معرفت یہ کام کراتا ہوں، اس کا سبب پوچھا گیا تو امام نے فرمایا کہ خرید و فروخت میں اِدھر اُدھر کی جھوٹی سچی باتیں کرنی پڑتی ہیں جو مناسب نہیں، ابوحفص نے امام کی خدمت میں کچھ مال ارسال کیا، شام کے وقت کچھ تاجر آئے اور انہوں نے پانچ ہزار نفع دیکر وہ مال خریدنا چاہا، امام نے فرمایا کہ آج رات تو رہنے دیجئے، صبح ہوئی تو دوسرے تاجر آئے اور انہوں نے دس ہزار نفع دیکر مال خریدنا چاہا، لیکن امام نے یہ فرماکر انہیں انکار کردیا کہ میں کل شام آنے والے تاجروں کو دینے کی نیت کرچکا ہوں، اور اب اس نیت کو لوٹانا پسند نہیں کرتا[1]

صبر و تحمل کی واردات

اس قدر فارغ البالی کے باوصف امام بخاری علیہ الرحمہ نے طالب علمی کے ایام میں صبر و استقلال کا وہ اہم کردار پیش کیا ہے جو اس فراوانی عیش کے ساتھ امام ہی کا حصہ تھا، وراق بخاری کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ امام علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ میں طلب حدیث کے لئے آدم بن ابی ایاس کے پاس گیا اور خرچ ختم ہوگیا تو میں نے اس سفر میں گھاس اور پتے کھانے شروع کردیئے۔ جب تین دن ہوگئے تو ایک اجنبی انسان نے مجھے تھیلی دی جس میں دینار تھے۔

حفص بن عمر الاشقر کا بیان ہے کہ ہم چند ہم سبق جن میں امام بخاری بھی شریک تھے بصرہ میں احادیث لکھا کرتے تھے، لیکن درمیان میں یہ واقعہ پیش آیا کہ امام کئی دن تک نہ آئے، تفتیش کے بعد معلوم ہوا کہ خرچ ختم ہوگیا تھا اور نوبت یہاں تک پہونچ چکی تھی کہ امام کو بدن کے کپڑے بھی فروخت کرنے پڑگئے، چنانچہ ہم نے امام کے لئے چندہ کیا اور کپڑے تیار کرائے پھر امام نے درس میں شرکت فرمائی، اسی فقرکیشی کا اثر تھا کہ ایک مرتبہ امام بخاری بیمار ہوگئے تو ان کا قارورہ اطباء کو دکھلایا گیا، اطباء نے تشخیص کے بعد کہا کہ یہ قارورہ ان راہبوں کے قارورہ کے مشابہ ہے جو روٹی کے ساتھ نانخورش کا استعمال نہیں کرتے، اور پھر اطباء نے مرض کا علاج بھی نانخورش کا استعمال تجویز کیا، امام سے جب اس بارے میں دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ چالیس سال

---

[1] مقدمہ فتح الباری ۴۸۰

استعمال نہیں کیا ہے، لیکن جب علاج کے بارے میں عرض کیا گیا تو اس کے قبول کرنے سے انکار کر دیا، مگر جب زیادہ اصرار کیا گیا تو کھانے کے ساتھ صرف شکر کا استعمال منظور فرمایا[1]

اس طرح مشقتیں برداشت کرنا امام کی فطرت میں داخل ہو گیا تھا، شہر بخارا سے باہر ایک مہمان خانہ تعمیر کرایا، تو اینٹیں پہنچانے والے مزدوروں کے ساتھ امام بھی اپنے سر پر اینٹیں اٹھاتے تھے، کسی شاگرد نے کہا آپ کیوں تکلیف فرماتے ہیں، لیکن امام نے یہ کہکر انہیں خاموش کر دیا کہ دراصل کام آنیوالی خدمت یہی ہے۔

وراق بخاری کا بیان ہے کہ کتاب التفسیر لکھتے وقت امام رات میں پندرہ بیس مرتبہ اٹھتے تھے، اور احادیث پر نشان لگاتے تھے، میں بھی حاضر خدمت رہتا تھا، ایک روز میں نے عرض کیا کہ آپ مجھے جگا دیا کریں میں چراغ روشن کر دیا کرونگا، اور دوسرے کام بھی انجام دوں گا، امام نے فرمایا تم جوان آدمی ہو، میں تمہاری نیند میں خلل ڈالنا پسند نہیں کرتا۔

جذبۂ ایثار و اخلاص

امام بخاری علیہ الرحمہ خود تو بہت سادہ مزاج اور بے تکلف انسان تھے، امام کے اپنے مصارف کے بارے میں تو کرمانی کا بیان ہے کہ وہ کئی کئی دن تو بغیر کھائے پئے گذار دیتے تھے، اور کبھی صرف دو تین بادام کھالینا بھی ان کے لئے کافی ہوتا تھا، لیکن اسی کے ساتھ امامؒ صاحبِ خیر انسان تھے، اپنی تجارت سے حاصل کیا ہوا نفع طلبہ ومحدثین پر صرف فرماتے تھے، مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ہے کہ امام ہر ماہ فقراء و مساکین اور طلبہ و محدثین پر اپنی آمدنی سے پانچسو درہم صرف فرماتے تھے۔ امام کی بے نفسی کا واقعہ عبداللہ بن محمد صیارفی بیان کرتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ امام کے مکان پر حاضر ہوا، امام بخاری کی باندی اس طرف سے گذری اور دوات پر ٹھوکر لگ جانے کی وجہ سے روشنائی فرش پر گر گئی، امام نے ناراضگی کا اظہار فرماتے ہوئے کہا کس طرح چلتی ہے، باندی نے جواب دیا کہ جب کسی جانب راستہ ہی نہ ہو تو کیا کیا جائے، امام یہ جواب سن کر ناراض نہیں ہوئے بلکہ ہاتھ دراز کر کے فرمایا کہ جاؤ میں نے تمہیں آزاد کیا۔ اس پر کسی نے امام سے پوچھا کہ اس نے تو ناراضگی کے اسباب مہیا کیے تھے، امام نے فرمایا کہ میں نے اس کے اسی کام سے اپنے آپ کو راضی کر لیا یعنی اپنے نفس کی اصلاح کی۔

سنت کے ساتھ شغف

جس طرح صحابۂ کرام کو رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر ہر عمل کو اپنانے کا بے انتہا شوق تھا اسی طرح ہر وہ انسان جسے آپ کے ساتھ شغفِ خاطر ہوگا اس کو ضرور آپ کے اعمال اختیار کرنے کا بھی اشتیاق ہوگا خصوصًا وہ حضرات جن کا شب و روز کا مشغلہ ہی علم حدیث رہا ہو، اسی لئے محدثین کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ عمل بالحدیث میں پیش پیش

---

[1] مقدمہ فتح الباری ۱۲۰

رہتے ہیں، امام احمدؒ نے فرمایا کہ میری نظر سے جو حدیث بھی گذری ہے میں نے اس پر ضرور عمل کیا ہے حتیٰ کہ جب مجھے یہ معلوم ہوا کہ آپ نے پچھنے لگوائے اور حجام کو اس کی اجرت ایک دینار عنایت فرمائی تو میں نے بھی پچھنے لگوا کر حجام کو ایک دینار دیا، دوسرے اور محدثین سے بھی اس قسم کے جملے منقول ہیں، کہ ہم حدیث یاد کرنے کے لئے اس پر عمل کرتے تھے، امام بخاری علیہ الرحمہ بھی عمل بالحدیث کے بارے میں بہت مستعد تھے۔ انہوں نے اس سلسلے میں یہ ضروری نہیں سمجھا کہ وہ جو بھی کام کریں وہ علمی ہی ہو، بلکہ جس چیز کا ثبوت حدیث سے ہو جائے اس پر عمل کرنا چاہئے، انہوں نے اسوۂ حسنہ کی تقلید میں مزدوروں کے ساتھ بھی کام کیا، موقع آجانے پر گھاس اور پتیوں پر بھی گذر کی، اور انتہا یہ ہے کہ نشانہ بازی کے بارے میں چونکہ فضیلت کی احادیث وارد ہوئی ہیں، اس لئے امام نے اس کی بھی مشق کی، اور ورّاق بخاری کے بیان کے مطابق امام اس قدر اچھے تیر انداز تھے کہ بارہا امام کی خدمت میں حاضری کے باوجود انہوں نے صرف دو مرتبہ کے علاوہ کبھی امام کا نشانہ چوکتا ہوا نہیں دیکھا، ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ امام فربر کے باہر تیر اندازی کے لئے نکلے، تیر اندازی شروع ہوئی تو امام کا تیر پل کی میخ پر جا لگا جس سے پل کو نقصان پہنچ گیا، امام سواری سے اتر گئے اور میخ سے تیر نکال لیا، ہمیں بلایا اور فرمایا کہ ابوجعفر تم پل کے مالک کے پاس جاؤ، اور اس سے کہنا کہ ہمارے تیر سے تمہارے پل کو نقصان پہنچ گیا ہے۔ اس لئے یا تو ہمیں پل کی مرمت کی اجازت دی جائے، ورنہ ہم سے اس نقصان کا تاوان لے لیا جائے، تاکہ ہم کسی صورت غلطی کی تلافی کر سکیں، پل کے مالک حمید بن الاخضر نے جواب میں کہلا بھیجا کہ امام سے میرا سلام کہنا اور کہنا کہ آپ بہر صورت بے قصور ہیں۔ میری تمام دولت آپ پر قربان ہے، پیغام پہنچے پر امام بخاری نے پانچسو احادیث بیان فرمائیں۔ اور فقراء و مساکین پر تین سو دراہم بطور صدقہ تقسیم فرمائے۔[1]

شوقِ عبادت اور اس میں استغراق

یوں تو امام بخاری علیہ الرحمہ کی عبادت گذاری کے لئے یہی وصف کیا کم ہے کہ ان کا ہر کام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی میں ہوتا تھا، لیکن اس کے علاوہ امام کا ہمیشہ کا معمول تھا کہ آخر شب میں تیرہ رکعتیں ادا فرماتے تھے، اور ماہ رمضان المبارک میں اس کی رفتار فزوں تر ہو جاتی تھی، حافظ ابو عبداللہ الحاکم کا بیان ہے کہ جب رمضان کی پہلی شب آتی تو لوگ امام کی خدمت میں جمع ہو جاتے اور امام اس شان سے انہیں نماز پڑھاتے تھے کہ ہر رکعت میں بیس آیتوں کی تلاوت کرتے، اور اس طرح رمضان شریف میں ایک قرآن کریم ختم فرماتے تھے، اور پھر خود تنہا نصف شب سے لیکر سحر تک تلاوت فرماتے رہتے تھے۔ اور اس طرح ہر تیسرے دن ایک قرآن پاک ختم فرما دیتے۔ اور پھر رمضان شریف میں دن بھر تلاوت فرماتے، اور روزانہ ایک قرآن پاک

---

[1] مقدمہ فتح الباری۔

ختم فرمادیتے، اور فرمایا کرتے تھے کہ ہر ختم پر ایک دعار قبول ہوتی ہے۔[۱]

عالم استغراق کا اندازہ وراق بخاری کے نقل کردہ اس واقعہ سے ہوسکتا ہے کہ امام کو کسی باغ میں آنے کی دعوت دی گئی، جب امام ظہر کی نماز سے فارغ ہوگئے تو نوافل کی نیت باندھ لی، جب نماز سے فارغ ہوگئے تو قمیص کا دامن اٹھا کر کسی سے فرمایا کہ دیکھنا قمیص میں کوئی موذی جانور تو نہیں ہے۔ دیکھا گیا تو ایک زنبور نے سترہ جگہ نیش پیوست جسم کر رکھا ہے۔ اور نیش زدہ عضو پر ورم بھی آگیا ہے۔ کسی نے امام سے عرض کیا کہ آپ نے پہلی ہی بار میں نماز کیوں نہ منقطع فرمادی، امام نے فرمایا کہ میں نے ایک ایسی سورت شروع کر رکھی تھی کہ جس کو درمیان میں قطع کرنا گوارا نہ تھا۔ سنتوں کے ساتھ اس شغف خاطر اور عبادت گذاری کا نتیجہ تھا کہ امام نے فرمایا میں نے دو مرتبہ خداوند قدوس سے دعار کی، دونوں مرتبہ مستجاب ہوئی، اس لئے مجھے خطرہ ہوگیا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ میرے اعمال کی جزا اسی دنیا میں مجھے دیدی جائے اور میں آخرت میں فلاح یاب نہ ہوسکوں، چنانچہ میں نے دعائیں مانگنا ہی ترک کردیا، اس لئے امام بخاری فرمایا کرتے تھے کہ انسان کو ہر وقت ایسی حالت میں زندہ رہنا چاہئے کہ جب وہ دربار خداوندی میں دست سوال دراز کرے تو اس کی دعار قبول کرلی جائے۔ امام کا یہ مقولہ انسان کی زندگی کے لئے ایک لائحہ عمل کی حیثیت رکھتا ہے۔[۲]

تواضع اور بے نیازی

امام بخاری علیہ الرحمہ کی تواضع اور بے نیازی کے بارے میں کئی باتیں عرض کی جاچکی ہیں، کبھی باندی نے بھی غلطی کی تو امام نے اپنے نفس کی اصلاح کی کوشش فرمائی۔ ایک مرتبہ ابومعشر نابینا سے فرمایا کہ ابومعشر! تم مجھے معاف کردو، ابومعشر نے حیرت و استعجاب کے ساتھ عرض کیا کہ امام معافی کیسی؟ فرمایا کہ آپ ایک مرتبہ فرط مسرت میں حدیث بیان کرتے ہوئے انوکھے انداز میں سر اور ہاتھوں کو حرکت دے رہے تھے جس نے مجھ کو مسکرانے پر مجبور کردیا تھا، ابومعشر نے جواب میں عرض کیا کہ امام آپ سے کسی قسم کی بازپرس نہیں ہے، لیکن یہ بےنفسی اور تواضع اسی وقت تک تھی جو حدود شرع میں جواز کا درجہ رکھتی ہے۔

خالد بن احمد ذہلی حاکم بخارا نے امام کی خدمت میں یہ درخواست بھیجی کہ آپ دربار شاہی میں تشریف لاکر مجھے اور میرے شاہزادوں کو صحیح بخاری اور تاریخ کا درس دیں، لیکن امام نے اسی قاصد کی زبانی کہلا بھیجا کہ میں دربار شاہی میں آکر تملق پسند حضرات کی فہرست میں داخل نہیں ہونا چاہتا، اور نہ مجھے علم کی بےقدری گوارا ہے۔ اس نے دوبارہ کہلایا کہ اگر تشریف نہیں لاسکتے تو شاہزادوں کے لئے کوئی مخصوص وقت عنایت فرمادیں۔ امام نے جواب دیا کہ میراث نبوت سب کے لئے یکساں ہے، اس میں کسی کی تخصیص نہیں ہے۔

---

[۱] مقدمۃ الفتح۔ [۲] مقدمۃ الفتح وطبقات کبریٰ

اور اگر میرا یہ جواب ناگوار خاطر ہو تو زبردستی میرا درس روک دو تاکہ میں خداوند قدوس کے دربار میں عذر پیش کر سکوں۔ اس جواب سے حاکم بخارا کو سخت برہمی ہوئی اور اس نے الزام تراشی کے بعد امام کو بخارا سے نکالنے کی سازش کی۔ [1]

گویا جہاں امام مسکین صفت اور تواضع پسند انسان تھے وہاں اپنے موقع پر استغناء اور بے نیازی کا جوہر بھی امام کی ذات میں بدرجۂ اتم موجود تھا، وہ اپنے نفس کے بارے میں ہر تلخ گھونٹ گوارا فرما لیتے، لیکن علم کی بے قدری ان کے لئے ناقابلِ برداشت تھی، امام کا مقولہ ہے کہ "امراء کی صحبت میں علم کی تذلیل ہے، اور ان کی صحبت میں دین کا نقصان شدید"

امام کی بے پناہ شہرت

ایک دن سلیمان بن حرب نے ایام طالب علمی میں امام کو دیکھ کر فرمایا تھا، اس لڑکے کی بے پناہ شہرت ہوگی، اور یہی مقولہ احمد بن حفص سے بھی منقول ہے، چنانچہ اساتذہ کی یہ پیشین گوئی حرف بحرف صادق آئی، امام کی نادرۂ روزگار شخصیت جس کے بارے میں سیکڑوں ناقابل یقین واقعات ممالک اسلامیہ کے اندر شہرت پا چکے تھے، لوگوں کے لئے باعثِ حیرت و استعجاب تھی۔

امام جہاں بھی تشریف لے جاتے پورا شہر ان کے استقبال کے لئے امڈ پڑتا، تحصیل علم و کمال کے بعد جب امام بخارا واپس ہوئے تو پورا شہر ان کے استقبال کے لئے ٹوٹ پڑا، شہر کے تمام ہی صاحبِ حیثیت لوگ باہر آ گئے اور دینار و دراہم بھی امام پر نچھاور کئے گئے۔

امام مسلم کا بیان ہے کہ جب نیشاپور والوں کو امام کی تشریف آوری کی اطلاع پہنچی تو شہر والوں نے تین تین منزل سے امام کا استقبال کیا، امام مسلم کا بیان ہے کہ میں نے اپنی زندگی میں اس شان و شوکت کا استقبال نہ کسی اہلِ علم کا دیکھا نہ کسی حاکم کا، محمد بن منصور کے بیان کے مطابق گھوڑے سوار چار ہزار تھے پیادہ پا اور خچروں اور گدھوں پر سوار ہونے والوں کا کوئی شمار نہ تھا۔

امام کی قوتِ حافظہ اور اسکے امتحانات

امام کی اس بے پناہ علمی شہرت کا نتیجہ تھا کہ امام جہاں بھی پہنچ جاتے تھے وہاں کے اہلِ علم امام کے علمی مقام اور فنی دستگاہ کو معلوم کرنے کے لئے طرح طرح کی صورتیں اختیار کرتے۔ ایک مرتبہ امام دار الخلافہ بغداد میں تشریف لے گئے بغداد اس وقت علوم اسلامیہ کا مرکز تھا سیکڑوں شیوخ حدیث وہاں اقامت پذیر تھے، بغداد کے تمام محدثین نے امام کا امتحان لینے کے لئے سو احادیث منتخب کیں، اور پھر ان احادیث کے اسانید و متون

---

[1] مقدمۃ الفتح [2] الفاظ یہ ہیں "ہذا یکون لہ صیت"۔ الفوائد الدراری بحوالہ سیرۃ البخاری ۱۲

بدل دیئے، اور ان احادیث کو ان آدمیوں پر برابر تقسیم کردیا گیا، تاکہ کسی مجلس میں امام کا امتحان لیا جائے چنانچہ امام سے وقت لے لیا گیا، وقت آنے پر مجلس کا انعقاد عمل میں لایا گیا، اہل شہر بھی جمع ہوگئے، اور اطراف و جوانب سے بھی لوگ آگئے، بغداد والوں نے اختلاط کی ہوئی احادیث امام کے سامنے پڑھنی شروع کیں، محدثین کی ہر ہر حدیث کے جواب میں امام بخاری "لا اعرفہ" یعنی مجھے معلوم نہیں، فرماتے رہے، امام کے اس جواب سے سامعین امام کے بارے میں مختلف الخیال تھے، کسی کا خیال تھا کہ امام حقیقت حال کو پہچان چکے ہیں، اور کسی کا خیال تھا کہ امام نے ان محدثین کے آگے سپر ڈال دی ہے، لیکن اہل بغداد جب اپنی منتخب کردہ تمام احادیث پیش کرچکے، تو امام پہلے شخص کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ تمہاری پیش کردہ پہلی حدیث جسے تم نے اس طرح بیان کیا تھا درست نہ تھی، صحیح اس طرح ہے، اسی طرح دوسری اور تیسری حدیث صحیح فرمائی۔ اور پھر تمام ہی لوگوں کی پیش کردہ غلط احادیث، غلط اور صحیح دونوں طرح اسی ترتیب کے ساتھ سنادیں۔ جب امام اصلاح فرماچکے تو اہل بغداد کو امام کے حافظہ اور ان کے مبلغ علم کا اندازہ ہوا۔ حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ امام کی جانب سے احادیث کا صحیح فرمادینا تو اتنی تعجب خیز بات نہیں ہے، کیونکہ امام پہلے ہی سے حافظ حدیث تھے، حیرت تو اس پر ہے کہ ان لوگوں نے جس ترتیب کے ساتھ امام کے سامنے احادیث پیش کی تھیں، امام نے اسی ترتیب کے ساتھ ان کی اصلاح بھی فرمائی، حاشد بن اسمٰعیل کا بیان ہے کہ بخاری ہمارے ساتھ مشائخ بصرہ کے پاس جاتے تھے، لیکن امام کچھ لکھتے نہیں تھے، سولہ دن کے بعد ہم نے امام کی شان میں ملامت کے کلمات استعمال کرنا شروع کئے، امام نے اس پر فرمایا کہ تم لوگوں نے میرے بارے میں بہت کچھ کہہ لیا، ذرا اپنی لکھی ہوئی یادداشتیں تو لاؤ، ہم نے ضبط کردہ تحریریں دکھادیں، چنانچہ وہ پندرہ ہزار سے زائد احادیث پر مشتمل تھیں، اور امام نے شروع سے اخیر تک اپنے حافظہ سے پڑھ سنائیں، حتیٰ کہ ہم اپنے نوشتوں کو امام کے حافظہ سے صحیح کرنے لگے[1]

فضلک رازی سے کسی نے پوچھا کہ محمد بن اسمٰعیل اور ابو زرعہ میں سے کس کا علمی مقام اونچا ہے، فضلک رازی نے فرمایا کہ حلوان اور بغداد کے درمیان اتفاقاً امام بخاری سے میری ملاقات ہوگئی، میں اپنے سفر کو موقوف کرکے امام کے ساتھ چلنے لگا، اور ایک منزل تک برابر ساتھ چلتا رہا، اس درمیان میں میں نے ہر ممکن کوشش کی کہ امام کے سامنے کوئی ایسی حدیث پیش کروں جس کا انہیں علم نہ ہو، لیکن میں اپنے ارادے میں ناکام رہا، رہے ابو زرعہ تو ان کے سر کے بالوں کی تعداد میں، میں ایسی حدیثیں گن سکتا ہوں جن کا انہیں علم نہیں[2]، حالانکہ ابو زرعہ بلند پایہ محدث تھے، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ کے شیوخ میں تھے۔

---

[1] مقدمہ فتح الباری [2] ایضاً۔

یوسف بن موسیٰ مروزی کہتے ہیں کہ میں بصرہ کی جامع مسجد میں حاضر تھا، اعلان کیا گیا کہ محمد بن اسمٰعیل آپہنچے ہیں، چنانچہ لوگ ان کے استقبال کے لئے نکلے۔ میں بھی شریک تھا، اس وقت امام بخاری ایک سیاہ ریش جوان تھے، امام نے پہلے مسجد میں نماز ادا فرمائی، پھر لوگوں نے انہیں گھیر لیا، اور مجلس املار کے لئے وقت کی درخواست کی، امام نے منظور فرمالیا، اور دوبارہ مجلس املار کی منظوری کا اعلان بھی کردیا گیا، اگلے دن محدثین وحفاظ کا اجتماع ہوا۔ امام بخاری منبر پر رونق افروز ہوئے، اور فرمایا کہ اے اہل بصرہ! میں آج کی مجلس میں تمہارے سامنے اہل بصرہ کی وہ روایات پیش کروں گا جو تمہارے پاس نہیں ہیں، اور پھر امام نے املار کرایا۔

حدثنا عبد الله بن عثمان بن جبلة بن ابی رواد العتکی ببلدکم قال حدثنی ابی عن شعبة عن منصور وغیرہ عن سالم بن ابی الجعد عن انس بن مالك ان اعرابیًا جاء الی النبیّ صلی الله علیه وسلم فقال یا رسول الله الرّجل یحب القوم۔ الحدیث

حدیث املار فرماکر ارشاد فرمایا کہ اہل بصرہ! تمہارے پاس یہ حدیث منصور کے واسطے سے نہیں ہے، اور اسی شان کے ساتھ امام بخاری علیہ الرحمہ نے پوری مجلس میں احادیث کا املار کرایا۔

علی بن حسین بن عاصم البیکندی نے کہا کہ ہماری مجلس میں ایک بار امام تشریف لائے، کسی شریک مجلس نے کہا کہ اسحٰق بن راہویہ نے فرمایا ہے کہ گویا میں اپنی کتاب میں ستر ہزار احادیث دیکھ رہا ہوں، امام بخاری نے فرمایا کہ اس میں تعجب کی کیا بات ہے۔ شاید اس زمانہ میں ایسے لوگ بھی موجود ہیں جو اپنی کتاب میں دو لاکھ احادیث دیکھ رہے ہیں۔ اور اس سے اپنی ذات مراد تھی۔[1]

مؤرخین اور امام کے احوال لکھنے والوں نے بہت سے قصے امام کی قوت حافظہ کے سلسلہ میں نقل کئے ہیں، لیکن ان کے احاطہ کے لئے وقت اور صفحات درکار ہیں، اسلئے ان چند ہی باتوں پر اکتفا کیا جارہا ہے۔

امام کے متعلق علمار سلف ومتاخرین کی آرار

امام بخاری علیہ الرحمہ کے فضل وکمال کے اعتراف میں علمار امت نے جو اقوال فرمائے ہیں ان کا احصار تو مشکل ہے، اجمالی طور پر اتنا ہی کہنا کافی ہے کہ امام کے اساتذہ وشیوخ امام سے اس درجہ مرعوب تھے کہ انہیں مناظروں میں حکم بناتے تھے، کسی نے امام کو سیّد الفقہار کہا، کسی نے ان کے تلمذ پر فخر کیا، کسی نے انہیں امام مالکؒ کا ہم پایہ قرار دیا، اور اس سلسلہ میں وہ باتیں بھی کم قابل التفات نہیں ہیں

---

[1] مقدمۃ الفتح ۱۲

جو اکابر امت نے امام کے طالب علمی کے دور میں پیش گوئی کے طور پر فرمائی تھیں، امام پر اعتماد اور ان کے درجۂ علمی کے اعتراف کی اس سے زیادہ اور کیا سند ہو سکتی ہے کہ اساتذہ اپنی کتابیں برائے اصلاح امام کو دیا کرتے تھے، اور امام کی منتخب کردہ احادیث کو الگ نوٹ کر لیا کرتے تھے۔ کہ یہ محمد بن اسمٰعیل کی منتخب کردہ ہیں۔

غرض ہم عصر اساتذۂ فن سے لیکر متأخرین تک ہر انصاف پسند انسان نے امام بخاری کے بارے میں اونچی سے اونچی رائے قائم کی ہے۔ اور اس دور کے علماء مستشرقین بھی امام کے فضل و کمال کے اعتراف میں پیش پیش نظر آتے ہیں۔ لیکن ان تمام آراء کا نقل کر دینا یقیناً مشکل ہے۔

امام بخاریؒ کا ادب اور منظوم کلام

امام علیہ الرحمہ کے ادب اور زبان پر بے پناہ قدرت کے لئے تو ان کے تراجم کی جامع عبارتیں ہی بہترین شاہد ہیں، نیز امام کے وہ مقولے بھی امام کی قدرتِ کلام پر ایک حجت ہیں۔ جو نہایت اختصار کے باوصف اپنے معنی کے اعتبار سے مبسوط مضمون کے طالب ہیں۔ ساتھ ہی یہ بات بھی کچھ کم حیرت افزا نہیں ہے کہ امام نے گو عمر کے کسی بھی حصہ میں شعر گوئی سے دلچسپی نہیں کی، لیکن کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ ارتجالاً اور بداہتہً ان کی زبان پر مرصع اور منظوم کلام بھی آگیا ہے۔ ابو عبداللہ الحاکم نے اپنی تاریخ میں امام کے یہ دو اشعار نقل فرمائے ہیں۔

اغتنم فی الفراغ فضل رکوع | فعسی ان یکون موتك بغتة

کم صحیح رأیت من غیر سقم | ذهبت نفسه الصحیحة فلتة [۱]

جب امام المحدثین رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ عبدالرحمٰن علیہ الرحمہ کی خبر وفات سنی تو برجستہ یہ شعر پڑھا۔

ان عشت تفجع بالاحبة کلهم | وبقاء نفسك لا ابالك افجع [۲]

علامہ تاج الدین سبکی علیہ الرحمہ نے طبقات کبریٰ میں امام کے دو حکمت آثار اشعار نقل فرمائے ہیں۔

مثل البهائم لا تری اجالها | حتی تساق الی المجازر تنحر [۳]

اور۔ خالق الناس بخلق واسع | لا تکن کلباً علی الناس تهر [۴]

---

[۱] فرصت کے اوقات میں فضیلت نماز کے حصول کو غنیمت سمجھو، ہو سکتا ہے کہ تمہاری موت اچانک ہی آجائے، کتنے ہی تندرست آدمی ہیں جنہیں میں نے تندرست و توانا دیکھا تھا، یکبارگی موت کی نذر ہو گئے۔ [۲] اگر زندگی باقی رہی تو تمہیں تمام دوستوں کی موت کا غم اٹھانا ناگزیر ہے۔ اور (بایں معنی) تمہاری زندگی ایک درد انگیز شے ہے۔ ۱۲

[۳] غفلت شعار لوگوں کی مثال ان چوپایوں جیسی ہے جنہیں اپنی عاقبت کا قطعاً احساس نہیں ہوتا، اور بالآخر انہیں مذبح میں لیجا کر ذبح کر دیا جاتا ہے [۴] لوگوں کے ساتھ اچھے اخلاق سے پیش آؤ۔ تمہاری مثال اس کتے کی نہ ہونی چاہئے جو بھونکتا رہتا ہے۔ ۱۲

امام بخاری علیہ الرحمہ کے یہ اشعار ظاہر ہے کہ امام کے مذاق اور ان کے فکر عاقبت کے ترجمان ہیں، آخری شعر کے علاوہ پچھلے چاروں اشعار میں موت کا تذکرہ ہے، اور خاص تذکیر و انذار کے انداز میں ہے، گویا یہ اشعار جہاں امام کی دستگاہ زبان وادب کی سند ہیں، وہاں ان کے افکار و مزاج کی جھلک بھی ان کے آئینہ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

امام علیہ الرحمہ کا مسلک

ابو عاصم نے امام بخاری علیہ الرحمہ کو طبقات الشوافع میں شمار فرمایا ہے۔ کیونکہ انہوں نے کرابیسی، ابو ثور اور زعفرانی رحمہم اللہ سے احادیث سُنیں، اور حمیدی سے فقہ حاصل کیا، اور یہ تمام حضرات امام شافعی رحمہ اللہ کے تلامذہ ہیں، اس لئے امام بخاری شافعی ہوئے۔ دوسری طرف علامہ ابوالحسن ابن العراقی فرماتے ہیں کہ امام رحمہ اللہ حنبلی ہیں، کیونکہ امام کے اپنے بیان کے مطابق بغداد میں امام کی تشریف آوری آٹھ مرتبہ ہوئی ہے، اور ہر مرتبہ حضرت امام احمد کے پاس حاضری بھی، اور آخری بار تو امام احمد نے امام بخاری کو اجازت دیتے ہوئے تأمل بھی فرمایا تھا اس لئے امام حنبلی ہوئے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ کسی شافعی یا حنبلی سے تلمذ اور تحصیلِ علوم کی بنا پر کسی کو شافعی یا حنبلی کہنا مناسب نہیں، بلکہ امام کے تراجم بخاری کے گہرے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ایک مجتہد ہیں، انہوں نے جس طرح احناف رحمہم اللہ سے اختلاف کیا ہے وہاں حضرات شوافع سے اختلاف کی تعداد بھی کچھ کم نہیں ہے۔ ہاں اتنا ضرور ہے کہ احناف رحمہم اللہ کے ساتھ ان کا لب و لہجہ کرخت ہے۔ اور مشہور مسائل میں ان کی رائے حضرات شوافع کے موافق ہے۔

حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے بھی یہی فرمایا کہ دراصل امام کے شافعی مشہور ہونے کی وجہ یہ ہوئی کہ مشہور اختلافی مسائل میں ان کی رائے شوافع علیہم الرحمہ کے موافق تھی، اور اگر صرف اس دلیل کے پیش نظر کہ انہیں حضرات شوافع سے شرف تلمذ رہا ہے انہیں شافعی کہنے کا جواز نکالا جاسکتا ہے تو امام بخاری اسحاق بن راہویہ کے بھی شاگرد ہیں جو حنفی المسلک تھے۔ اور تحصیل علوم کے لئے رحلت سے قبل امام نے فقہ حنفی حاصل بھی کیا تھا اس لئے انہیں سب سے پہلے حنفی کہنا چاہئے تھا لیکن امام کے اجتہاد اور تراجم ابواب میں ان کی بالغ نظری کے پیش نظر ان کو کسی فقہ کا پابند نہیں کہا جاسکتا۔

سانحۂ وفات

خالد بن احمد ذہلی حاکم بخارا کا اجمالی واقعہ تو گذر چکا ہے کہ امام بخاری علیہ الرحمہ نے اس کے گھر تشریف لیجا کر درس دینے یا اس کے شاہزادوں کے لئے مخصوص وقت متعین فرمانے سے قطعی انکار فرمادیا تھا، اس سے حاکم بخارا اور امام کے درمیان اختلاف کی بڑی خلیج حائل

ہوگئی تھی، لیکن چونکہ امام کا پورے شہر بخارا بلکہ تمام ممالکِ اسلامیہ پر گہرا علمی اثر تھا، اس لئے محض حکومت کے اعتماد پر امام کے خلاف کسی قسم کے اقدام کا کامیاب ہونا بہت مشکل تھا چنانچہ حاکم بخارا نے یہ تجویز پاس کی کہ پہلے امام کو دین اور عقائد کے بارے میں متہم کیا جائے اور پھر ان کے خلاف کوئی کارروائی کی جائے۔ تاکہ عوام کے جذبات امام کی موافقت میں مشتعل نہ ہوں، اس اسکیم کے تحت حاکم بخارا نے اس دور کے بعض علماء سوء کو استعمال کیا، انہوں نے امام پر عقائد کے بارے میں اتہام تراشی کی، اور پھر عوام کے جذبات کو قابو میں رکھتے ہوئے امام کو بخارا سے نکالدینے کا حکم نافذ کردیا گیا۔

امام بخارا سے جانے لگے تو فرمایا۔

اللّٰھم ارھم ما قصدونی بہ فی انفسھم واولادھم واھالیھم۔	خدایا ان لوگوں نے میرے ساتھ جو ارادہ کیا تھا انہیں وہی صورت حال انکو اپنے اہل وعیال کے بارے میں دکھلادے۔

چند روز ہی گذرے تھے کہ امام کی مظلومیت رنگ لائی اور تاریخ نے خالد ذہلی کو گدھے پر بٹھاکر تشہیر کرنے کا حکم سنوادیا۔ اسی طرح ان شرپسند علماء کو بھی بارگاہِ خداوندی سے سخت تنبیہ کی گئی۔

امام صاحب علیہ الرحمہ بخارا سے چل کر بیکند پہنچے، لیکن چونکہ امام پر عائد کئے ہوئے الزام کی شہرت دور دور تک ہوچکی تھی، اس لئے اہل بیکند امام کی آمد کے سلسلے میں دو گروہوں میں بٹ گئے، کچھ لوگ امام کو بلانا چاہتے تھے اور کچھ مخالف تھے، امام نے اس تحزّب کے اکھاڑے میں رہنا پسند نہیں فرمایا۔ اور اسی اثناء میں اہل سمرقند نے امام کو اپنے یہاں بلانے کی پیشکش کی، امام نے دعوت قبول فرمالی، مقام خرتنگ ہی تک پہنچے تھے کہ طبیعت خراب ہوگئی، وہاں اقامت پذیر رہے، اہل سمرقند کی دعوت بھی قبول فرما چکے تھے اس لئے حالتِ مرض ہی میں پہنچنے کی سعی فرمائی۔ لیکن معلوم ہوا کہ بخارا اور بیکند سے متجاوز ہوکر یہ عقائد کا مسئلہ سمرقند تک پہونچ گیا ہے، اور وہاں کے علماء وعوام بھی امام کے بارے میں دو رائے پر ہیں، اس لئے امام نے تہجد کی نماز میں دعاء کی کہ خدایا میرے اوپر تیری زمین اپنی تمام تر کشادگی کے باوجود تنگ ہوگئی ہے اس لئے مجھے اپنے پاس بلالے۔ پھر اہل سمرقند نے تحقیقِ واقعات کے بعد بلالینے کی رائے پر اتفاق کرلیا تو امام نے سواری طلب کی، موزے پہنے، اور عمامہ باندھا، ایک جانب سے غالب بن جبرئیل نے سہارا دیا اور دوسری جانب سے کسی اور نے، امام سواری کی جانب چند ہی قدم چلنے پائے تھے کہ فرمایا ضعف بڑھتا جارہا ہے، مجھے چھوڑدو، سہارا دینے والوں نے چھوڑدیا، امام نے کچھ دعائیں کیں، اور پھر شب عید الفطر ۲۵۶ھ میں تیرہ یوم کم باسٹھ سال کی عمر میں وفات پائی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ اور یکم شوال ۲۵۶ھ میں نماز ظہر کے بعد خرتنگ میں مدفون ہوئے، دفن کے بعد

مزار مبارک سے بہت تیز خوشبو پھوٹی جس کے متعلق مؤرخین کا بیان ہے کہ وہ مشک وعنبر سے بھی اچھی تھی لوگ قبر پر مٹی نہ چھوڑتے تھے، اس لئے اس کی حفاظت کے لئے قبر کا احاطہ کیا گیا۔

خطیب عبدالواحد بن آدم کا ایک واقعہ نقل فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں چند اصحاب کرام کے ساتھ کسی کا منتظر دیکھا، سلام کے بعد عرض کیا، حضور کس کا انتظار ہے؟ فرمایا میں محمد بن اسمٰعیل کا انتظار کر رہا ہوں، چند روز کے بعد جب امام کے انتقال کی خبر پہنچی تو میں نے خواب کے وقت کے بارے میں سوچا، امام کے انتقال کا وہی وقت تھا، کسی نے امام کی تاریخ ولادت، عمر اور وفات کو دو شعروں میں اس طرح لکھا ہے۔

کان البخاری حافظاً ومحدثاً	جمع الصحیح مکمل التحریر
میلادہٗ صدق (۱۹۴) ومدۃ عمرہ	فیہا حمید (۶۲) وانقضی فی نور (۲۵۶)

تصانیف امام بخاری علیہ الرحمہ

قضایا الصحابۃ والتابعین! تاریخی اعتبار سے یہ کتاب امام بخاری علیہ الرحمہ کی سب سے پہلی تصنیف ہے۔ جو عمر کے اٹھارہویں سال تاریخ کبیر سے پہلے ۲۱۲ھ میں امام نے لکھی ہے۔ کتاب کے نام سے ظاہر ہے کہ کس قدر مفید ہو سکتی ہے، لیکن افسوس کہ ابھی تک کتاب کا کچھ پتہ نہ چل سکا۔

التاریخ الکبیر! امام بخاری علیہ الرحمہ نے اس تالیف کو عمر کے اٹھارہویں سال حجرۃ السعادۃ اور منبر کے درمیان بیٹھ کر چاندنی راتوں میں تصنیف فرمایا، اس تصنیف کے بارے میں خود مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ تاریخ میں جن لوگوں کا میں نے ذکر کیا ہے ان کے متعلق کوئی نہ کوئی قصہ بھی مجھے معلوم ہے، لیکن طوالت کے خوف سے میں نے ان کا استیعاب نہیں کیا، اور ایسے لوگ بہت ہی کم ہیں جن کے بارے میں مجھے معلوم نہیں۔

اسحاق بن راہویہ نے جب یہ کتاب دیکھی تو امیر عبداللہ بن طاہر خراسانی کے پاس تشریف لے گئے اور فرمایا

ایہا الامیر الا اُریك سحراً[۱]	اے امیر کیا میں آپ کو جادو نہ دکھاؤں

اس پر عبداللہ نے بہت حیرت واستعجاب کا اظہار کیا۔ صاحب کشف الظنون کا ارشاد ہے کہ اس تصنیف کو امام بخاری سے ابو احمد محمد بن سلیمان بن فارس اور ابو الحسن بن سہل اللغوی نے روایت کیا ہے، اور اس پر ابو القاسم مسلمہ بن قاسم اور سعد بن جناح نے ایک ایک ذیل لکھا ہے، امام نے اس میں صحابہ و تابعین و تبع تابعین اور روایت حدیث کا حروف تہجی کی ترتیب کے ساتھ استیعاب فرمایا ہے، اور

---

[۱] طبقات الشافعیہ ج ۲ - ۱۲

اگرچند ہم نام جمع ہوگئے ہیں تو ان کے والد کے اسماء میں یہ ترتیب رکھی ہے، اور اگر کہیں ولدیت نہ معلوم ہوسکی تو ان کو آخر میں بعنوان من افناء الناس ذکر فرمایا ہے، کہیں کہیں جرح وتعدیل بھی ہے، دائرۃ المعارف حیدرآباد نے اجزاء کی شکل میں اسے طبع کیا تھا، خداوند قدوس جزائے خیر عنایت فرمائے۔

التاریخ الاوسط! صاحب کشف الظنون نے لکھا ہے کہ امام بخاری سے اس کی روایت کرنیوالے عبداللہ احمد بن عبدالسلام الخفاف اور ابو محمد زنجویہ بن محمد اللباد ہیں، اس کتاب کا کامل نسخہ دوسری جنگ عظیم سے پہلے جرمن کے سرکاری کتب خانہ میں محفوظ تھا۔[1]

التاریخ الصغیر! امام بخاری سے اس کتاب کے نقل کرنے والے عبداللہ بن محمد بن عبدالرحمٰن الاشقر ہیں۔ یہ تاریخ آرہ آباد سے طبع ہوچکی ہے۔ جس کی روایت ابو محمد زنجویہ بن محمد النیشاپوری نے کی ہے، امام علیہ الرحمہ نے اس کی ترتیب سنین کے ساتھ رکھی ہے۔ ایک سن میں وفات پانے والے مشاہیر علماء کو لکھ کر دوسرے سن کو شروع فرمایا ہے۔

الجامع الکبیر! فن حدیث ہی میں امام کی یہ تالیف بھی ہے۔ صاحب کشف الظنون نے اس کے بارے میں صرف اس قدر تحریر فرمایا ہے کہ ابن طاہر نے اس کا ذکر کیا ہے، حافظ ابن کثیر کے قلم کا لکھا ہوا ایک قلمی نسخہ کامل دوسری جنگ عظیم سے قبل کتب خانہ دارالعلوم جرمن میں موجود تھا۔

خلق افعال العباد! محدثانہ رنگ میں باطل عقائد کا رد فرمایا ہے۔ صاحب کشف الظنون نے لکھا ہے کہ امام ذہلی سے مناظرۂ خلق قرآن کے بعد امام نے اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے، یوسف بن ریحان اور فربری نے امام سے اس کو روایت کیا ہے، کتاب طبع ہوچکی ہے۔

کتاب الضعفاء الصغیر! اس میں امام بخاری علیہ الرحمہ نے حروف تہجی کی ترتیب پر متروک اور ضعیف رواۃ کے اسماء گنائے ہیں۔ امام سے اس کتاب کے روایت کرنے والے ابو البشر محمد بن احمد دولابی، ابو جعفر بن سعید اور آدم بن موسیٰ جنفاری ہیں اجرح وتضعیف میں امام نے جس احتیاط سے کام لیا ہے اس کی شان گذر چکی ہے۔ یہ کتاب دار المعارف سے طبع ہوچکی ہے۔

المسند الکبیر! صاحب کشف الظنون نے صرف یہ لکھا ہے کہ نویری نے اس کا ذکر کیا ہے، فربری نے بھی ذکر کیا ہے۔ اور دوسری جنگ عظیم سے قبل علامہ ابن تیمیہ کا لکھا ہوا کامل قلمی نسخہ کتب خانہ جرمن میں موجود تھا، علامہ ابن الملقن نے کتاب شرح توضیح میں لکھا ہے کہ ابو سعد اسماعیل بن ابی القاسم البوشنجی نے امام بخاری سے یہ نقل کیا ہے کہ انہوں نے فن حدیث میں ایک ایسی کتاب لکھی ہے کہ جس میں

---

[1] کتاب خانہ جرمن میں امام کی تصانیف کا پتہ سیرۃ البخاری کے محشی نے دیا ہے۔ ۱۲

ایک لاکھ احادیث جمع کی ہیں، لیکن علامہ ابن الملقن اور اسی طرح علامہ بوشنجی نے کتاب کا نام نہیں ذکر فرمایا، ممکن ہے کہ انہوں نے مسند کبیر ہی کے بارے میں اظہار خیال فرمایا ہو۔

الادب المفرد! اخلاق نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے موضوع پر عدیم النظیر تصنیف ہے، امام بخاری سے اسکی روایت کرنے والے احمد بن محمد بن جلیل البزاز ہیں، ہندوستان میں متعدد بار طبع ہو چکی ہے۔ اس کا فارسی ترجمہ نواب صدیق حسن مرحوم نے آگرہ سے شائع کیا تھا، اردو کے بھی متعدد تراجم شائع ہو چکے ہیں۔

التفسیر الکبیر! حافظ نے کہا ہے کہ فربری نے اس کا ذکر کیا ہے۔ وراق بخاری نے بھی اس کا ذکر کیا ہے۔

حافظ ابن حجر نے "باب سیرتہ ومناقبہ" میں وراق کا بیان نقل فرمایا ہے۔ کہ ایک دن میں نے قیام فربر کے زمانے میں امام کو لیٹے ہوئے کتاب التفسیر تصنیف فرماتے ہوتے دیکھا، امام تھکے ہوئے تھے، وراق کہتے ہیں میں نے عرض کیا، آپ نے ایک مرتبہ فرمایا تھا کہ میں کوئی کام علم و تدبیر کے بغیر نہیں کرتا، اس لئے کیا آپ فرما سکتے ہیں کہ اس لیٹنے میں کیا فائدہ ہے۔ امام نے فرمایا کہ آج میں بہت تھک گیا ہوں اور یہ سرحد کا علاقہ ہے۔ مجھے ڈر ہے کہ دشمن کی جانب سے کوئی نئی بات پیش نہ آجائے۔ اسی غرض سے تھکن دور کرنے کے لئے لیٹ گیا ہوں تاکہ وقت آنے پر پوری طرح کام کر سکوں۔

جزء القراءۃ خلف الامام! امام بخاری کا مشہور رسالہ ہے۔ جو قراءۃ خلف الامام کے اثبات میں لکھا گیا ہے۔ مصر میں طبع ہو چکا ہے۔ امام علیہ الرحمہ نے رسالہ کے اندر احادیث وسنن کی روشنی میں قراءۃ خلف الامام کا اثبات کیا ہے۔ ایک صاحب نظر دیکھ سکتا ہے کہ اس رسالہ میں کتنی روایات قابل احتجاج ہیں۔ اور کتنی روایات پایۂ احتجاج سے ساقط۔ تفصیل کا یہ مقام نہیں ورنہ کوئی بات ایسی نہیں ہے جس کا جواب نہ ہو۔

جزء رفع الیدین! امام علیہ الرحمہ نے اس رسالہ میں رفع یدین کا اثبات فرمایا ہے۔ امام سے ان دونوں اجزاء کے روایت کرنے والے محمود بن اسحٰق الخزاعی ہیں، یہ محمود امام بخاری کے وہ شاگرد ہیں جنہوں نے بخارا میں سب سے آخر میں زانوئے ادب طے کیا ہے۔

کتاب الفوائد! اس کتاب کا ذکر امام ترمذی علیہ الرحمہ نے ترمذی کی کتاب المناقب میں کیا ہے۔ لیکن یہ نہ معلوم ہو سکا کہ امام نے کس قسم کے فوائد کتاب میں ذکر فرمائے ہیں۔

اسامی الصحابہ! امام کی یہ تالیف غالباً اس موضوع پر سب سے پہلی تالیف ہے، امام کے بعد اس موضوع پر امت کے بہت سے افراد نے لکھا ہے، جن میں علامہ ابن عبد البر، حافظ ابن حجر اور ابن مندہ رحمہم اللہ قابل ذکر ہیں، ابو القاسم بن مندہ نے اس کتاب کا ذکر فرمایا ہے، اور وہ خود اس کو ابن فارس

کے طریق سے نقل کرتے ہیں، ابو القاسم بغوی علیہ الرحمہ نے کتاب "معجم الصحابۃ" میں امام کی اس تالیف سے بھی نقل فرمایا ہے۔ اس کا کامل قلمی نسخہ دوسری جنگ عظیم تک دار العلوم جرمن میں موجود تھا۔

کتاب الوحدان! اس کتاب میں امام بخاری علیہ الرحمہ نے ان صحابۂ کرام کا ذکر فرمایا ہے جن سے صرف ایک ہی حدیث مروی ہے، امام بخاری نے سب سے پہلے یہ خدمت انجام دی، اور امام کے بعد امام مسلم اور امام نسائی نے بھی کتاب الوحدان لکھی، امام مسلم اور امام نسائی کی کتاب الوحدان آگرہ میں طبع ہو چکی ہے۔

کتاب العلل! اس کتاب کا ذکر ابو القاسم بن مندہ نے کیا ہے۔ امام تک ابو القاسم بن مندہ کا سلسلۂ سند یہ ہے، ابن مندہ عن محمد بن عبد اللہ بن حمدون عن ابی محمد عبد اللہ بن الشرقی عن الامام البخاری، امام بخاری علیہ الرحمہ کو فن علل احادیث میں جو انفرادی شان حاصل تھی وہی اس کتاب کی خوبی کی ضامن ہے۔

کتاب المبسوط! خلیل نے "کتاب الارشاد" میں اس کا ذکر کیا ہے۔ اور امام بخاری سے فہیب بن سلیم نے اس کتاب کو روایت کیا ہے۔ حافظ ابن مندہ کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ دوسری جنگ عظیم سے قبل کتب خانہ دار العلوم جرمن میں موجود تھا۔

کتاب الاشربۃ! دار قطنی علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب "المؤتلف والمختلف" میں جہاں کیسہ (ایک راوی) کا ترجمہ لکھا ہے وہاں اس کتاب کا بھی ذکر فرمایا ہے۔

کتاب الکنیٰ! حاکم ابو احمد نے اس کا ذکر کیا ہے، اور وہ اپنی تصانیف میں اس کتاب سے نقل بھی فرماتے ہیں چیز بہت اہم ہے۔ امام بخاری علیہ الرحمہ کے بعد امام مسلم اور امام نسائی نے بھی کتاب الکنیٰ تصنیف فرمائی، علامہ شمس الدین ذہبی نے فرمایا کہ اس موضوع پر سب سے مفصل کتاب امام نسائی علیہ الرحمہ نے تصنیف فرمائی ہے۔ اور پھر حاکم نے اس پر مزید اضافہ کر کے اس کو چودہ مجلدوں تک پہنچا دیا ہے۔ لیکن کنیتوں کے حروف معجم کی ترتیب پر نہ ہونے کے باعث استفادہ مشکل تھا، اس لئے میں (امام ذہبی) نے اس کو مرتب و مختصر کر دیا۔ امام ذہبی نے اس کوشش کا نام المقتنی فی سرد الکنی رکھا ہے۔

کتاب الہبۃ! امام بخاری علیہ الرحمہ کے کاتب محمد بن ابی حاتم نے اس کتاب کا ذکر فرمایا ہے۔ اور اسکے بارے میں اس طرح اظہار خیال فرمایا ہے کہ امام بخاری علیہ الرحمہ کی تصنیف "کتاب الہبۃ" میں تقریباً پانچسو احادیث ہیں، جبکہ وکیع بن جراح کی "کتاب الہبۃ" میں صرف دو یا تین احادیث مستند ہیں، اور ابن المبارک کی "کتاب الہبۃ" میں تقریباً پانچسو احادیث، لیکن افسوس کہ ابتک اس کتاب کے بھی کسی نسخہ کا سراغ نہ لگ سکا۔

برالوالدین! محمد بن دلویہ الورّاق نے اس کتاب کو امام سے روایت کیا ہے، صاحب کشف الظنون

نے لکھا ہے کہ بقول حافظ ابن حجر علیہ الرحمۃ یہ کتاب امام کی ان تصانیف میں سے ہے جو موجود ہیں۔ لیکن ابتک اس کتاب کے بھی کسی نسخے کا پتہ نہ چل سکا۔

کتاب الرقاق! صاحب کشف الظنون نے اس کتاب کو امام کے مصنّفات میں ذکر کیا ہے۔ تعارف کچھ نہیں، صرف یہ الفاظ ہیں۔ کتاب الرقاق للبخاری من کتب الاحادیث، کتاب الرقاق جو امام بخاری کی تصنیف ہے کتب حدیث میں ہے۔

الجامع الصغیر فی الحدیث! اس کتاب کو امام سے عبداللہ بن محمد الاشقر نے روایت کیا ہے، اور بقول حافظ ابن حجر یہ امام کی ان تصانیف میں سے ہے جو موجود ہیں، حافظ ابن حجر کے ہاتھ کا لکھا ہوا ایک کامل قلمی نسخہ دوسری جنگ عظیم تک کتب خانہ دار العلوم جرمن میں موجود تھا۔

الجامع الصحیح! یہ امام کی وہ عظیم تصنیف ہے جس کی وجہ سے امام کو امیر المؤمنین فی الحدیث جیسے عظیم الشان خطاب سے نوازا گیا ہے، اس کی مقبولیت سے امام کے اخلاص اور جذبۂ خدمت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ ابو الہیثم الکشمیہنی نے بحوالۂ فربری امام بخاری سے یہ نقل فرمایا ہے کہ میں نے اپنی کتاب میں کوئی حدیث اس وقت تک داخل نہیں کی جبتک کہ اس سے پہلے غسل نہ کیا ہو اور دو رکعت نہ ادا کی ہوں، اور سلیمان بن داؤد ہروی نے متصل سند کے ساتھ نقل کیا کہ امام نے فرمایا میں نے یہ کتاب جامع مسجد حرام میں لکھی ہے، اور اس وقت تک کوئی حدیث نہیں لکھی جبتک کہ استخارہ نہ کر لیا ہو، اور دو رکعت نہ ادا کی ہوں، اور اس کی صحت کا مجھے پورا پورا یقین نہ ہو گیا ہو۔ اس سلسلہ میں نجم بن فضیل اور وراق بخاری کا خواب بھی قابلِ لحاظ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قبر سے باہر تشریف لائے، اور جب آپ قدم مبارک اٹھاتے ہیں بخاری اپنا قدم رکھ دیتے ہیں، ابو زید مروزی کا خواب حافظ ابن حجر نے نقل فرمایا ہے کہ میں (ابو زید) رکن اور مقام کے درمیان سو رہا تھا، خواب میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا، فرمایا ابو زید! کب تک شافعی کی کتاب کا درس دیتے رہو گے اور ہماری کتاب کا درس نہ دو گے، عرض کیا حضور! آپ کی کونسی کتاب ہے؟ فرمایا جامع محمد بن اسمٰعیل!

یہ سب باتیں امام کے اخلاص اور صدق نیت کی دلیل ہیں۔ امام کو اس تصنیف کی ضرورت اس لئے محسوس ہوئی کہ گو امام کے دور تک کتب احادیث کا معتد بہ ذخیرہ جمع ہو چکا تھا، لیکن جب امام نے اپنی ناقدانہ نظر سے انہیں پرکھا تو صحیح وضعیف روایات کو مخلوط پایا۔

امام کو خیال ہوا کہ ابھی ایک ایسی کتاب کی ضرورت ہے جس میں صحیح احادیث کا التزام کیا گیا ہو، ابھی امام کا خیال ارادہ ہی کے درجہ میں تھا کہ ایک مرتبہ جب امام اسحٰق بن راہویہ کی مجلس میں تشریف

لے گئے۔ تو اسحٰق نے فرمایا کہ اگر تم احادیث صحیحہ جمع کر دیتے تو بہتر ہوتا۔

امام کا بیان ہے کہ امام اسحٰق کا یہ بیان میرے جذبات کے موافق تھا، میں نے اسی وقت سے تالیف شروع کر دی، اس ارادہ کی تائید امام کے اس خواب سے بھی ہوئی کہ انہوں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس طرح خواب میں دیکھا کہ امام مورچھل لئے چہرۂ انور سے مکھیاں دفع کر رہے ہیں، تعبیر پوچھی تو معلوم ہوا کہ تم سے جھوٹی احادیث کی تہذیب و تنقیح کا کام لیا جائے گا۔

چونکہ کتاب جامع صحیح فن حدیث کی سب سے اونچی کتاب ہے، اس لئے اس پر مفصل بحث اور تراجم ابواب پر اصول کلام کے لئے مقدمۂ علم حدیث کا انتظار ناگزیر ہے، جو انشاء اللہ العزیز حضرۃ الاستاذ کے ارشادات کے اختتام پر پیش کیا جائے گا۔

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمدُ للّٰہِ علیٰ تواترِ آلائہٖ والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہٖ محمدٍ وّاٰلہٖ وصحبہٖ واولیائہٖ۔

بَابٌ کَیْفَ کَانَ بَدْءُ الْوَحْیِ اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَقَوْلِ اللّٰہِ جَلَّ ذِکْرُہٗ اِنَّآ اَوْحَیْنَآ اِلَیْکَ کَمَآ اَوْحَیْنَآ اِلٰی نُوْحٍ وَّ النَّبِیِّیْنَ مِنْ بَعْدِہٖ۔

ترجمہ، باب : رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا نزول کس طرح ہوا۔ اور خداوند قدوس کا یہ فرمان کہ ہم نے آپ پر وحی کا نزول اسی طرح فرمایا ہے جس طرح حضرت نوح اور ان کے بعد آنیوالے انبیاء علیہم السلام پر فرمایا تھا۔

آغاز کتاب میں بخاری کا انوکھا انداز مصنف علیہ الرحمہ نے ایک انوکھے انداز پر اپنی کتاب جامع صحیح کا آغاز کیا ہے، مصنفین عام طور پر جب کوئی کتاب شروع کرتے ہیں تو حمد وصلوٰۃ کو مقصد سے مقدم لاتے ہیں، لیکن امام بخاریؒ اس عام روش کا ساتھ نہیں دیتے۔ گو اس مخالفت کا الزام امام بخاری پر عائد نہیں ہوتا۔ کیونکہ امام کسی کی روش کے پابند نہیں، ہاں عام مصنفین امام کی مخالفت کے باعث مورد الزام ہیں، نیز یہ بھی کہ مصنف علیہ الرحمہ کے معاصرین اور اسلاف کی یہ عام عادت نہ تھی، سلف میں اسحٰق بن راہویہ اور امام احمد کی سند موجود ہے، اور معاصرین میں ابوداؤد قابلِ ذکر ہیں، ہاں اگر خطبہ ہو تو اس کے لئے حمد وثنا سے آغاز عام عادت ہے، اور ایک اعرابی نے جاہلیت کے طور پر خطبہ شروع کر دیا تھا تو آپ نے تعلیم دی تھی۔

کل خطبۃ لم یبدء ببسم اللہ	ہر وہ خطبہ جو اللہ کے نام پر یا اس کی حمد سے شروع
فھو کالید الجذماء[۱]	نہ کیا جائے وہ ایک درماندہ ہاتھ کی طرح ہے۔

توضیح اشکال لیکن اشکال دراصل یہ نہیں ہے، بلکہ امام بخاری علیہ الرحمہ کا یہ طریق احادیث کی ہدایت کے موافق معلوم نہیں ہوتا، ارشاد فرمایا گیا۔

کل امر ذی بال لم یبدء فیہ بذکر اللہ	ہر وہ اہم کام جس کو اللہ کے ذکر اور بسم اللہ الرحمن الرحیم
وببسم اللہ الرحمن الرحیم فھو اقطع[۲]	سے شروع نہ کیا جائے ناتمام ہوتا ہے۔

---

[۱] ابوداؤد ۱۲ [۲] حافظ عبدالقادر فی اربعینہ ۱۲

حدیث شریف کے دوسرے الفاظ یہ ہیں۔

كلّ كلام لم يبدء فيه بحمد الله فهو اجزم[۱] ہروہ کلام جس کو اللہ کی حمد سے شروع نہ کیا جائے ناقص ہوتا ہے۔

كلّ امر ذى بال لم يبدء فيه بالحمد فهو اقطع[۲] ہروہ اہم کام جو اللہ کی حمد سے شروع نہ کیا جائے ناتمام رہتا ہے۔

ان تمام احادیث کے پیش نظر امام بخاری کے لئے یہ مناسب نہ تھا کہ اپنی کتاب کا آغاز حمد وصلوٰۃ کے بغیر فرما دیتے۔ اور خصوصاً جبکہ کتاب اللہ کا آغاز بھی حمد خداوندی سے ہوتا ہے۔ پھر امام بخاری علیہ الرحمۃ نے کس لئے ان تمام چیزوں کو نظر انداز فرما دیا۔

جوابات جواب دینے والوں نے امام بخاری کی جانب سے اس کے بہت سے جوابات دیئے ہیں، مثلاً یہ کہ اس حدیث کا مدار قرۃ بن عبدالرحمٰن پر ہے۔ اور وہ ضعیف ہیں، اس لئے امام بخاری نے اس کی طرف التفات نہیں فرمایا۔ یہ جواب جس درجہ سقیم ہے ظاہر ہے۔ اوّل تو قرہ تنہا نہیں، اس لئے کہ انکے متابع سعید بن عبدالعزیز موجود ہیں[۳]۔ اور اگر متابع موجود نہ بھی ہو تو جب ایک روایت سے فضائل اعمال کے سلسلہ میں کوئی چیز ثابت ہو تو اس باب میں روایات کے اندر زیادہ چھان بین نہیں کی جاتی، بلکہ ضعیف روایتیں بھی معتبر مانی جاتی ہیں۔ اس بنا پر امام بخاری کا ان احادیث سے صرف نظر کرلینا درست نہیں معلوم ہوتا، نیز یہ کہ اس روایت کو ضعیف کہنا بھی درست نہیں ہے۔ علامہ کشمیری نے روایات کی صحت کے متعلق جو چار معیار قائم کئے ہیں ان میں سے دو معیاروں پر یہ حدیث پوری اترتی ہے۔

پہلا معیار یہ ہے کہ اس روایت کے بیان کرنے والے عدول وثقات ہوں، روایت متصل السند ہو، اور شکوک وعلل سے بری ہو، دوسرا معیار یہ ہے کہ ائمہ حدیث میں سے کسی ایک نے اس پر صحت کی مہر ثبت کردی ہو، تیسرا معیار یہ ہے کہ اس روایت کا استخراج ایسی کتابوں میں کیا گیا ہو جنمیں صحیح روایات کا التزام ہے، چوتھا معیار یہ ہے کہ رواۃ غیر مجروح ہوں اور روایت عملاً قبولیت کا درجہ حاصل کر چکی ہو، اور اگر کوئی راوی مجروح ہو تو متابعت سے اس کا تدارک کردیا گیا ہو۔

ان معیاروں میں سے آخر کے دو معیاروں پر پورا اترنے کی وجہ سے یہ روایت صحت کا درجہ رکھتی ہے، اسلئے کہ ابن صلاح نے اس کی تحسین بلکہ تصحیح کی ہے صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن حبان میں یہ روایت موجود ہے۔ اور یہ حضرات اپنے بیان کے مطابق صرف وہی روایتیں لیتے ہیں جو ان کی شرائط کے اعتبار سے صحیح ہوں پھر محدثین کی تصحیح کے باوجود اس روایت سے بالکل ہی صرف نظر کرلینا درست نہیں ہے۔ اور نہ یہ جواب امام

---

[۱] ابوداؤد۔ نسائی ۱۲ [۲] ابن ماجہ۔ ابن حبان، ابو عوانہ ۱۲ [۳] نسائی ۱۲

کے مرتبہ حدیث کو سامنے رکھکر دیا گیا ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث کا مطلب تو صرف یہ ہے کہ اہم کام کا آغاز حمد وصلوٰۃ سے ہو، اس کے معنی یہ ہرگز نہیں ہیں کہ حمد وصلوٰۃ کی کتابت بھی ضروری ہے۔ پھر آپ امام بخاری علیہ الرحمہ سے اس قدر بدگمانی کیوں قائم کر رہے ہیں، کہ انہوں نے حمد وصلوٰۃ کے بغیر ہی کتاب کو شروع کر دیا ہوگا۔ اور جیسا کہ مقدمہ میں معلوم بھی ہو چکا ہے کہ امام نے ایسا ہرگز نہیں کیا، بلکہ انہوں نے انتہائی اہتمام کے ساتھ یہ خدمت انجام دی ہے، یہ جواب صحیح ہے اور میرے نزدیک کافی بھی۔

بعض حضرات نے یہ بھی جواب دیا کہ امام بخاری نے بسم اللہ اور الحمد للہ دونوں سے ابتدا کی حدیث پر عمل فرمایا ہے۔ اور یہ دونوں ہدایتیں ایک ساتھ اس طرح ہوئی ہیں کہ امام بخاری نے اپنی کتاب کا آغاز بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے فرمایا۔ اس لئے بسم اللہ کے ساتھ آغاز تو ظاہر ہے۔ اور حمد خداوندی کا پہلو اس طرح نکلتا ہے کہ خود ان کلمات میں " الرحمٰن الرحیم " موجود ہیں، جو خداوند قدوس کی صفات عالیہ ہیں۔ ہاں اگر لفظ حمد پر کسی اہم کام کی تمامیت موقوف کی جاتی تو واقعی امام بخاری کو مورد الزام ٹھہرایا جاسکتا تھا، لیکن ایسا نہیں ہے۔ اس لئے امام بخاری نے دونوں ہدایتوں کو ایک ساتھ جمع فرما کر دونوں ہی حدیثوں پر بیک وقت عمل کی کامیاب راہ نکالی ہے۔ کیونکہ حمد کے لئے صیغہ حمد کا تلفظ ضروری نہیں، بلکہ حمد کے اور بھی پیرایہ ہو سکتے ہیں۔ چوتھا جواب یہ ہے کہ ان تمام احادیث میں قدر مشترک یہ ہے کہ کسی اہم کام میں برکت اور امدادِ خداوندی کے حصول کے لئے ذکر خداوندی ضروری ہے۔ اور اگر ذکر خداوندی کے بغیر ہی شروع کر دیا گیا تو تشنگی باقی رہ جائے گی، پھر یہ کہ ذکرِ خداوندی کا ایک ہی طریق نہیں، بلکہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے آغاز بھی اس کے لئے کافی ہے۔ آخر کے یہ تینوں جوابات گو چلنے والے ہیں، مگر امام بخاری کے شایانِ شان نہیں۔

امام بخاری علیہ الرحمہ کے شایانِ شان ایک جواب تو یہ ہے کہ سب سے پہلے کتاب اللہ کی اقتدار ضروری تھی، اور کتاب اللہ میں سب سے پہلے یہ ارشاد ہوا اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ (خداوند قدوس کا نام لیکر شروع کرو) اور مصنف نے اپنی کتاب کا آغاز نامِ خدا یعنی بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے فرمایا ہے۔ اور دوسرا مناسب شان جواب وہ ہے جو حضرت شیخ الہند نے ارشاد فرمایا تھا۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد

حضرت شیخ الہند علیہ الرحمہ نے اس سلسلہ میں امام بخاری علیہ الرحمہ کے طرز کے مطابق یہ فرمایا ہے کہ در اصل امام بخاری اپنے طرز عمل سے یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کو دیکھو کہ آپ اپنی لکھوائی ہوئی تحریروں کا آغاز

صرف بسم اللہ الرحمن الرحیم سے فرماتے ہیں، اس کی شہادت کے لئے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سلاطین عالم کے نام لکھے ہوئے دعوتی خطوط دیکھئے، اگر حمد کا لکھنا ضروری ہوتا تو آپ ضرور اس پر عمل فرماتے، لیکن آپ نے ایسا نہیں فرمایا، اور امام بخاری کا عزم ہے کہ اس کتاب کی تمام چیزیں اور باتیں سنتِ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بالکل مطابق ہوں، اس لئے امام بخاری کا یہ عمل آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع میں ہے، اس بارے میں امام کو موردِ الزام ٹھہرانا امام کے مرتبہ حدیث سے ناواقفیت کی دلیل ہے۔

ذکرِ وحی سے کتاب کے آغاز کی وجہ!

دوسرے محدثین کرام کا انداز امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی کتاب میں سب سے پہلے جس مضمون کو اختیار فرمایا وہ سب سے ممتاز اور جداگانہ ہے۔ دوسرے حضرات محدثین نے بھی اپنے اپنے مذاق کے مطابق احادیث کی کتابوں کے افتتاحیے لکھے ہیں۔ مثلاً امام مسلم نے سب سے پہلے مسئلہ اسناد کو پیش فرمایا کیونکہ دین کا مدار سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر ہے۔ اور سنت میں صحیح وسقیم کا امتیاز صرف اسناد کے ذریعہ ہوتا ہے، اسی لئے امام مسلم نے سب سے پہلے مسئلہ اسناد پر سیر حاصل بحث فرمائی۔

ترمذی اور ابوداؤد رحمہما اللہ نے کتاب الطہارۃ اور مسائل وضو سے کتاب کا افتتاح کیا، اسلئے کہ دین کی سب سے اہم عبادت نماز ہے۔ جو وضو پر موقوف ہے، اور جس طرح حشر میں سب سے پہلا سوال نماز کے بارے میں ہوگا۔ اسی طرح قبر میں سب سے پہلا سوال وضو کے بارے میں ہوگا، اور ابن ماجہ رحمہ اللہ نے اتباعِ سنت سے کتاب کا آغاز فرماکر ایک نئی راہ تلاش کی، اس لئے کہ دین سنت کا نام ہے، اور اگر سنت و بدعت کا امتیاز اٹھ جائے تو دین کی حقیقت ہی ختم ہو جائے۔ اور اس کے بعد مناقبِ صحابہ کا ذکر اس لئے فرمایا کہ جن اربابِ فضل وکمال کے توسط سے دین وقرآن ہم تک پہنچا ہے وہ یہی حضرات ہیں، جبتک ان حضراتِ صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین پر پورا اعتماد نہ ہوگا اس وقت تک نہ قرآن پر ایمان کامل ہو سکتا ہے نہ سنت پر، آپ نے ان حضرات ہی سے فرمایا تھا کہ حاضر غائب تک یہ دعوت پہنچادیں، اور یہ ارشاد بھی اسی حکمت کے ماتحت تھا کہ میرے پاس اہلِ عقل کھڑے ہوا کریں، امام مالک علیہ الرحمہ نے سب سے الگ، اوقاتِ صلوٰۃ سے اپنی کتاب شروع کی، کیونکہ نماز کا ادا کرنا اوقات کے معلوم کرلینے پر موقوف ہے، اور نماز سب سے اہم فریضۂ اسلامی ہے۔

امام بخاری علیہ الرحمہ کا افتتاحیہ تمام محدثین کرام کے طریقوں سے بالکل الگ امام بخاری علیہ الرحمہ نے اپنے مقام اور منصب کے مناسب ایک نہایت اونچی بات فرمائی کہ دین کا مدار وحی پر ہے، اور سب سے زیادہ اعتماد اور وثوق کی چیز وحی ہے، لہٰذا جبتک وحی کی عظمت سامنے نہ آجائے اسوقت

تک نہ کسی چیز پر اعتماد ہو سکتا ہے اور نہ اس کی صحت کا یقین۔

اس میں شک نہیں کہ مسئلہ اسناد بھی اپنی جگہ نہایت اہم ہے۔ مناقب اصحاب کرام کی بھی ضرورت ہے سچ ہے کہ حشر میں سب سے پہلے نماز کے بارے میں بازپرس ہوگی۔ اور بلاشبہ حدیث کا مقصد سنت و بدعت کا امتیاز ہی ہے لیکن اس کا کیا جواب ہے کہ یہ سب کچھ وحی کے ثبوت پر موقوف ہے۔ جبتک وحی کا ثبوت نہو اور اس کی حقانیت وعظمت ثابت نہ ہو جائے اس وقت تک کسی دوسری جانب توجہ نہیں دی جاسکتی۔

حضرت علامہ کشمیریؒ کی رائے گرامی حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمہ نے ارشاد فرمایا کہ وحی کے ساتھ افتتاح فرمانے سے امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ دراصل خدا کے ساتھ بندے کا تعلق وحی کے ذریعہ قائم ہوتا ہے اس لئے سب سے پہلے اس ثبوت کی ضرورت ہے کہ ہم خدا سے متعلق ہیں۔ اور اگر خدا سے تعلق ہے تو وہ وحی ہی کے ذریعہ سے ہوا ہے۔ اور یہ خدا سے تعلق عمل کو چاہتا ہے اور عمل کے لئے علم کی ضرورت ہے۔ اسی مناسبت سے امام بخاری رحمہ اللہ نے سب سے پہلے وحی کے ابواب قائم فرمائے۔ اور اس کے بعد علم کے ابواب لائے اور پھر اعمال کا سلسلہ شروع فرمایا۔

مقصد ترجمہ امام بخاری علیہ الرحمہ نے کتاب کے اندر تراجم کے سلسلہ میں اپنی کسی عادت یا طریقے کا اظہار نہیں فرمایا، حضرات شارحین نے اپنے مذاق کے مطابق احادیث پر نظر کرنے کے بعد اس کا مقصد و مطلب متعین کیا ہے۔ اسی لئے مقاصد تراجم کی تعیین میں حضرات شارحین کے درمیان سب سے زیادہ اختلاف رہا۔ کیونکہ خود امام رحمہ اللہ کی جانب سے اس بارے میں کوئی تصریح نہیں ہے۔

ایک عام طریقہ عام طور پر تراجم کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ترجمۃ الباب کو دعوی کی حیثیت میں رکھتے ہیں۔ اور پیش کردہ حدیث کو اس کی دلیل سمجھا جاتا ہے۔ اس عمومی قاعدہ کے مطابق یہ دیکھا جاتا ہے کہ حدیث اور ترجمہ میں مطابقت ہے یا نہیں، اگر مطابقت ظاہر ہوتی ہے تو فبہا، اور اگر مطابقت ظاہر نہیں ہے تو اس لحاظ سے کہ مؤلف کی عظمت شان اور جلالت اس کی اجازت نہیں دیتی کہ بے سوچے سمجھے ان پر اعتراض کر دیا جائے اس لئے کوشش یہ کی جاتی ہے کہ کسی طرح ترجمہ اور حدیث کے درمیان مطابقت پیدا ہو جائے، یہی شارحین کی کوشش اور ان کا کمال ہے۔

امام بخاریؒ کا طریق ترجمہ محدثین کرام کی اس عمومی عادت کے امام بخاریؒ پابند نہیں ہیں۔ بلکہ امامؒ نے اپنے تراجم میں بہت سے علوم داخل فرما دیئے ہیں، کسی موقعہ پر وہ حدیث کی تشریح کی طرف اشارہ فرماتے ہیں کسی موقعہ پر اعمال کی تفصیل کرتے ہیں، کسی موقعہ پر روایات کے اختلاف اور پھر اس اختلاف کے رفع کی صورت کو ظاہر فرماتے ہیں، کہیں اختلاف ائمہ کا لحاظ رکھتے ہوئے ترجمہ کو خاص شکل میں پیش نہیں فرماتے بلکہ ایک سوال کی صورت میں ترجمہ منعقد فرما کر احادیث لے آتے ہیں، تاکہ یہ بات واضح ہو جائے کہ اس میں

گنجائش ہے، خواہ اس مسلک کو قبول کرلو یا دوسرے کو اختیار کرلو، کہیں ایسا بھی ہوتا ہے کہ ترجمہ کی حیثیت دعوی کی نہیں ہوتی بلکہ وہ تنبیہ ہوتی ہے جسے سمجھدار سمجھ لیتے ہیں، لیکن جو بخاری کے انداز سے واقف نہیں وہ الجھ جاتے ہیں، کہیں ایسا بھی ہوتا ہے کہ ترجمہ کا ظاہر کچھ اور ہوتا ہے، لیکن بخاری کا مقصد ظاہر سے متعلق ہی نہیں ہوتا، بلکہ وہ کسی التزامی معنی کو مراد لیکر اسی کی مناسبت سے احادیث پیش فرمادیتے ہیں، جس سے ظاہر دلالت سے ترجمہ کا مقصد معین کرنے والوں کو پریشانی ہوتی ہے، اور جب مطابقت نظر نہیں آتی تو اعتراض پیدا ہوجاتا ہے۔ یہ سب باتیں انشاء اللہ اپنی اپنی جگہ تفصیل سے آئیں گی۔

زیر بحث ترجمہ | زیر بحث ترجمہ بَابٌ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَحْيِ إِلَى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا آغاز کس طرح ہوا؟ بظاہر تو اس ترجمہ کا مقصد بدء وحی کی کیفیت کا سوال معلوم ہوتا ہے۔ مگر مصنف کا یہ مقصد نہیں ہے۔ ہم پہلے الفاظ کے ظاہر پر نظر کرتے ہوئے ترجمہ کا مطلب بتانے کی کوشش کرتے ہیں، ہم الفاظ کو تین طریقے سے پڑھ سکتے ہیں اور تینوں ہی طرح انہیں ضبط کیا گیا ہے۔

(١) بَابُ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَحْيِ إِلَى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔

(٢) بَابُ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَحْيِ إِلَى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔

(٣) بَابٌ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَحْيِ إِلَى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔

پہلی صورت میں اصل ترجمہ بابٌ فی الحدیث ہے جس کو حذف کردیا گیا ہے، اور اس سلسلے کی ایک اہم چیز کو خاص طور پر بیان کردیا گیا ہے۔ ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی احادیث ہم تک کس طرح پہنچی ہیں، ان کے پہنچنے کا ذریعہ کیا ہے، اور یہ سلسلہ کہاں سے چلا، آغاز وحی کی کیفیت کا بیان اصل مقصد نہیں ہے۔ بلکہ مقصد صرف احادیث کا ذکر ہے، لیکن اس سلسلے کی ایک خاص چیز جو آغاز وحی کی کیفیت سے متعلق تھی نمایاں طریقہ پر بیان کردی گئی، اب دونوں چیزیں الگ الگ ہوگئیں، ایک حدیث کا ذکر ہے اور دوسرے آغاز وحی کا، اور آغاز وحی کا ذکر ترجمہ کے ایک جزء کی حیثیت رکھتا ہے خود مقصود نہیں ہے۔

اس تفصیل کے بعد ہر ہر روایت میں بدء وحی کی کیفیت کی تلاش امام بخاری رحمہ اللہ کے مقصد سے زائد ہوگی، اور اس سلسلے کی وہ تاویلات جو روایات کے انطباق کے سلسلے میں کی جائیں گی محض نظر ہوں گی، کیونکہ جب یہ بات امام کے مقصد سے الگ ہے، تو پھر اس دقت طلبی کی کیا ضرورت ہے۔ کہ خواہ مخواہ کی تاویلات کرکے ہر روایت کو بدء وحی سے چسپاں کرہی دیا جائے، ہاں اتنا ضرور ہے کہ ان تمام روایات میں پیغمبر علیہ السلام کا تذکرہ اور وحی کا تعلق قائم ہونا چاہیئے، اس لئے کہ باب کا تعلق اسی سے ہے، چنانچہ بحمد اللہ یہ بات تمام روایات میں بغیر تاویل کے بھی نمایاں ہے۔

دوسری صورت میں لفظ باب کو کیف کی جانب مضاف کیا گیا ہے، اس صورت میں ترجمہ کا مطلب بظاہر آغازِ وحی کی کیفیت کا بیان کرنا ہے، لیکن جب ہم یہ مقصد قرار دیکر روایات پر نظر ڈالتے ہیں تو اسکے اثبات میں صرف ایک ہی روایت نظر آتی ہے، باقی روایتیں اس بارے میں خاموش ہیں، جہاں تاویل کے بغیر چارۂ کار نہیں۔ تیسری صورت بھی معنی کے لحاظ سے ان دونوں صورتوں سے الگ نہیں۔

اب اصولی طور پر ہمیں یہ دیکھنا ہوگا کہ آیا یہ ضروری ہے کہ ترجمہ کے ذیل میں جس قدر روایات کا استخراج کیا گیا ہے ان میں سے ہر ہر روایت کا ترجمہ سے انطباق ہو۔ یا اگر مجموعۂ روایات سے بھی مقصد ثابت ہو رہا ہو تو اسے بھی کافی سمجھا جائیگا۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ ہر ہر روایت کا انطباق ضروری ہے، لیکن محققین اس کے خلاف ہیں وہ کہتے ہیں کہ مجموعہ کا اعتبار کیا جائے گا۔ ہاں اگر مجموعۂ روایات سے بھی ترجمہ ثابت نہ ہو سکا تو کہا جائے گا کہ واقعۃً امام کے دلائل بیکار ٹھہرے۔

اس خیال کو تسلیم کر لینے کے بعد ہمارے لئے بہت سی آسانیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اب اگر کوئی روایت کہیں ترجمہ سے غیر منطبق معلوم ہوگی تو فوراً اور بے تکلف اس قاعدے سے فائدہ اٹھالیں گے کہ مجموعہ کو دیکھا جائے۔ امام بخاری علیہ الرحمہ کی عادت ہے کہ ترجمہ کے ذیل میں ایک صریح روایت کے بعد جو دوسری روایت لاتے ہیں وہ براہِ راست ترجمہ سے متعلق نہیں ہوتی بلکہ وہ سابق روایت کی تفصیل و تشریح ہوتی ہے، یا کسی اور طریقہ پر اسی حدیث سے متعلق ہوتی ہے۔ اس اعتبار سے اگر ایک روایت مثبتِ ترجمہ ہو اور باقی روایتیں اس ایک روایت سے متعلق ہوں تب بھی ترجمہ ثابت مانا جاتا ہے۔

اسماعیلی علیہ الرحمہ کا اعتراض اسماعیلی نے کہا ہے کہ احادیث ذیل ترجمہ سے مربوط نہیں معلوم ہوتیں۔ کیونکہ ترجمہ بدایتِ وحی کا ہے۔ اور احادیث میں بدایت کا کہیں ذکر نہیں ہے، اس بنا پر ترجمہ کے الفاظ کیف کان بدء الوحی کے بجائے کیف کان الوحی ہوتے تو بہتر تھا۔

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ کا ارشاد شاہ صاحب علیہ الرحمہ نے یہ ارشاد فرمایا کہ اگر یہاں اضافتِ بیانیہ مان لی جائے تو حاصل یہ نکلے گا کہ بدء اور وحی ایک ہی چیز ہو جائیں گے۔ اور عبارت اس طرح ہوگی کیف کان بدء ھو الوحی۔ اور اس صورت میں ترجمہ کا مقصد یہ ہوگا کہ وحی کا مبدء یا اجزاء اولیں بیان کئے جائیں۔ بلکہ اضافت بیانیہ ہونے کی صورت میں بدء اور وحی کے ایک ہو جانے کی بنا پر معنی یہ ہوں گے کیف کان الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور امام بخاری رحمہ اللہ کے بدایت سے تعبیر فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ دین اور امرِ نبوّت کی بدایت ہی وحی سے ہوتی ہے۔ اس لئے وحی کو بدایت سے تعبیر کیا گیا۔ اب گویا بدء درمیان سے بالکل نکل گیا، اس تفصیل کے بعد اسماعیلی کا یہ اعتراض کہ احادیث ترجمۂ بدایت سے

متعلق نہیں ختم ہوجاتا ہے۔

علامہ سندی علیہ الرحمہ کا جواب اضافت بیانیہ ہی مان کر ایک صورت یہ بھی ہے کہ وحی سے مراد حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جائے، اور بدء سے مراد مبدء لیا جائے، اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی احادیث مبدء وحی یعنی ذات پاک جل مجدہٗ سے کس طرح چل کر ہم تک پہنچیں، چنانچہ روایات نے بتلا دیا کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی احادیث فرشتۂ وحی کے ذریعہ ہم تک پہنچیں۔

علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کا ارشاد علامہ کشمیری علیہ الرحمہ اس کی توجیہ ان سب باتوں سے الگ فرماتے ہیں، کہ دراصل امام بخاری اس جانب متوجہ کرنا چاہتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بعد جو سلسلۂ وحی منقطع ہوچکا تھا اس فترۃ کے بعد یہ سلسلہ دوبارہ کس طرح ظہور پذیر ہوا؟ چنانچہ بدء الوحی میں ایک نسخہ بدوّ الوحی (مع لام واوی) بھی ہے، حضرت علامہ کشمیری کی توجیہ پر دونوں نسخوں کا مفہوم ایک ہی نکلتا ہے کہ یہ وحی اپنے تمام متعلقات کے ساتھ اس عالم میں کس طرح پہنچی؟ یعنی جنس وحی جو اپنی بہت سی انواع واشخاص پر مشتمل ہے اور ایک عرصہ سے اس عالم میں نہیں آئی تھی اب کس طرح وجود اور ظہور میں آئی، اس کا مفہوم یہ نہیں کہ اجزاء وحی کے جزء اوّل کی کیفیت بتلائی جائے، ہاں اگر وحی کو اجزاء پر تقسیم کرکے جزء اول مراد لیتے تو یقیناً یہ اشکال وارد ہوجاتا کہ غار حراء کی حدیث کے علاوہ اور کسی حدیث میں جزء اوّل کا تذکرہ نہیں ہے۔ لیکن علامہ کشمیری نے ایسا نہیں فرمایا بلکہ پہلے وحی کے لفظ کو تمام متعلقات پر حاوی مان لیا۔ اور جب یہ تمام چیزیں اس لفظ کے تحت آسکیں تو بدء کی اضافت کردی، اس معنی کے اعتبار سے بدایت، نہایت کے مقابل نہیں ہے۔ کہ اولین حصہ مراد لیں، بلکہ اس بدایت کے معنی یہ ہیں کہ جو چیز موجود نہ تھی وہ کیسے رونما ہوئی، اور اس کی پہل کی کیا صورت ہوئی، جیسا کہ قرآن کریم کی آیت ہے كَمَا بَدَءْنَا اَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيْدُهٗ۔ اس آیت میں بھی بدایت، نہایت کے مقابل نہیں، بلکہ اسے عدم سے وجود میں لانے کے لئے یہ لفظ استعمال کیا گیا ہے۔

علامہ کشمیریؒ کی تائید حضرت علامہ کشمیری قدس سرہٗ کے اس ارشاد کی تائید اس طرح ہوتی ہے کہ بدء کا یہ عنوان امام بخاری نے صرف اسی جگہ اختیار نہیں فرمایا بلکہ دوسرے اور مقامات پر بھی یہ عنوان موجود ہے مثلاً کیف کان بدء الاذان، کیف کان بدء الحیض، کیف کان بدء الخلق وغیرہ وغیرہ، نیز یہ کہ جہاں جہاں اس عنوان کو اختیار فرمایا ہے وہاں امام رحمہ اللہ نے صرف ابتدائی احوال پر اکتفا نہیں فرمایا، بلکہ تفصیل کے ساتھ موضوع کا احاطہ کیا ہے۔ اذان کے بھی صرف ابتدائی حالات نہیں بیان کئے بلکہ پوری تفصیل سے بحث فرمائی حیض کے بھی تمام ہی احکام ذکر کئے، الحاصل امام ہر جگہ پہلے مجموعہ کا اعتبار فرماتے ہیں اور پھر بدء کو اس کی طرف مضاف کردیتے ہیں، اس صورت میں اضافت بیانیہ نہیں ہوتی، علامہ کشمیریؒ

کا یہ ارشاد نہایت جامع اور بے تکلف ہے۔

خاتمۃ الکلام حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ اس سلسلے میں بہت اونچی بات فرماتے ہیں جو خاتمۃ الکلام کی حیثیت رکھتی ہے۔ وہ یہ کہ مقصد ترجمہ سمجھنے سے قبل ہمیں الفاظِ ترجمہ پر ایک مرتبہ گہری نظر ڈال لینی چاہئے۔ ترجمہ میں تین لفظ ہیں (۱) کیف (۲) بدء (۳) وحی۔ ان تینوں الفاظ کو امام بخاری نے بغیر کسی قید کے ذکر فرمایا ہے۔

(۱) "وحی" عام ہے۔ متلو ہو یا غیر متلو، منامی ہو یا الہامی، جبرئیل بصورت مَلک لائے ہوں یا بصورتِ بشر۔

(۲) "بدایت" عام ہے، زمانی ہو یا مکانی، یعنی آغاز مکان سے بھی ہوتا ہے اور زمان سے بھی، بدایت حالی بھی ہوتی ہے کہ کس حال میں شروع ہوا، اور بدایت صفات کے اعتبار سے بھی ہوتی ہے۔

(۳) کیف بھی مخصوص نہیں ہے، مکان کی کیفیت بھی مراد ہو سکتی ہے اور زمان کی بھی اور ماحول کے اعتبار سے بھی۔

اب جو لوگ بدایت سے مُراد بدایتِ زمانی لیتے ہیں اور پھر روایات پر نظر ڈالتے ہیں تو انہیں دور تک مقصد کا پتہ نہیں چلتا اور اعتراض ہو جاتا ہے، لیکن یہ اعتراض امام بخاری پر نہیں بلکہ یہ قصور اپنی فہم کا ہے۔

تراجم کے انطباق کی آسان راہ اس ارشاد کی روشنی میں ہمیں تراجم کے انطباق کے لئے ایک صحیح اور بے تکلف طریقے کی طرف راہنمائی ہوتی ہے۔ اور وہ یہ کہ جہاں ترجمہ بظاہر روایات کے ساتھ غیر منطبق نظر آئے وہاں پہلے ترجمہ کے الفاظ پر غور کیا جائے اور پھر احادیث پر گہری نظر ڈال کر ایک ایسی بات نکالی جائے جو ترجمہ و حدیث میں قدرِ مشترک ہو۔ اور پھر اس قدرِ مشترک کو ترجمہ کا مقصد قرار دیکر احادیث کو منطبق کیا جائے، یہ راہ شارحین کے ان بے ضرورت تکلفات کی بہ نسبت بدرجہا آسان ہے جہاں اپنی جانب سے الفاظ میں تقیید کے بعد سر کھپانے کی نوبت آتی ہے۔

زیرِ بحث ترجمہ ترجمہ کا ظاہری مقصد نکالنا تو آپ کے لئے چنداں دشوار نہیں ہے۔ کہ حضرت مصنف علیہ الرحمہ وحی کی بدایت کے احوال ذکر کرنا چاہتے ہیں، لیکن یہ ظاہر بینی کا مآل ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہ نہیں ہو سکتا اور نہ اس کی ضرورت ہے کہ ابتداء کتاب میں ابتداء وحی کا عنوان اختیار کیا جائے۔ جبکہ کتاب التفسیر سے فراغت کے بعد حضرت مصنف علیہ الرحمہ کیف نزول الوحی کے عنوان سے ایک مستقل ترجمہ بیان کر رہے ہیں۔ جہاں وحی کے پورے متعلقات سے بحث ہے، اس بنا پر امام کا مقصد اصلی ایک اور اہم بات ہے۔ امام رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دیکھو دین کا تمام تر انحصار اور مدار وحی پر ہے، اس لئے کہ دین انسانوں کے قیاس و خیال کا نام نہیں ہے، بلکہ دین خداوند قدوس کے احکام کو کہتے ہیں، پھر یہ بات ہمیں کس طرح معلوم ہو سکتی ہے کہ خداوند کریم اس بارے میں کیا فرماتا ہے، اور کن چیزوں سے ہمیں روکتا ہے، ظاہر ہے کہ کسی کا قول، کسی بڑے فیلسوف کا فیصلہ یا کسی بڑے سے بڑے امام کی رائے ہرگز اس قابل نہیں ہو سکتی

کہ اس کو مدار قرار دیا جا سکے، اس لیے کہ رائے خواہ انفرادی ہو یا اجتماعی، انسانی دماغ کا اختراع ہے، اور انسانی دماغ کی رسائی محدود ہے۔ اس کے دماغ کو خداوند قدوس کی مرضیات و نامرضیات کے لیے معیار بنانا غلط ہے۔ انسان اپنے تحصیل علم کے تمام ذرائع میں ٹھوکریں کھاتا ہے، اس کی نگاہ بھی غلط دیکھ سکتی ہے، بہت سی لطیف چیزوں کا تو وہ ادراک بھی نہیں کرسکتا، اس کی قوتِ ذائقہ بھی بدل جاتی ہے۔ اور اس کے سامعہ میں بھی فرق آجاتا ہے۔

انسانوں میں عقل کی رو سے ترقی کرنے والا طبقہ جو فلاسفہ کے نام سے موسوم ہے۔ اور جن کے اقوال عظمت کے ساتھ کتابوں میں لکھے جاتے ہیں، ان کے عقلی ارتقار کی معراج ایک دوسرے کی تکذیب پر ہے۔ ایک عالم کو حادث مانتا ہے دوسرا قدیم، ایک کہتا ہے کہ آسمان موجود ہے، دوسرا کہتا ہے کہ منتہائے نظر کا نام ہے۔ ایک اعادۂ معدوم محال سمجھتا ہے، دوسرا البعث بعد الموت کا قائل ہے۔ جب انسان کے حواس اور اس کی عقل ادراک حقیقت سے قاصر ٹھہرے تو اُسے خداوند قدوس کی مرضیات معلوم کرنے کے لیے کسی قطعی اور یقینی چیز کی ضرورت ہے، اور وہ قطعی چیز وحی ہے جس کے متعلق خود خداوند قدوس فرماتا ہے:

لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ، تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ (حم السجدہ)	اس میں غیر واقعی بات نہ آسکے گی، آگے کی طرف آسکتی ہے نہ پیچھے سے، یہ خدائے حکیم و محمود کی طرف سے نازل کیا گیا ہے۔

دنیا میں اگر کوئی چیز سب سے زیادہ قابلِ اعتبار ہے تو وہ وحی ہے جس کے اندر نہ تغیر کا امکان ہے نہ سہو و نسیان کا، اس بارے میں تردد کسی بھی طرح صحیح نہیں ہے۔ اور تردد کی گنجائش اسلئے بھی نہیں کہ وحی کا تعلق تین ہی ذات سے ہے، ایک موحی، دوسرے واسطہ اور تیسرے موحیٰ الیہ، اور ان تینوں میں سے کسی کے متعلق بھی کسی قسم کا تردد نہیں کیا جا سکتا۔

موحی تو وہ ذات والاصفات ہے جو عزیز و حکیم ہے، قہار و جبار ہے، جس کے متعلق کسی قسم کی کوتاہی کا واہمہ بھی کفر ہے۔ واسطہ تو حضرت جبرئیل امین ہیں جن کے اعتماد و ثقاہت کی سند رب العزت نے ان الفاظ میں بیان فرمائی ہے۔

إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ٥ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ٥ (سورۂ تکویر)	بیشک یہ قرآن کلام ہے ایک معزز فرشتہ کا لایا ہوا جو قوت والا ہے، مالک عرش کے نزدیک ذی رتبہ ہے وہاں اس کا کہنا مانا جاتا ہے، امانت دار ہے۔

یعنی یہ ہمارے رسول اور فرستادہ ہیں، اول تو فرستادہ ہر کس و ناکس کو نہیں بنایا جاتا، بلکہ ارشاد ہے

اَللّٰهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا	اللہ تعالیٰ منتخب کرلیتا ہے فرشتوں میں سے

وَمِنَ النَّاسِ۔ (سورۂ حج) احکام پہنچانے والے اور آدمیوں میں سے۔

اور بالخصوص جب کسی اہم بات کے لئے پیغام رسانی کی خدمت لینی ہو تو سب سے زیادہ لائق اعتماد شخصیت کا انتخاب کیا جاتا ہے، پھر ان کی صفت کریم ہے، جو لغت عرب میں تمام اوصاف حمیدہ کیلئے جامع ہے۔ ذی قوۃ یعنی وہ قوت والے ہیں۔ گویا ایسا بھی ممکن نہیں کہ وہ وحی لے کر چلیں اور راہ میں کوئی خلل انداز ہو جائے، قوۃ کی تنوین تعظیم کے لئے ہے، یعنی اتنے قوت ور ہیں کہ اگر تمام دنیا کے شیاطین مل کر چھین لینا چاہیں تو نہیں چھین سکتے، ان کی قوت کا اندازہ اس سے لگائیے کہ جبرئیل سے پوچھا گیا کہ کبھی آپ کو تکلف تو محسوس نہیں ہوا؟ فرمایا کہ صرف ایک مرتبہ، جب یوسف علیہ السلام کو ان کے بھائیوں نے رسی کاٹ کر کنویں میں ڈالا تو مجھے حکم ہوا کہ یوسف پانی پر نہ گرنے پائیں، تو میں نے فوراً سدرۃ المنتہیٰ سے چل کر پانی میں گرنے سے قبل انہیں روک دیا۔

عند ذی العرش مکین: ذوالعرش کے پاس بڑے درجہ والا ہے، یعنی وہ زمین پر نہیں رہتا ہے کہ ماحول کے اثر سے مزاج میں تبدیلی یا انفعال کا خطرہ ہو، بلکہ وہ بڑی عزت وشوکت کا مالک ہے۔ بڑی جگہ رہتا ہے، جہاں کی ہر چیز اپنی جگہ قائم اور ہر طرح کے تغیر سے بری ہے۔

مُطَاعٍ۔ بڑی جماعت کا افسر ہے یعنی وہ تنہا نہیں، بلکہ وحی لیکر چلتا ہے، تو افسر کی تعظیم اور وحی کے استقبال کے لئے ہزاروں فرشتے ساتھ چلتے ہیں۔ بعض آیات کے بارے میں تو ستر ستر ہزار فرشتوں کے ہمرکاب ہونے کی روایت موجود ہے۔ اگر جبرئیل تنہا بھی ہوتے تب بھی خطرے کی کوئی بات نہ تھی، لیکن جب وہ تنہا بھی نہیں تو اس کا کیا موقع ہے کہ وحی رب العزت کی جانب سے تو صحیح چلے لیکن راہ میں کچھ خلل آجائے۔

اس سے آگے چل کر موحیٰ الیہ کا معاملہ ہے کہ شاید وہاں سننے یا سمجھنے میں گڑبڑ ہو جائے، یا بیان کرنے میں کچھ لغزش ہو جائے، اس لئے امام بخاری کو موحیٰ الیہ کے احوال بھی بیان کرنے ہوں گے، کہ وہ موجودات کا خلاصہ ہیں، جن کو خداوند قدوس نے سب سے پہلے خلعت نبوت سے نوازا تھا۔ عالم کے وجود سے قبل ہی جن کو نبوت دیدی گئی تھی، جو خاتم الانبیاء ہیں، اور جنہیں اولین وآخرین کے تمام علوم دے دیئے گئے ہیں، ارشاد فرمایا گیا۔

اوتیت علم الاولین والآخرین۔ شروع سے آخر تک وہ تمام علوم جو اس دنیا میں نازل کئے گئے سب کے سب آپ کو عطا کئے گئے، اور قیامت تک کے لئے آپ کو مبعوث فرما کر آنے والی دنیا کو آپ کی امت قرار دیا گیا۔ اور پھر یہ اعلان فرمایا گیا۔

وَمَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ وَمَنْ	جس شخص نے رسول کی اطاعت کی اس نے خدا تعالیٰ کی اطاعت کی
تَوَلّٰى فَمَآ اَرْسَلْنٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيْظًا۔ (نساء آیت)	اور جو روگردانی کرے سو ہم نے آپ کو ان کا نگراں کرکے نہیں بھیجا۔

جس ذات مقدس کی صفات ایسی ہوں اس کے متعلق غلط فہمی یا غلط بیانی کا کیا احتمال ہو سکتا ہے۔ لیکن پھر بھی بتقاضائے بشریت سہو کا امکان نکالا جائے تو قرآن کریم میں ارشاد ہے انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ لحافظون۔ (ہم نے قرآن کو نازل کیا ہے اور ہم اس کے محافظ ہیں) اب غور کیجئے کہ جس وحی کا بھیجنے والا خداوند قدوس ہو جس کو لیکر اترنے والے قدسی صفات حضرت جبرئیل امین اور لینے والے جامع الکمالات خاتم الانبیاء محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہوں اس کی شوکت وعظمت کا کیا حال ہوگا، اس لئے بخاری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی تم اس پر غور کرو کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے پاس وحی کس طرح آتی تھی؟ کہاں سے آتی تھی؟ کون لاتا تھا؟ کس مکان میں اول اول نزول ہوا؟ کیا حالات تھے؟ اور اس وحی سے عالم میں کیا انقلاب آیا۔؟

حاصل کلام اب حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز کے ارشاد کے مطابق ترجمہ کا مقصد یہ قرار پایا کہ وحی بڑی پُر شوکت وباعظمت شئی ہے، ہر قسم کے تغیرات سے محفوظ ہے۔ دین کے تمام اصول وفروع کو حاوی ہے اس مقصد کے پیش نظر اگر روایت پر نظر کی جائے تو حضرت علیہ الرحمہ کی تعمیم کی بنا پر کوئی اشکال وارد نہیں ہوسکتا۔

آیت کریمہ اور اسکے انتخاب کی وجہ وحی کی عظمت ہی کے اثبات کے لئے موحی، موحیٰ الیہ اور واسطہ کی توثیق کی ضرورت تھی جس کے لئے امام علیہ الرحمہ نے آیت پیش فرمادی، اس اعتبار سے آیت کوئی مستقل ترجمہ نہیں ہے۔ بلکہ اسی ترجمہ کا جزء ہے جس کو تاکید کے لئے بڑھادیا گیا ہے۔

آیت کا شان نزول یہ ہے کہ مشرکین نے یہود کے کہنے سے، یا یہود نے خود یہ سوال کیا کہ اگر آپ پیغمبر ہیں تو جس طرح موسیٰ علیہ السلام کتاب دیکر مبعوث فرمائے گئے تھے اسی طرح آپ پر بھی مکمل کتاب کا نزول ہونا چاہئے اس کے جواب میں آیت نازل فرمائی گئی اِنَّآ اَوْحَیْنَآ اِلَیْکَ کَمَآ اَوْحَیْنَآ اِلٰی نُوْحٍ وَّالنَّبِیّٖنَ مِنْ بَعْدِہٖ۔ (سورۂ نساء) (ہم نے آپ کے پاس وحی بھیجی ہے جیسے نوحؑ کے پاس بھیجی تھی اور ان کے بعد اور پیغمبروں کے پاس)

اِنَّ سے شروع فرماتے ہیں جو حرفِ تاکید ہے، اور صیغۂ جمع اس لئے ارشاد فرمایا تاکہ یہ معلوم ہو کہ ہم نے شانِ عظمت سے وحی نازل کی ہے۔ اِنِّیۡ اَوۡحَیۡتُ ارشاد نہیں فرمایا کہ اس میں اس درجہ وزن نہیں ہے۔ ہم نے بھیجی ہے کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ ہمارے ہر فعل میں تمام تر قوت وجلالت شامل ہے، جملہ اسمیہ کا پیرایہ بھی دوام واستمرار کے لئے ہے، پھر مسند الیہ کو مسند فعلی پر مقدم فرمایا ہے جو حصر کا فائدہ دیتا ہے، جس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ ہم ہی ہیں بھیجنے والے، اور تم ہماری عظمت سے واقف ہو، اور پھر اس وحی کو اسلاف انبیاء کی وحی سے تشبیہ دے کر اسلاف کی شوکت وعظمت یاد دلائی جارہی ہے۔ پھر اس آیت میں اجمال ہے، اس کے بعد کی

آیات میں تفصیل موجود ہے۔

وَاٰتَیْنَا دَاوٗدَ زَبُوْرًا (نساء آیت ۱۶۳) اور ہم نے داؤد کو زبور دی تھی۔

اس سے معلوم ہوا کہ وحی کی ایک قسم ایتاء کتاب بھی ہے، اس کے بعد ارشاد فرمایا۔

وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى تَكْلِيْمًا (نساء آیت ۱۶۴) اور موسیٰ سے اللہ تعالیٰ نے خاص طور پر کلام فرمایا۔

وحی کلامی کا وزن اس سے معلوم ہوا کہ وحی ایتاء کتاب ہی پر منحصر نہیں ہے۔ بلکہ کلام بھی وحی کی ایک شکل ہے۔ اور اس وحی کلامی کو مؤخر فرمانے کی ایک وجہ اس کی عظمت کا بیان ہے، کہ کتاب دینا اتنی بڑی بات نہیں ہے جتنی بڑی بات خود کلام فرمانا ہے۔ چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں ایتائے کتاب کا تذکرہ نہیں فرماتے، بلکہ کلام کا ذکر کرتے ہیں۔

پھر حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے کلام ایک وقتی چیز تھا جو ختم ہوگیا، لیکن آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ اس کلام کا سلسلہ تیئس ۲۳ سال تک برابر جاری رہا، اس لئے یہ کہنا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرح کتاب کیوں نہیں دی گئی، اور اس بنا پر آپ کی وحی میں شبہ نکالنا صحیح نہیں ہے۔ جبکہ یہ معلوم ہوگیا کہ وحی کی مختلف صورتیں ہیں، اور ان سب میں وحی کلامی کا درجہ اعلیٰ و افضل ہے۔

نزولِ وحی کی حکمت مقصدِ وحی کے سلسلے میں باری تعالیٰ نے ارشاد فرمایا۔

رُسُلًا مُّبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللّٰهُ عَزِيْزًا حَكِيْمًا۔ (نساء آیت ۱۶۵)

ان سب کو خوشخبری دینے والے اور خوف سنانے والے پیغمبر بنا کر اسلئے بھیجا تاکہ لوگوں کے پاس اللہ تعالیٰ کے سامنے ان پیغمبروں کے بعد کوئی عذر باقی نہ رہے اور اللہ تعالیٰ پورے زور والے ہیں، بڑی حکمت والے ہیں۔

یعنی وحی کے نازل کرنے کی حکمت یہ ہے کہ خداوند قدوس کا پیغام تمام انسانوں تک پہنچ جائے، اور بایں معنی حجت قائم ہوجائے کہ انسان خدا کے مقابل یہ نہ کہہ سکیں کہ ہمیں پیغام نہیں پہنچا، رسولوں کے ذریعہ پیغامات پہنچا دئے گئے، اور بتلا دیا گیا کہ دیکھو اتمامِ حجت کے لئے وحی نازل کی جارہی ہے، اگر تم نے اس کے بعد بھی انحراف کیا تو اس کی وہی سزا ہے جو اس سے پہلے تکذیب کرنے والوں کو دی گئی۔ اور اس کے بعد ارشاد فرمایا کہ خداوند قدوس عزیز و حکیم ہے، یعنی غلبہ اور حکمت والا ہے، وہ جانتا ہے کہ کس طرح کی وحی دی جائے، اور اس منزلت سے کسے نوازا جائے، چنانچہ حکمت بالغہ کے تحت کسی کو کتاب دی گئی، کسی کو کلام سے نوازا گیا، اور کسی کو تسلسل کلام کی نعمت عطا فرمائی، ایک بار کتاب عطا کرنا کہ اس پر عمل کرو، گو انعام عظیم ہے لیکن اس میں یہ لطف کہاں کہ ہر نئی چیز کے پیش آنے پر ادھر انتظار ہورہا ہے اور ادھر سے جواب آرہا ہے، جو پیش آمدہ حادثہ کے مناسب ہے۔

جس میں تربیت کا بھی پورا لحاظ رکھا گیا ہے۔ چنانچہ اگلی آیت

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَّبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَّكُمْ۔ (نساء آیت ۱۷۰)

اے لوگو! تمہارے پاس یہ رسول سچی بات لیکر تمہارے پروردگار کی طرف سے تشریف لائے ہیں سو تم یقین رکھو یہ تمہارے لئے بہتر ہوگا۔

میں صفتِ ربوبیت ہی کا تذکرہ فرمایا گیا ہے، کہ اس وحی کے نازل کرنے سے تمہاری تربیت ہی مقصود ہے۔ تمہیں پستی سے بلندی کی طرف اٹھانا پیشِ نظر ہے۔ جاء صیغۂ ماضی پر قد کا داخل فرمانا بھی اس مضمون میں قوت پیدا کرنے کے لئے ہے۔ پھر آگے فرمایا۔

وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا۔ (نساء آیت ۱۷۰)

اور اگر تم منکر رہے تو خدا تعالیٰ کی ملک ہے یہ سب جو کچھ آسمانوں میں ہے اور زمین میں ہے، اور اللہ تعالیٰ پوری اطلاع رکھتے ہیں، کافی حکمت والے ہیں۔

اگر نہیں مانوگے تو اس میں ہمارا کچھ نقصان نہیں ہے، اور ساتھ ہی ارشاد فرمایا کہ ہم علیم ہیں، تم ہم سے چھپ بھی نہیں سکتے، پھر وحی کے بارے میں اہل کتاب سے بھی خطاب فرمایا، کیونکہ خطاب میں تعمیم ہے، ارشاد ہے:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا۔ (نساء آیت ۱۷۴)

اے لوگو! یقیناً تمہارے پروردگار کی طرف سے دلیل آچکی ہے اور ہم نے تمہارے پاس ایک صاف نور بھیجا ہے۔

برہان اس قوی حجت کو کہتے ہیں جس میں تردد کی گنجائش نہ ہو، اسی طرح نور کے ساتھ مبین کی صفت کا اضافہ بھی معنوی قوت کے لئے ہے، کیونکہ نور تو مبین ہوتا ہی ہے، لیکن مبین کہہ کر اس کی وضاحت کو اور روشن وظاہر فرمایا۔ ان تمام آیات پر نظر کرنے کے بعد واضح ہوجاتا ہے کہ امام بخاریؒ نے وحی کے بارے میں جن آیات کا انتخاب فرمایا ہے وہ اپنی جامعیت کے اعتبار سے امام بخاریؒ کی دقتِ نظر اور وسعتِ علم پر سند کی حیثیت رکھتی ہیں۔

حضرت نوح اور ان کے بعد آنے والے انبیاء کرام کے ساتھ تخصیص کی وجہ

آیت کریمہ میں "كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَّالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ" فرمایا گیا ہے، جس سے حضرت نوح علیہ السلام سے قبل آنیوالے انبیاء کرام نکل جاتے ہیں، جن میں حضرت آدم، حضرت شیثؑ، حضرت ادریس علیہم السلام ہیں۔

دیکھنا یہ ہے کہ حضرت حق جل مجدہٗ نے اس تشبیہ میں تخصیص کس لئے فرمائی ہے، جبکہ تمام ہی انبیاء علیہم السلام پر وحی کا نزول رہا ہے۔

دیگر علماء پر علامہ عینی کا انتقاد

علامہ بدر الدین عینی رحمہ اللہ نے پہلے تو دیگر علماء کے دو قول نقل فرمائے ہیں۔ کہ وجہ تخصیص کے بارے میں بعض علماء نے تو یہ کہا کہ حضرت نوح علیہ السلام سب سے پہلے رسول ہیں

اور بعض حضرات نے یہ کہا کہ سب سے پہلے عذاب حضرت نوح علیہ السلام کی قوم پر نازل کیا گیا، اسلئے تشبیہ دیکر ڈرانا مقصود ہے۔ کہ دیکھو یہ وحی اسی قسم کی ہے۔ اس کی تکذیب پر عذاب آسکتا ہے۔

لیکن علامہ عینی دونوں باتوں سے متفق نہیں ہیں، فرماتے ہیں کہ حضرت نوح علیہ السّلام کو پہلا رسول کہنا درست نہیں ہے۔ پہلے رسول تو حضرت آدم علیہ السّلام ہیں، جو اپنی اولاد کی طرف مبعوث ہوئے۔ اور ان کے بعد بارِ رسالت حضرت شیث علیہ السّلام نے اٹھایا، جو اولاد قابیل کی طرف مبعوث ہوئے، دوسری بات پر یہ نقد ہے کہ ان سے پہلے بھی قوموں کو عذاب دیا گیا ہے، چنانچہ فربری کی تاریخ کے حوالہ سے نقل فرمایا کہ حضرت آدم علیہ السّلام نے حضرت شیث علیہ السّلام کو وصیت فرمائی تھی کہ قابیل سے ہابیل کا قصاص لینا، چنانچہ شیث علیہ السّلام تلوار لیکر قابیل کے پاس گئے اور اُسے گرفتار کر لیا تا اینکہ قابیل کفر پر مرگیا[1]

حضرت الاستاذ رحمہ اللہ کا استدراک | لیکن علامہ عینی کے دونوں انتقاد محلِ نظر ہیں۔ علامہ کے پہلے انتقاد کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت آدم و حضرت شیث علیہما السّلام بھی رسول تھے، لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت شیث علیہ السّلام کا تو قرآن میں ذکر بھی نہیں ہے، ان حضرات کی پیغمبری تو مسلم ہے، مگر کیا رسول بھی تھے، اس میں کلام ہے، کیونکہ رسول ہونے کے لئے عند البعض صاحب کتاب ہونا ضروری ہے۔

نیز یہ کہ حضرت نوح علیہ السّلام کے پہلا رسول ہونے کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے، کہ جب امتیں قیامت میں شافع تلاش کرتے نکلیں گی اور حضرت آدمؑ کی طرف سے جواب ملے گا تو حضرت نوح علیہ السلام کے پاس جائیں گی اور یہ کہیں گی کہ آپ کو خداوند قدوس نے پہلا رسول بنایا ہے، کیونکہ حضرت نوح علیہ السّلام کے زمانہ میں کفر کی تنظیم ہوگئی تھی، جس کے مقابلہ کے لئے حضرت نوح علیہ السّلام کو مبعوث کیا گیا تھا، خود بخاری شریف ہی میں کتاب التفسیر میں بَابُ قولِ اللهِ وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا نُوْحًا اِلٰی قَوْمِهٖ کے ذیل میں ایک روایت کے یہ الفاظ ہیں۔

انتَ اوّل الرُّسُلِ الی اهل الارض	آپ اہلِ زمین کی طرف مبعوث کئے گئے پہلے رسول ہیں
وسَمّاكَ اللهُ عبدًا شكورًا۔	اور اللہ نے آپ کو عبد شکور فرمایا ہے۔

دوسرا انتقاد جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت نوح علیہ السّلام سے پہلے بھی حضرت شیث علیہ السّلام کی امت پر عذاب آچکا ہے اسلئے محلِ نظر ہے، کہ اگر واقعۃً قابیل کو سزائے قتل دینی تھی تو حضرت آدم علیہ السّلام نے خود کیوں نہ قتل فرمایا یا حضرت شیث علیہ السّلام ہی کو کیوں وصیت فرمائی؟ پھر یہ شخصی معاملہ ہوگا اس کو قومی عذاب کس طرح کہا جا سکتا ہے، پھر صرف تاریخ فربری کے حوالہ سے یہ کہنا کہ قابیل

---

[1] عینی جلد اوّل۔

کفر پر مرا درست نہیں۔ قتل نفس کفر نہیں ہے۔ اصل بات وہ ہے جو علامہ کشیریؒ نے مستند تاریخی حوالہ سے ارشاد فرمائی کہ قابیل کے قتل کی نحوست برابر پھیلتی رہی، یہانتک کہ چھٹی پشت میں کفر شروع ہوگیا۔

علامہ عینی علیہ الرحمہ کی اپنی رائے دیگر علماء کرام کے اقوال پر انتقاد کے بعد علامہ عینی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ میرے نزدیک اچھا یہ ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کا آدم ثانی ہونا اس تخصیص کا باعث ہے۔ چونکہ طوفانِ نوح میں تمام ہی انسان ختم ہوگئے تھے، اور سفینۂ نوح میں بچنے والے مؤمنین بھی طوفان کے بعد لاولد ہوگئے تھے، اور نوح علیہ السلام اور ان کے تین صاحبزادے، حام، سام، یافث بچے تھے، اس لئے وجہ تخصیص بھی یہی ہے، کہ طوفان کے بعد عالم کا سلسلۂ جدید ان ہی سے قائم ہوا[۱]

لیکن یہ اشکال باقی رہ جاتا ہے کہ اگر آدم ثانی ہونا وجہ تخصیص ہوسکتا ہے تو آدم اوّل میں یہ بات کیوں نہیں ہوسکتی، وہاں تو ابوت حقیقی اور تقدمِ زمانی دونوں موجود ہیں۔

حضرت شیخ الہندکا ارشاد کہ عالم ایک شخص اکبر ہے حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ نے ارشاد فرمایا کہ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام اس عالم کے روحانی مربی بنا کر بھیجے گئے ہیں۔ اور جب کسی محتاجِ تربیت کی تربیت کیجاتی ہے، تو اُسے پہلے چھوٹی چھوٹی باتوں کا عادی بنایا جاتا ہے جس میں بیشتر حصہ وہ ہوتا ہے جس کا تعلق اس کے بقاء جسم سے ہوتا ہے، تا اس کہ وہ تکلیف کے قابل ہوجائے۔

بالکل اسی طرح عالم کی تربیت کا معاملہ ہے، عالم بقول حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ ایک شخص اکبر کی حیثیت میں ہے حضرت آدم علیہ السلام سے حضرت نوح علیہ السلام تک اس کی طفولت کا دور ہے، حضرت آدم شیث اور ادریس علیہم السلام کے زمانے میں بھی احکام تھے۔ لیکن بہت کم تھے، اور ان کی وحی کا بیشتر حصہ تکوینیات اور تعمیر عالم سے متعلق تھا، مثلاً حضرت آدم علیہ السلام کو کاشت کے لئے جنت سے بیج دیئے گئے۔ اور طریقِ کاشت کی تلقین کی گئی، مکانات بنانے کے طریقوں کی تعلیم دی گئی، کپڑا بننے کے اصول بتلائے گئے، اور حضرت آدم علیہ السلام کے زمانہ میں نماز صرف دو رکعت فرض تھی۔

دورِ شباب عالم کا یہ دورِ طفولت حضرت نوح پر تمام ہوجاتا ہے، اور اس وقت کا دور عالم کے شباب کا دور ہے، جو عالمِ تکلیف کہلاتا ہے۔ جوانی کے زمانہ میں ذمہ داریاں بڑھ جاتی ہیں، اور ان سے عہدہ برآنہونے کی صورت میں تہدید و وعید سے کام لیا جاتا ہے، کبھی اس تہدید و وعید اور دوسرے امور اصلاح کیلئے مدتِ مدید درکار ہوتی ہے، چنانچہ حضرت نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اصلاحِ عالم کے لئے عمرِ دراز دی گئی کہ وہ بہیمیت کو دور فرما کر ملکیت کے آثار پیدا کرنے کی سعی کریں۔ اسی لئے ان کو اس قدر دراز عمر دی گئی تھی،

---

[۱] عینی جلد اوّل۔ ۱۲

کہ قوم کے افراد اپنی اولاد کو وصیت کر کے مرتے تھے کہ دیکھو یہ شخص دیوانہ ہے، اس کی ایک نہ سننا، چنانچہ ان لوگوں کا مزاج اس قدر فاسد ہو گیا تھا کہ ہر قسم کی اصلاحی تدابیر کے باوجود انہوں نے ایک نہ سنی، اور سنی بھی تو سنی اَن سنی ایک کر دی، بالآخر جب حجت تمام ہو گئی اور اس کا یقین ہو گیا کہ اب بغیر قوی مسہل کے عالم کا مزاج اعتدال کی طرف مائل نہ ہو سکے گا، اور بذریعہ وحی یہ اطلاع دے دی گئی کہ بس جو ایمان لانے والے تھے، لا چکے، اب اور کوئی ایمان نہیں لائے گا۔ تو نوح علیہ السلام نے ان کی طرف سے مایوس ہو کر بد دعا فرمائی، اور عذاب آگیا۔ یہ تشریعی وحی نہ ماننے کا مہیب طوفان تھا، جو عالم کے غرق کی صورت میں نمودار ہوا۔

عہد ماضی کا تذکار اب تشبیہ دی گئی ہے کہ دیکھو حضرت نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام اور محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے مابین کچھ زیادہ فاصلہ نہیں ہے۔ بلکہ دونوں کی شان تشریعی ہے۔ وہاں تکذیب کا جو ردّ عمل ہوا، یہاں بھی ہو سکتا ہے، حضرت نوح علیہ السلام نے عالم کو عزت وافتخار کے اصول تلقین کئے، تو ان کی توہین کی گئی، انہوں نے وقار وعظمت کا درس دیا تو اس کا جواب تمسخر واستہزاء سے دیا گیا۔ انہوں نے دعوتِ توحید دی تو پتھراؤ کیا گیا، انہوں نے آوازِ حق بلند کی تو ان کے منہ میں کپڑے ٹھونس دئے گئے، اگر حضرت نوح علیہ السلام کے ساتھ کئے گئے اس طرز عمل کو آج بھی دہرانے کی کوشش کی گئی، تو آج بھی بساطِ عالم اُلٹ دی جا سکتی ہے، اس لئے اے مکہ والو! تمہیں اپنے ہر اقدام کے متعلق سوچنا ہوگا اور اپنے ہر ناپاک فیصلے پر نظر ثانی کرنی ہوگی۔

تشبیہ کا دوسرا پہلو یہ بھی ہے کہ یہ آدم وشیث کی وحی نہیں ہے جس میں تکوینیات کو زیادہ دخل تھا، بلکہ یہ وحی اپنے اندر تشریعی پہلو رکھتی ہے۔ یہ عالم کے شباب کا دور تھا، جہاں اسے ذمہ داریوں کا احساس دلایا گیا، اور پہلو تہی کرنے پر تہدید کی گئی۔

تائید شباب یہی وجہ ہے کہ اس دورِ شباب میں جس کی مدت حضرت نوح علیہ السلام سے لیکر حضرت ابراہیم کے دور تک قرار ہے، کسی کے بال سفید نہ ہوتے تھے، سب سے پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی داڑھی سفید ہوئی ہے۔ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بال سفید ہوئے تو انہوں نے تعجب سے دریافت فرمایا کہ یہ کیا ہے؟ اوپر سے جواب ملا کہ یہ وقار ہے، حضرت ابراہیم کے دور سے یہ وقار شروع ہو کر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر تمام ہو جاتا ہے۔ اور چونکہ پیرانہ سالی میں علوم پختہ اور تجربات وسیع ہو جاتے ہیں، اسلئے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دور سے علوم ومعارف کا سرچشمہ پھوٹا، اس دور میں جس قدر حکماء اور فیلسوف پیدا ہوئے، اتنے کسی دور میں بھی پیدا نہیں ہوئے۔ علوم ترقی کرتے رہے، اور روحانیت اپنی ارتقائی منزلیں طے کرتی رہی، یہانتک کہ علوم وروحانیت کی معراج آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت پر ختم ہو گئی، آپ کو

وحی کلامی عطا کی گئی، اور تسلسل کے ساتھ عطا کی گئی، یہ وحی جو انسانی علوم کی آخری ارتقائی شکل ہے اسی شخص کو عطا کی جا سکتی ہے جو تمام انسانی کمالات کا جامع ہو، کسی پیغمبر کی وحی میں اس قدر وزن نہ تھا کہ خود اس کا وزن بھی بوجھل ہو جائے، اور اگر اس کے جسم سے کسی دوسرے کا جسم مل جائے تو وہ بھی اس بوجھ کو برداشت کرنے کی قوت محسوس نہ کرے۔ پھر آپ کی وحی کی عظمت و رفعت کا اندازہ ان اثرات سے ہوتا ہے، جو آپ کے بعد ظہور پذیر ہوئے، اور جب تک اس کرۂ ارضی پر انسان نامی کوئی مخلوق موجود ہے ان شاء اللہ آپ کی وحی کے آثار بڑھتے اور پھیلتے چلے جائیں گے، آپ کی تبلیغ کی مدت گو بہت قلیل ہے، صرف تیئس سال مدت نبوت ہے، جس میں مکی زندگی تو آلام و مصائب کا سامنے کرتے گذری، جب کفارِ مکہ کے مصائب انتہا کو پہنچ گئے، تو آپ نے باذنِ الٰہی دعوت کے مرکز کو تبدیل کر دیا، اور اب افقِ مدینہ سے رحمت کے بادل برسنے شروع ہوئے۔ صلح حدیبیہ ۶ھ سے قبل مدینہ طیبہ میں بھی ایک گونہ آزادی نہ تھی، لیکن صلح حدیبیہ ۶ھ سے ۱۱ھ کی مدت میں وحی کے آثار اتنے گہرے اور اتنے وسیع تھے کہ تاریخ اس کی نظیر پیش کرنے سے عاجز ہے، اس سے جہاں وحی کی عظمت کا پتہ چلتا ہے، وہاں اس کی عصمت بھی بخوبی واضح ہو جاتی ہے۔ اور جب بخاری کا مقصد معلوم ہو گیا کہ وحی کی عصمت و عظمت کا بیان کرنا منظور ہے تو روایات میں کسی قسم کا اشکال باقی نہیں رہتا۔

حدثنا الْحُمَيْدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدِ الْاَنْصَارِيُّ قَالَ اَخْبَرَنِيْ مُحَمَّدُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ التَّيْمِيُّ اَنَّهٗ سَمِعَ عَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ اللَّيْثِيَّ يَقُوْلُ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَلَى الْمِنْبَرِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَاِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَّا نَوٰى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ اِلَى الدُّنْيَا يُصِيْبُهَا اَوْ اِلَى امْرَاَةٍ يَّنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهٗ اِلٰى مَا هَاجَرَ اِلَيْهِ۔

ترجمہ:۔ حمیدی نے بیان فرمایا کہ ہم سے سفیان بن یحییٰ بن سعید انصاری نے روایت کرتے ہوئے فرمایا، انہوں نے کہا کہ مجھے ابراہیم تیمی نے خبر دی کہ انہوں نے علقمہ بن وقاص لیثی کو یہ کہتے سنا کہ میں نے حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کو منبر پر فرماتے ہوئے سنا ہے کہ انہوں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اعمال کا مدار نیتوں پر ہے، اور ہر شخص کو وہی چیز دی جائے گی جو اس کی نیت میں ہے، پس جس کی ہجرت حصولِ دُنیا کیلئے ہو یا کسی عورت سے نکاح کی خاطر ہو تو اس کی ہجرت (اپنی نیت کے مطابق) اسی کی طرف ہو گی۔

حمیدی کی وجہ تقدیم امام بخاری علیہ الرحمہ نے حمیدی کی روایت سے کتاب کا افتتاح فرمایا ہے، یہ قرشی ہیں، ان کا سلسلۂ نسب پیغمبر علیہ السلام اور حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا سے ملتا ہے، اور رسول اکرم

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قدموا قریشاً اور الائمۃ من قریش۔ ان احادیث کے پیش نظر امام بخاری علیہ الرحمۃ نے ایک قریشی کی حدیث سے کتاب کا آغاز فرمایا، دوسرا نمبر اہل مدینہ کا ہے۔ اس لئے دوسری روایت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے بیان فرمائی ہے۔ کہ وہ مدینہ کے سب سے بڑے عالم ہیں، توجس طرح اسلام کا آغاز مکہ سے ہوا اور مدینہ سے اسے ترقی کا موقع ملا، اسی طرح بخاریؒ نے سلسلۂ حدیث مکہ سے شروع فرماکر مدینہ تک پہونچادیا۔

اس روایت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے لیکر یحییٰ ابن سعید انصاری تک تفرد ہی تفرد ہے، یحییٰ سے اس روایت کی تشہیر ہوئی، یحییٰ سے روایت کرنے والے حضرات بعض کے یہاں ڈھائی سو، بعض کے یہاں تین سو اور بعض کے یہاں سات سو ہیں، لیکن علامہ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ہمیں سو نام بھی نہیں ملتے۔ اس لئے اسے مبالغہ پر محمول کریں گے۔ ؎۱

شانِ ورود یہاں تو صرف اسی قدر ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے منبر پر فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے، ابن بطال نے ذرا اور آگے بڑھ کر یہ دعویٰ کیا ہے کہ ہجرت کے بعد سب سے پہلا اعلان جو بارگاہ نبوت سے اشاعت پذیر ہوا یہی تھا، لیکن یہ دعوی ابن حجر کے نزدیک محلِ نظر ہے، فرماتے ہیں کہ ہمیں کوئی روایت اس قسم کی نظر نہیں آتی جس سے یہ معلوم ہو کہ اولین اعلان تھا، اور نہ خود ابن بطال یا کسی اور نے اس قسم کی روایت پیش کی ہے۔ ؎۲

ہاں اس قدر ضرور ہے کہ طبرانی نے ثقہ رواۃ کی سند کے ساتھ ایک واقعہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل فرمایا ہے، کہ ایک شخص نے امّ قیس نامی عورت کو پیغام نکاح بھیجا، اس نے منظور کرلیا اور شرط لگادی کہ تمہیں ہجرت کرنی ہوگی، چنانچہ انہوں نے ہجرت کی اور عورت سے نکاح ہوگیا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس واقعہ کی بنا پر وہ ہمارے درمیان "مہاجر ام قیس" کے نام سے مشہور ہوگیا۔

حدیث و ترجمہ کا انطباق ایک جماعت تو اس کی قائل ہے کہ اس حدیث کا ترجمہ سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ اس حدیث کو پیش کرکے بخاریؒ اپنی نیت کی صفائی اور اخلاص پیش فرمارہے ہیں، اور اس حدیث کو پیش فرماکر دوسروں کو بھی دعوتِ اخلاص دے رہے ہیں، لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر اشکال فرمایا ہے کہ اگر یہی مقصد تھا تو اس حدیث کو باب سے بھی پیشتر لاتے، تاکہ افتتاح سے قبل نیت کی صفائی اور دعوت اخلاص کا مقصد پورا ہوجاتا، حالانکہ امام بخاری باب کے انعقاد کے بعد یہ حدیث پیش کررہے ہیں جو اس توجیہہ سے ربط نہیں رکھتا۔

اس سلسلہ میں ایک توجیہہ یہ ہے کہ حدیث شریف میں ہجرت پر بحث کی گئی ہے۔ اس لئے اگر وحی اور ہجرت میں

؎۱ فتح الباری جلد (۱) ؎۲ فتح الباری جلد (۱) ۱۲

مناسبت نکالی جائے تب بھی ترجمہ سے انطباق ہوسکتا ہے۔ ہجرت کے معنی دراصل کسی ایک چیز کو چھوڑ کر دوسری طرف آنے کے ہیں۔ اور شریعت میں ہجرت کا مفہوم معصیت چھوڑ کر اطاعت کی طرف آنا ہے۔ المھَاجِرُ مَنْ هَاجَرَ عن مَانَهَی اللّٰہُ عنہ۔ اسی بنا پر دار الکفر کو چھوڑ کر دار الاسلام میں آنا ہجرت کہلاتا ہے۔ اس کے بعد دیکھنے کی چیز یہ ہے۔ ہجرتیں دو ہیں، ایک ہجرت آپ کے گھر سے غارِ حراء تک جس کا سلسلہ کم وبیش چھ ماہ تک جاری رہا۔ یہ نزولِ وحی کا مقدمہ ہے، اور جب کفارِ مکہ نے ایذاء رسانی میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا تو مکہ سے مدینہ طیبہ کی جانب ہجرت کی گئی، اور وطن کو چھوڑ دیا گیا۔

دونوں ہجرتوں میں قدرِ مشترک یہ ہے کہ پہلی ہجرت نزولِ وحی کے لئے مبدأ اور دوسری ہجرت ظہور کیلئے مبدأ ہے۔ مکہ میں گرد وپیش کی مخالفت کے باعث وحی کو عام کرنے کا موقع نہ مل سکا، اور مدینہ کی ہجرت کے بعد اس وحی کی تبلیغ عام کی گئی۔

حضرت علامہ کشمیری کی تحقیق علامہ کشمیری علیہ الرحمہ نے حدیث و ترجمہ کے انطباق کے سلسلہ میں ایک اور تحقیق بیان فرمائی کہ وحی اور نیت عمل کی دونوں جانبوں میں واقع ہیں۔ عمل کا تعلق وحی کے ساتھ بھی ہے اور عامل کی نیت کے ساتھ بھی۔ کیونکہ عمل کی دو حیثیتیں ہیں، ایک ورودِ عمل، ایک صدورِ عمل۔

ورود:۔ یعنی اوامر ونواہی کے تحت عامل کا مکلف ہونا، یہ وحی پر موقوف ہے۔

صدور:۔ یعنی اس تکلیف کے ماتحت عمل کرنا، یہ نیت پر منحصر ہے۔

تو جس طرح وحی ورودِ اعمال کا مبدأ ہے، اسی طرح نیت صدورِ اعمال کا مبدأ ہے، نہ تو کوئی انسان وحی کے بغیر اچھے اعمال اختیار کرسکتا ہے، اور نہ نیت کے بغیر اچھے اعمال لائقِ اعتبار ہوسکتے ہیں۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے ارشاد فرمایا کہ نبوت اگرچہ کسی عمل پر موقوف نہیں، ارشاد ہوتا ہے اَللّٰہُ یَصْطَفِیْ مِنَ الْمَلٰٓئِکَۃِ رُسُلًا وَّمِنَ النَّاسِ (پ۱۷۔ ع۱۷) "اللہ تعالیٰ نے منتخب کرلیا ہے فرشتوں میں سے احکام پہنچانے والے اور آدمیوں میں سے" اَللّٰہُ اَعْلَمُ حَیْثُ یَجْعَلُ رِسَالَتَہٗ (پ۸ ع۲) خدا ہی خوب جانتا ہے جہاں اپنا پیغام بھیجتا ہے، لیکن اعمال کے اثرات سے انکار بھی نہیں کیا جا سکتا، اور سنۃ اللہ جاری ہے کہ جب کسی شخص کو اونچا منصب اور بڑا درجہ عطا فرمانا ہوتا ہے تو اول اس کے اندر اس منصب کے لئے استعداد اور صلاحیت ودیعت فرماتے ہیں، اور پھر اس قسم کے اعمال پر کاربند کر دیا جاتا ہے جس سے وہ اس جلیل القدر منصب کا واقعی اہل ہوسکے، ارشاد ہے

وَالَّذِیْنَ جَاھَدُوْا فِیْنَا لَنَھْدِیَنَّھُمْ سُبُلَنَا۔ (پ۲۱ ع۲)	اور جو لوگ ہماری راہ میں مشقتیں برداشت کرتے ہیں ہم ان کو اپنا راستہ ضرور دکھلا دیں گے۔

اس جہاد میں تعمیم ہے، مالی ہو یا جسمانی یعنی جو شخص بھی مرضیات خداوندی کے لئے اپنے نفس کے خلاف جہاد کرے گا تو بالضرور اس پر خدا تک پہنچنے کا راستہ کھول دیا جائے گا، اور جس قدر زیادہ جہاد کرے گا اسی قدر استعداد میں اضافہ ہوگا۔ روحانیت میں ترقی ہوگی۔ اور اس ارتقاء کی آخری منزل یہ ہے کہ خداوند قدوس اسے اپنے پیغام رسانی کے لئے منتخب فرمائے گا۔

نیت کیا ہے؟ تو در اصل اعمال انسان کو ترقی بخشتے ہیں، اسے نیچے سے اونچا اٹھاتے ہیں، لیکن اعمال میں اگرچہ صورت عمل بھی مطلوب ہے مگر اصل عمل وہ مضمر قلبی ہے جس کو عامل کی نیت اور ارادہ کہا جاتا ہے، عمل کی صحت و فساد اور اس کی مقبولیت اور مردودیت کا مدار در اصل وہی نیت ہے، اسی پر اچھے برے ثمرات اور نتائج کا ترتب ہوتا ہے، صورت عمل کتنی ہی اعلیٰ اور بہتر ہو لیکن اگر نیت میں فساد ہے تو عند اللہ اس کی کوئی قدر و قیمت نہیں، بلکہ الٹا معتوب ہوگا، کتب حدیث میں بالفاظ مختلفہ یہ مضمون منقول ہوا ہے۔ اور حضرت شاہ صاحب سے یہ یا اس کے مقارب الفاظ بھی سنے ہیں یعنی محض صورت کی خوشنمائی سے کام نہیں چلے گا۔ وہاں تو اصل چیز نیت ہے۔ اس کو صحیح رکھو، صورت کا معاملہ تو یہ ہے کہ اس میں مؤمن و منافق کے درمیان کوئی امتیاز نہیں ہو پاتا۔ نماز مؤمن و منافق دونوں پڑھتے ہیں، شرائط دونوں بجالاتے ہیں، لیکن مؤمن کی نماز کے اثرات منافق کی نماز کے اثرات سے بالکل مختلف ہیں، اس لئے کہ باطن عمل نے دونوں کے درمیان خط امتیاز کھینچ دیا ہے، خود ابو داؤد کی ایک روایت میں ہے من دخل المسجد لشئ فهو حظه او کما قال علیه الصلوٰة والسلام۔ پھر اسی نیت کے تفاوت سے ثواب کے درجات میں بھی تفاوت ہو جاتا ہے، کسی کو آدھا ثواب ملتا ہے، کسی کو ایک ثلث، کسی کو ایک ربع اور کسی کو پانچواں حصہ ملتا ہے اسی طرح دسویں حصہ تک کی روایات موجود ہیں۔ خود آپ نے اس کی اطلاع دی:

ان اللہ لا ینظر الی صورکم و اعمالکم ولکن ینظر الی قلوبکم و نیاتکم او کما قال۔	اللہ تعالیٰ تمہاری صورتوں اور ظاہری اعمال کو نہیں دیکھے گا لیکن تمہارے دلوں اور نیتوں کو دیکھے گا۔

اعمال کے ثمرات و نتائج ہر عمل کی ایک تاثیر ہوتی ہے جس کا عامل کو اندازہ ہو یا نہ ہو، لیکن بلا کسی اشتباہ کے یہ بات ثابت ہے کہ برے عمل کی تاثیر بری ہوتی ہے اور اچھے عمل کی اچھی، حضرت علامہ کشمیری ارشاد فرماتے ہیں کہ

کما یراث خبث البذر خبث نباته طبعا ولیس فیه قال یقول

(جس طرح طبعی طور پر نکمے بیج سے پیداوار بھی نکمی ہوتی ہے اور اس میں کسی قسم کی گفت و شنید کی ضرورت نہیں جیسطرح اچھے بیج کے پودے اچھے ہوتے ہیں، اسی طرح اچھی نیت کے ساتھ جو عمل کیا جائیگا اس کے آثار بھی گیرائی اور گہرائی لئے ہوئے ہوں گے۔

پیغمبر علیہ السلام کے اعمال اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام (جن پر وحی نازل ہو رہی ہے) کے اعمال کیسے ہیں؟ اور ان کے اثرات کیا ہیں۔ تاکہ ہم پورے وثوق کے ساتھ یہ سمجھ سکیں کہ آپ نبی ہیں، اور جو چیز آپ پر نازل ہو رہی ہے وہ وحی صادق ہے۔ چنانچہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ آپ نے اس وقت کلمۂ حق کا اعلان فرمایا جبکہ پورا عرب جہالت وغفلت سے ہم آغوش تھا، بداخلاقی ان کا سرمایہ تھا، اور جہالت ان کا منتہائے کمال، شراب نوشی، قمار بازی، قتل وغارت گری اور دوسرے انسانیت سوز مظاہرے ان کے یہاں معمولی کام سمجھے جاتے تھے۔ ان کاموں میں کوئی باک نہ تھا، بلکہ قبائل کے اجتماعات کے موقع پر ہر قبیلہ انہیں چیزوں کو فخر ومباہات کے لئے پیش کرتا، اعمال کی گندگی کا یہ عالم تھا کہ خدا کے ساتھ بالکل بے تعلق تھے، خود اپنے ہاتھوں سے بنائے ہوئے بتوں کے سامنے سر نیاز خم کرتے تھے، حالانکہ بخوبی جانتے تھے کہ نہ یہ مدد کر سکتے ہیں نہ سمجھ بوجھ رکھتے ہیں یہاں تک کہ مکھی بھی نہیں اڑا سکتے۔ لیکن یہ سب جانتے ہوئے انہیں اپنا حاجت روا بناتے، ان پر نذر ونیاز چڑھاتے، اور ستم بالائے ستم یہ کہ جس پتھر کو اچھا دیکھا عبادت کے لئے منتخب کر لیا، دوسرا پتھر اس سے اچھا ملا تو اُسے معبود بنا لیا، اور پچھلے کو پھینک دیا، یا اس سے استنجا کر لیا، جہالت کا یہ عالم کہ پورے عرب میں معمولی تعلیم یافتہ افراد کا شمار بمشکل تُو تھا، فوضویت عام تھی، کوئی شخص اپنے قبیلہ کے سردار کے علاوہ کسی دوسرے کی بات سُننا گوارا نہ کرتا تھا، چنانچہ اس اعلانِ نبوت کے بعد آپ سے عداوت ہو گئی، ہر طرح کی تکلیف واذیت کے درپے ہو گئے۔ ابولہب آپ کا چچا کہتا ہے کہ اس کی بات نہ سننا، معاذ اللہ یہ کذاب ہے، اور پتھر مارتا جاتا ہے، آپ محو تبلیغ ہیں یا مصروف دعا ہیں، اسلئے کہ حکم ربانی ہے۔

فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا۔ (پ ۲۹ ع ۷) سو آپ صبر کیجئے اور صبر بھی ایسا کہ جس میں شکایت کا نام نہو

طائف میں تبلیغ کے لئے تشریف لے گئے، وہاں اوباشوں کو آپ پر لہکا دیا گیا، انہوں نے اسقدر پتھراؤ کیا کہ آپ لہولہان ہو گئے، یہ عالم تھا کہ ؎

جنوں کے جوش میں نکلے جو گھر سے ✽ اِدھر سے ہم چلے پتھر اُدھر سے

خون کی روانی سے موزے پیروں میں جم گئے، ملک الجبال حاضر ہوا کہ حکم ہو تو اخشبین کو ملا دوں سب پس کر رہ جائیں گے، لیکن ارشاد ہوا کہ میں رحمۃ للعالمین بنا کر بھیجا گیا ہوں، پھر صرف آپ ہی کی ذات مقدس پر انحصار نہیں بلکہ جو بھی اس کاروانِ اسلام کا ہمرکاب ہوتا ہے پورے عالم کی دشمنی مول لیتا ہے۔

اے ہم نفسان آتشم از من بگریزید ✽ ہر کس کہ شود ہمرہ ما دشمن خویش است

لیکن مجال نہیں کہ کسی بھی شریکِ کارواں کے لبوں تک حرف شکایت آئے، نہ کسی نفع کی توقع ہے نہ بظاہر عزتِ دنیوی کا خیال ہے، لیکن زخموں پر نمک پاشی ہو رہی ہے تو کیا، کلمہ ایک ہے زبان ایک ہے۔

انقلاب عظیم حالات کی اس کج رفتاری کے باوصف نیتِ صادق ثمرہ ہوئی، وہ قوم جو علم وتمدن، تہذیب وشائستگی اور انسانیت سے محروم تھی، ہر متمدن قوم، ہر تہذیب یافتہ معاشرے کی مقتدا بن گئی، آپ سیدالکونین ہوئے تو آپ کے اہل کارواں خیر القرون کہلائے۔

اب ان تاریخی حقائق کی روشنی میں آپکے اعمال کا جائزہ لیکر دیکھئے، جس انسان نے اس سرعت کے ساتھ ترقی کی ہو وہ یقیناً خاتم النبیین ہونا چاہیئے تھا، اگر اس عظیم المرتبت انسان کی نیت میں ذرا بھی اشتباہ کیا جا سکتا ہے تو یقیناً یہ دنیا کا سب سے بڑا جھوٹ اور ظلم ہے۔ معلوم ہوا کہ رسالت ونبوت کے لئے سب سے پہلا مبدأ خلوص نیت ہے، پھر کیا اس قدر گہرے ارتباط کے بعد بھی یہ کہا جا سکتا ہے کہ روایت ترجمہ کے ساتھ مربوط نہیں۔ سچ پوچھیئے تو یہی روایت ترجمہ کے ساتھ تمام احادیث میں سب سے زیادہ مربوط ہے۔

حدیث نیت کی تقدیم کی وجہ بعض حضرات نے اس حدیث سے یہ فائدہ اٹھالیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا خطبہ ہے جو انہوں نے ممبر پر بیان فرمایا تھا، امام بخاری علیہ الرحمہ نے بھی اس کو مقصد سے قبل بیان فرمایا ہے، تاکہ یہ خطبہ کے قائم مقام ہو سکے، بعض حضرات نے یہ کہا کہ اس کا مقصد اپنی نیت کا اظہار اور پڑھنے والوں کے لئے دعوت اخلاص ہے۔ لیکن یہ سب باتیں اس قابل نہیں کہ انہیں امام بخاری کا مقصد قرار دیں۔ ہاں اتنا ضرور ہے کہ ان باتوں سے قطعاً انکار بھی نہیں کیا جا سکتا، اشارہ ہو سکتا ہے، یعنی امام بخاری یہ فرمارہے ہیں کہ میں جانتا ہوں عمل کا تعلق نیت سے ہے، اور میں نے اپنے خیال کے مطابق نیت خیر کے ساتھ عمل شروع کیا ہے۔ اگر میری نیت خیر ہے تو قبول فرمالے، لیکن اس بات کو لفظوں میں یوں نہیں لا سکتے کہ فَلَا تُزَكُّوْا اَنْفُسَكُمْ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقٰى (پ ۲۷ ع ۶) (تو تم اپنے کو مقدس نہ سمجھا کرو بس تقویٰ والوں کو وہی خوب جانتا ہے۔) فرمایا گیا ہے، اسی مقصد کے ماتحت آپ نے برّہ کے بجائے زینت نام تجویز فرمایا تھا، کیونکہ برّہ میں اپنے نفس کا تزکیہ ہوتا ہے، اب کتاب کی اس بے پناہ مقبولیت سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ امام کی نیت کس درجہ صادق تھی۔ اس کی مقبولیت حلقۂ علماء ہی تک محدود نہیں، بلکہ بارگاہ الٰہی میں بھی اسے مقبولیت حاصل ہے۔ بخاری کا ختم ہر مصیبت کے دفعیہ کے لئے تجربہ کی روشنی میں مفید ثابت ہوا ہے۔

حدیث کا منشار کیا ہے؟ بظاہر اس حدیث کے یہاں پیش فرمانے سے امام کا مقصد نہ شوافع کی تائید ہے اور نہ احناف کی تردید، نہ یہ بتلانا مقصود ہے کہ اعمال کی صحت یا ثواب کا مدار نیت پر ہے، اگرچہ شوافع واحناف نے اپنے مذاق کے مطابق صحۃ، ثواب، حکم وغیرہ کی تقدیر نکالی ہے، گو بات اتنی اہم نہ تھی، کیونکہ ایک مسئلہ وضو کے علاوہ کسی اور مسئلہ میں ایسا اختلاف نہیں، شوافع وضو میں نیت ضروری قرار دیتے ہیں اور احناف اسے غیر ضروری قرار دیتے ہیں۔ احناف رحمہم اللہ نے یہاں "ثواب" کی تقدیر نکالی ہے۔ اور حضرات

شوافع رحمہم اللہ نے "صحۃ" کی۔ لیکن ان میں ایک تقدیر بھی حدیث کے صحیح منشا کے مناسب نہیں، بلکہ اس حدیث کے عموم میں تقلید اور تنگی پیدا ہوتی ہے۔ اس لئے کہ حضرات شوافع کی تقدیر پر جب "انما الاعمال بالنیات" کے معنی "انما صحۃ الاعمال بالنیات" قرار دیئے گئے تو اس کے یہ معنی ہوئے کہ اعمال کا صحیح ہونا نیتوں پر موقوف ہے، اور صحت کا یہ مفہوم ہے کہ ذمہ داری کو پوری شرطوں کے ساتھ ادا کر دیا جائے، پھر ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونا اس دنیا کے احکام سے متعلق ہے۔ اس لئے حدیث اپنے الفاظ میں عموم کے باوجود صرف احکام دنیا کیساتھ خاص ہوگئی، دوسری تخصیص یہ ہو جاتی ہے کہ بہت سے احکام ایسے ہیں کہ جنہیں صحیح اور فاسد کہنا ہی درست نہیں ہے[ع] جیسے قتل وزنا، چوری وغیرہ، علاوہ ازیں ایک اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ اگر آپ "صحۃ" ہی کو مقدر مانتے ہیں، تو اس زمانہ میں ہجرت کے بغیر اسلام قبول ہی نہ ہوتا تھا، اور یہاں پیغمبر علیہ السّلام کے ارشاد سے معلوم ہوا کہ ہجرت نکاح کی غرض سے ہوئی ہے، اس لئے نیت صحیح نہ ہونے کی بناء پر ہجرت صحیح نہیں اس معنی کے پیش نظر ضروری تھا کہ پیغمبر علیہ السّلام انہیں واپس بھیجدیتے کہ جاؤ اور دوبارہ نیت کو خالص کر کے آؤ، حالانکہ آپ نے ایسا نہیں فرمایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ عمل کی صحت کا مدار نیت پر نہیں۔

اسی طرح حضرات احناف رحمہم اللہ کی تقدیر "ثواب" بھی مفہوم میں تنگی پیدا کر دیتی ہے، اوّلاً تو یہ کہ حدیث صرف اُخروی احکام کے ساتھ خاص ہو جاتی ہے، کیونکہ ثواب اور عقاب کا تعلق آخرت سے ہے۔ جس طرح صحت اور فساد دنیوی احکام سے متعلق ہے۔ دوسرے یہ کہ حدیث صرف طاعات ہی کے ساتھ مختص ہو جاتی ہے۔ کیونکہ ثواب صرف انہی کے ساتھ متعلق ہوتا ہے، حالانکہ حدیث اطاعت ومعاصی دونوں کو عام ہے، جیساکہ حدیث شریف مہاجر الی اللہ اور مہاجر الی الدنیا کے تقابل سے واضح ہے، یہ تمام بحثیں ہر مقام پر امام کے مقصد سے زائد ہیں اس لئے بالاختصار عرض کیا گیا۔

دراصل حدیث کا منشا معین کرنے کے لئے سب سے پہلے یہ ضروری ہے کہ الفاظ حدیث پر گہری نظر ڈالی جائے، اور سیاق وسباق کے بغور مطالعہ کے بعد حدیث کی غرض منطوق کا سراغ لگایا جائے، جب ہم اس حدیث کے سیاق وسباق پر غور کرتے ہیں تو یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ حدیث کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ عمل کی صحت کا مدار نیت پر ہے، بلکہ حدیث پر نظر ڈالنے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ نیت دو طرح کی ہوتی ہے، ایک نیت صحیحہ دوسرے نیت فاسدہ، اور ان دونوں نیتوں کے آثار ایک دوسرے سے

[ع] اس لئے کہ صحت وفساد کا احتمال انہی احکام کے اندر پیدا کیا جا سکتا ہے کہ جن میں حلت وحرمت دونوں جہتیں ہوں لیکن وہ احکام کہ جن کے حرام ہونے میں اشتباہ ہی نہیں ان میں صحت وفساد کے احتمال کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ۱۲

بالکل مختلف ہیں، عمل بڑا ہو یا چھوٹا، اگر نیت خیر کے ساتھ کیا جائے گا تو اس میں برکت بھی ہوگی، اور ترقی ونمو کے آثار بھی نمایاں ہوں گے، اور دوسری تمام خوبیاں بھی اپنے اپنے درجہ کے مطابق اس میں پیدا ہو جائیں گی لیکن اگر عمل خیر کی نیت خیر نہیں ہے، بلکہ اس کو غلط جگہ استعمال کیا جارہا ہے، مثلاً نماز اللہ کے لئے نہیں، بلکہ مسجد سے سامان چرانے کے لئے ہے تو ایسا عمل منہ پر مار دیا جائے گا، نہ اس میں خیر وبرکت ہوگی اور نہ ارتقائی آثار ہی پیدا ہو سکیں گے، یہی اسلام کا امتیازی وصف ہے کہ وہ کسی بھی شئی کا مدار ظاہر پر نہیں رکھتا، بلکہ وہ ہر جگہ باطن کے تزکیہ پر زور دیتا ہے، اسلام کی نظر میں وہ اچھا نہیں جو اچھا نظر آئے، بلکہ اچھا وہ ہے جو اللہ کی نظر میں اچھا ہو، ابولہب کو ابولہب کہتے ہی اس لئے تھے کہ اس کے چہرے سے جمال پھوٹا پڑتا تھا، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ چہرے سے شعلے اٹھ رہے ہیں، لیکن خداوند قدوس کی نظر میں وہ تَبَّتْ يَدَآ اَبِیْ لَهَبٍ (پ۳۰ ع۲۶) (ابولہب کے ہاتھ ٹوٹ جائیں) کا مصداق تھا، اور اس کے بالمقابل حضرت بلال حبشی سیاہ فام تھے، لیکن ان کا دل اس قدر منور تھا کہ لیلۃ المعراج میں آپ سے آگے چل رہے ہیں، جیسا کہ مسند احمد کی روایت سے واضح ہو رہا ہے، اکثر حضرات اس کو معراج منامی پر محمول فرما رہے ہیں، معراج منامی کو معراج یقظہ کی تمہید سمجھئے جس طرح کہ غارِ حرا میں بحالت بیداری جبرئیل کی آمد سے قبل منام میں جبرئیل کا آنا اور بعض آثار کے مطابق بیداری جیسے واقعات کا پیش آنا بھی مذکور ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ حضرت بلال کے جوتوں کی آواز آپ نے اپنے آگے سنی ہے۔ حضرت بلال بحیثیت خادم آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آگے چل رہے ہیں، پوچھا گیا آپ کو یہ رتبہ بلند کس عمل کے صلہ میں عطا کیا گیا؟ فرمایا وضو کے بعد دو رکعت تحیۃ الوضو پڑھتا ہوں، چنانچہ صحابہ کرامؓ انکے متعلق فرماتے ہیں سید الناس اعتق سید الناس۔ پہلے سید الناس سے مراد حضرت ابوبکر صدیقؓ اور دوسرے سید الناس سے مراد حضرت بلال حبشی رضی اللہ عنہما ہیں، اصمعی امام لغت اور عطاء بن ابی رباح (امام اعظمؒ کے استاذ) بہت بدصورت تھے، لیکن علوم کے انوار نے انہیں جگمگا رکھا تھا۔

یہ سب کچھ عزت ومنزلت اس لئے ہے کہ ان کے اعمال میں باطن کی راہ سے تاثیر آئی ہے، اعمال کسی بھی شعبۂ زندگی سے متعلق ہوں وہ جانی ہوں یا مالی، منصبی ہوں یا اخلاقی، ان کی تاثیر نیت کے صدق واخلاص پر منحصر ہے، حدیث شریف میں مثال دیکر اس بات کو واضح کیا جس کی ہجرت اللہ اور رسول اللہ کے لئے ہے اس کے مدارج میں ترقی ہے، اس کی ہجرت مقبول ہے، اور جس کی ہجرت دنیا کے لئے ہے وہ مقبول نہیں۔ دنیا متاع غرور ہے، اور اسے مؤمن کے امتحان کے لئے آراستہ کیا گیا ہے ؎

کیا ہے تونے متاعِ غرور کا سودا ❊ فریب سود وزیاں لاالٰہ الا اللہ

حدیث شریف میں آتا ہے کہ مچھر کے پر کے برابر بھی اگر دنیا کی وقعت ہوتی تو کافر کو پینے کے لئے ایک

گھونٹ پانی بھی میسر نہ آتا، اسلئے دنیا بالکل بے وقعت چیز ہے۔ صرف مؤمنین کے امتحان کے لئے اسے مزین کیا گیا ہے۔

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا۔ (پ ۳ ع ۱۰)

خوشنما معلوم ہوتی ہے لوگوں کو محبت مرغوب چیزوں کی، عورتیں ہوئیں، بیٹے ہوئے، لگے ہوئے ڈھیر ہوئے سونے اور چاندی کے، نمبر لگے ہوئے گھوڑے ہوئے اور زراعت ہوئی۔ یہ سب استعمالی چیزیں ہیں دنیاوی زندگانی کی۔

لیکن حدیث شریف میں اطمینان دلایا گیا ہے کہ اگر ہجرت ہمارے لئے کی گئی ہے تو مقبول ہے۔

ایک اشکال اور اس کا جواب اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ مَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُوْلِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُوْلِهِ، میں شرط و جزاء ایک ہوگئے ہیں، جو نحوی اعتبار سے درست نہیں، لیکن یہ اعتراض درست نہیں، بلکہ مبالغہ کے لئے ایسا کیا جاتا ہے۔ جیسے انا ابو النجم وشعری شعری، کہ میں ابو النجم ہوں اور میرے اشعار تو میرے ہی اشعار ہیں، یعنی میرے اشعار کے مقابل دوسرے کے اشعار بیکار ہیں۔ اسی طرح یہاں فرمایا کہ جس شخص کی ہجرت اللہ کے لئے ہوگی، تو وہ اللہ ہی کے لئے ہے۔ پھر کیوں نہ مقبول ہو وہ تو مقبول ہی ہے، اور جس کی ہجرت دنیا کے کسی فائدہ کی غرض سے ہو، حتیٰ کہ نکاح کی خاطر بھی کہ وہ ایک اچھا مقصد ہے، اور فی الجملہ اپنے اندر شانِ اطاعت بھی رکھتا ہے۔ مگر وہ ہجرت الی اللہ نہیں کہلائے گی، اور نہ اسپر صحیح ہجرت کے آثار مرتب ہوں گے۔

ایک فرق بالکل اسی طرح کا مقصد ام سلیم والدہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا ہے، کہ ابو طلحہ نے انہیں پیغام نکاح دیا، انہوں نے فرمایا کہ نکاح تو ہو سکتا ہے لیکن میں مسلمہ ہوں تم کافر! اسلئے پہلے اسلام قبول کرو۔ انہوں نے اسلام قبول فرمالیا۔ نکاح ہوگیا۔ یہاں بھی یہ سوال ہے کہ جب اسلام نکاح کے لئے قبول کیا گیا ہے تو معتبر کیوں ہے؟ بات یہ ہے کہ حضرت ابو طلحہ اسلام لانے ہی والے تھے کہ اسی اثنا میں یہ صورت پیش آگئی کہ پیغامِ نکاح بھیجا اور انہوں نے اسلام پیش فرمادیا۔ تو یہاں اسلام، اسلام ہی کی خاطر ہوا ہے، نکاح کی خاطر نہیں ہوا۔

رہا مہاجر ام قیس کا معاملہ تو وہاں ہجرت ہی نکاح کے لئے کی گئی ہے، لیکن چونکہ ہجرت کی صحت نیت کی صحت پر موقوف نہ تھی، اس لئے ان کا یہ عمل صحیح رہا، زیادہ سے زیادہ یہ کہ وہ مراتب قرب جو انہیں ہجرت کی وجہ سے حاصل ہوتے وہ نہوں گے۔

علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کا جواب اس سلسلہ میں ایک جواب علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ارشاد فرمایا ہے، فرماتے ہیں۔ من کانت ھجرتہ الی اللہ ورسولہ فھجرتہ الی اللہ ورسولہ کا مدار اس پر ہے کہ قیامت

کے دن اعمال کی جو جزائیں دی جائیں گی آیا وہ ان اعمال سے متغایر ہوں گی، یا بعینہ وہی اعمال جزا میں دیے جائیں گے
حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کی اپنی تحقیق یہ ہے کہ اس عالم میں وہی عمل دیا جائیگا جو اس نے کیا ہوگا، البتہ ان کی شکل عالم آخرت کے مناسب بدلی ہوئی ہوگی، اور یہ کوئی اچنبے کی بات نہیں، ہر عمل بلکہ ہر شخص کی ایک شکل اس عالم ناسوتی میں ہے، اور دوسری شکل عالم مثال میں ہے، اور یہ دونوں ایک دوسرے سے مختلف ہیں، اس عالم میں ایک شخص نہایت خوبرو حسین جمیل ہوتا ہے، مگر عالم مثال میں اس کی نہایت بھونڈی شکل دکھی جاتی ہے۔ بلکہ بلحاظ اپنے کردار کے وہاں وہ انسان نہیں رہتا، گدھا، کتا، سور مرئی ہوتا ہے، سنا گیا ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ جمعہ ادا کرنے کے لیے جامع مسجد دہلی میں تشریف لاتے تو چہرہ پر نقاب پڑی رہتی تھی، ایک مرتبہ ایک متوسل نے باصرار سبب دریافت کیا تو آپ نے وہ نقاب اس کے چہرہ پر ڈال دی، حیران رہ گیا، کیونکہ بھری مسجد میں اس کو سوائے معدودے اصحاب کے سب ہی حیوانی شکل میں نظر آئے۔ میں کہتا ہوں اس ناسوتی عالم میں بھی اشکال کی تبدیلی مشاہد ہے۔ یوپی کا رہنے والا کشمیر یا صوبہ سرحد یا کابل میں کچھ عرصہ اقامت پذیر ہوکر اپنے وطن مالوف میں مراجعت کرے، تو دیکھنے والے اسکی توانائی چہرہ کی سرخی، رنگت کا نکھار اور جسامت کے لحاظ سے اس کو ایک نیا انسان سمجھتے ہیں، بلکہ کبھی کبھی تو اس کو پہچانتے بھی نہیں، پھر عالم آخرت کا معاملہ تو سب سے نرالا ہے۔ قرآن عزیز میں وَوَجَدُوْا مَا عَمِلُوْا حَاضِرًا کا عنوان اس دعوی کی روشن دلیل ہے، یعنی انہوں نے جو کچھ کیا تھا وہ موجود پائیں گے، عملوا کو حاضر پائیں گے یعنی جو کیا تھا بعینہ وہی سامنے آئے گا، دوسرے لوگ اگرچہ اس میں طرح طرح کی تاویلیں کرتے ہیں، لیکن علامہ کشمیری انہیں اختیار نہیں فرماتے، ایک روایت میں آتا ہے کہ قیامت کے دن جب مردے اٹھیں گے، تو ایک مردہ اٹھ کر دیکھے گا کہ قبر پر حسین و جمیل خوش پوشاک اور عطر بیز عورت کھڑی ہے، روایت میں ہے کہ نہ کبھی ایسا لباس دیکھا ہوگا اور نہ کبھی ایسی صورت کا تصور ہی کیا ہوگا، وہ شخص دیکھ کر ٹھٹک جائے گا، وہ آگے بڑھ کر کہے گی کہ آپ حیران نہ ہوں، میں آپ کی نماز ہوں۔ آپ میرے اوپر سوار ہوکر چلیں، کیونکہ دنیا میں، میں آپ پر سوار رہا کرتی تھی، آپ نے خداوند قدوس کے احکام کو پوری طرح ادا فرمایا، آج خداوند قدوس نے مجھے آپ کی سواری کے لئے بھیجا ہے، ایک دوسرا شخص قبر سے اٹھے گا تو دیکھے گا کہ نہایت بدصورت، بدوضع، بدبودار کپڑے پہنے ہوئے ایک ہیبت ناک شکل کی عورت کھڑی ہے، یہ شخص دیکھ کر بھاگنا چاہے گا، وہ کہے گی، جاتا کہاں ہے؟ میں تیری سواری کروں گی، کل تو میرے اوپر سوار تھا میری بے حرمتی کرتا تھا، آج مجھے خداوند قدوس نے تیری سواری کا موقع دیا ہے۔
اسی مناسبت سے مجھے حضرت گنگوہی علیہ الرحمہ کا واقعہ یاد آیا، کہ ایک شخص نے جو بڑے ذاکر و شاغل

اور خشوع وخضوع سے نماز ادا کرنے کے عادی تھے۔ حضرت سے پوچھا کہ میں نے رات خواب میں ایک خوبصورت خوش پوشاک عورت دیکھی، لیکن وہ اندھی تھی، حضرت نے برجستہ فرمایا کہ نماز آنکھیں بند کر کے پڑھتے ہوگے آنکھیں کھول کر نماز ادا کیا کرو۔ کمال اسی میں ہے کہ آنکھیں کھلی بھی رہیں اور پوری کائنات سے بے تعلق بھی، غرض ان احادیث کی روشنی میں حضرت علامہ کشمیریؒ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ بعینہ وہی اعمال سامنے آئیں گے اور فهجرته الی الله ورسوله اسی معنی کے پیش نظر ہے۔

دونوں جملوں کا فرق اس حدیث میں انما الاعمال بالنیات اور انما لامرئ ما نوی دو جملے ہیں۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ دوسرا جملہ پہلے کی تاکید کے لئے لایا گیا ہے۔ بعض حضرات کی رائے ہے کہ انما الاعمال بالنیات میں عمل کا نیت سے تعلق بتلایا گیا ہے اور انما لامرئ ما نوی میں عامل کی حالت پر تنبیہ کی گئی ہے کہ عامل کو وہی چیز دی جائے گی جو اس کے ارادہ میں ہوگی۔ بعض حضرات کی رائے ہے کہ انما لامرئ ما نوی میں اس طرف اشارہ ہے کہ ہر شخص کو اپنی ہی نیت کا ثواب ملے گا۔ دوسرے کی نیت کام نہ دے گی۔ بعض حضرات کی رائے میں انما لامرئ ما نوی کا مقصد یہ ہے کہ ایک کام میں جس قدر نیتیں ہوں گی اسی قدر ثواب ملے گا۔ اگر ایک عمل میں دس نیت خیر شامل ہوجائیں گی تو دس نیتوں کا ثواب الگ الگ ملے گا۔ مثلاً نماز کے لئے مسجد میں جانے سے مختلف نیتیں متعلق ہوسکتی ہیں، نماز پڑھنا، اہل محلہ کے احوال دریافت کرنا، کسی مریض کی عیادت کرنا، کسی ضرورت مند کے لئے انتظام کرنا، نماز کے بعد ترجمہ سننا، فرشتوں کی دعائیں حاصل کرنا وغیرہ وغیرہ، تو ایک ہی عمل کے ساتھ مختلف خیر کی نیتیں متعلق ہوسکتی ہیں۔ اس معنی کے اعتبار سے انما الاعمال بالنیات علت فاعلی اور انما لامرئ ما نوی علت غائی کے درجہ میں ہے۔

علامہ سندیؒ کا ارشاد علامہ سندی کی بات آب زر سے لکھنے کے قابل ہے۔ انما الاعمال بالنیات ایک جملہ تجربیہ ہے جس کو بطور اصول مسلمہ پیش کر رہے ہیں، جس طرح ہمارے یہاں اردو میں کسی انسان کی بری حالت دیکھ کر کہتے ہیں کہ اس کے کئے کا پھل ہے، یا کسی کی اولاد کو عالم وفاضل ہوتا دیکھکر کہتے ہیں کہ باپ کی نیت کا اثر ہے۔ اسی طرح یہ جملہ بھی یہاں اصول مسلمہ کے طور پر پیش کیا گیا ہے، حضرت علامہ کشمیریؒ نے اس کی تائید کے لئے لكل شئ زينة وزينة القرآن الرحمٰن اور لكل امة امين وامين هٰذه الامة ابوعبيدة بن الجراح پیش فرمایا تھا کہ ان دونوں جگہوں پر پہلا جملہ اصول مسلمہ کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ اسی طرح انما الاعمال بالنیات ایک مسلم اصول ہے۔ اور انما لامرئ ما نوی اس کا نتیجہ ہے، یعنی اعمال کا خیر و شر ہونا اور ان پر ثواب وعقاب کا ترتب، اسی طرح ایک ہی عمل کا کبھی خیر ہونا۔ اور کبھی شر بنجانا، یا ایک ہی

عہ، عہ حاشیہ اگلے صفحہ پر

عمل کا بلحاظ ثمرات ونتائج متعدد اعمال قرار پانا یہ سب کچھ نیت کے تابع ہے۔ اور اس میں عامل کے قصد کا بڑا دخل ہے۔ چنانچہ عمل ہجرت میں جو کہ ابتدائے اسلام میں فرض تھا دو مختلف رنگ اسی نیت کی بدولت پیدا ہوگئے۔ پس اسی پر اعمالِ مباحہ کو قیاس کر لیجئے۔ واللہ اعلم۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ اُمِّ الْمُؤْمِنِيْنَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّ الْحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ سَاَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ كَيْفَ يَاْتِيْكَ الْوَحْيُ؟ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَحْيَانًا يَاْتِيْنِيْ مِثْلَ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ وَهُوَ اَشَدُّهُ عَلَيَّ فَيُفْصَمُ عَنِّيْ وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْهُ مَا قَالَ وَاَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ لِيَ الْمَلَكُ رَجُلًا فَيُكَلِّمُنِيْ فَاَعِيْ مَا يَقُوْلُ۔ قَالَتْ عَائِشَةُ وَلَقَدْ رَاَيْتُهُ يَنْزِلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيْدِ الْبَرْدِ فَيُفْصَمُ عَنْهُ وَاِنَّ جَبِيْنَهُ لَيَتَفَصَّدُ عَرَقًا۔

ترجمہ:۔ عبداللہ بن یوسف نے ہم سے بیان کیا کہ امام مالکؒ نے ہشام بن عروہ سے یہ روایت بیان کی کہ انہوں نے عروہ سے بطریق ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا یہ بیان کیا کہ حارث بن ہشام رضی اللہ عنہ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا؟ فرمایا یا رسول اللہ! آپ کے پاس وحی کس طرح آتی ہے؟ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، کبھی تو میرے پاس گھنٹی کی آواز کی طرح آتی ہے، اور یہ انداز وحی میرے اوپر سب سے زیادہ شاق گذرتا ہے۔ اور جب یہ کیفیت ختم ہوتی ہے تو میں اُسے محفوظ کر چکا ہوتا ہوں، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ فرشتہ انسان کی شکل میں مجھ سے گفتگو کرتا ہے، تو میں اس کے کلمات محفوظ کر لیتا ہوں، حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں نے آپ کو سخت سردی کے دن اس حال میں دیکھا کہ آپ پر وحی نازل ہوتی تھی اور جب یہ کیفیت ختم ہوتی تھی تو آپ کی پیشانی مبارک سے پسینہ اس طرح جاری ہوتا تھا کہ جیسے فصد لگائی گئی ہو۔

تشریح آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سوال کیا گیا تھا کہ آپ کے پاس وحی کس طرح آتی ہے، اور اس کی کیا کیفیت ہے؟ آپ نے جواب میں دو صورتیں ارشاد فرمائیں، کہ کبھی گھنٹی کی آواز کی طرح وحی آتی ہے۔ اور کبھی فرشتہ انسان کی صورت میں آجاتا ہے۔ اور پہلی صورت میں بڑی مشقت پیش آتی ہے۔ لیکن اس کے باوجود ادھر سلسلہ ختم ہوا اور اُدھر پورے مضامین و الفاظ محفوظ ہوگئے، دوسری صورت میں وہ کلام کرتا رہتا ہے۔ اور میں یاد کرتا رہتا ہوں، لیکن کہا جاتا ہے کہ وحی کے اور بھی طریقے ہیں، الہام و منام کی صورت

حاشیہ صفحۂ سابقہ ۔ ۱؎ علامہ قرطبی کی رائے ہے اور اس کے بعد بعض حضرات سے قرطبی کے علاوہ دیگر علماء مراد ہیں، فتح الباری جلد اول۔ ۲؎ یہ ابن دقیق العید کا خیال ہے۔ فتح الباری جلد ۱۔ ۳؎ حاشیہ سندھی ۱۲۔

میں بھی وحی آتی ہے۔ بعض روایات میں شہد کی مکھیوں کی بھنبھناہٹ کی طرح بھی آیا ہے۔ پھر انسان کی صورت میں کبھی تو حضرت دحیہ کلبیؓ کی صورت میں آنے کا ذکر ہے اور کبھی دوسرے انسان کی، نیز کبھی فرشتہ اپنی اصلی صورت میں بھی ظاہر ہوا ہے، اس لئے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہاں ان متعدد طریقوں میں صرف دو ہی صورتوں پر کیوں اکتفا فرمایا؟ اس کے جواب میں یا تو یوں کہا جائے کہ مذکورہ دو صورتوں کے علاوہ باقی صورتیں خاص خاص احوال سے متعلق ہیں۔ اور سوال عمومی احوال سے کیا گیا ہے، اور یا یہ کہا جائے کہ یہ سب صورتیں انہی دو صور کے تحت آگئی ہیں۔ اس لئے کہ ان دو صورتوں میں ہر صورت یقظہ ومنام دونوں کو عام ہے۔ اور صلصلۃ الجرس میں تعمیم رکھیں تو الہام کی صورت بھی آسکتی ہے۔ کہ ایک طرف تو آواز آرہی ہے اور دوسری طرف الہام کے ذریعہ معانی مفہوم ہو رہے ہیں، نیز فرشتے کی تمثیل کو بھی اگر عام رکھا جائے تو اس میں بھی سب صورتیں داخل ہیں۔ خواہ وہ حضرت دحیہ کلبیؓ کی صورت میں ہو یا کسی اور کی۔ رہا فرشتہ کا اپنی اصلی شکل میں آنا تو اول تو یہ صورت بہت ہی کم پیش آئی ہے صرف دو مرتبہ حضرت جبرئیل کو اصلی صورت میں دیکھا ہے۔ اور واقعہ معراج کو بھی شامل کرلیں تو تین مرتبہ، لیکن معراج کا واقعہ تو عالم بالا سے متعلق ہے۔ اور یہاں اس عالم میں آنے والی وحی کی کیفیت سے سوال ہے۔ حضرت جبرئیل علیہ السلام کو آپ نے زمین اور آسمان کے درمیان کرسی بچھائے دیکھا اس وقت حضرت جبرئیل مشرق سے مغرب تک تمام فضا کو گھیرے ہوئے تھے، آپ پر ہیبت طاری ہوگئی اور آپ زَمِّلُوْنِي زَمِّلُوْنِي فرماتے ہوئے گر گئے، اس واقعہ میں وحی کا ذکر نہیں ہے، اسی طرح آپ نے فرمائش کی تھی اور حضرت جبرئیل پہاڑی پر تشریف لائے تھے اس سے بھی وحی کا تذکرہ نہیں آتا، اور یہاں ان صورتوں کا ذکر ہے جن میں آنحضور علیہ السلام پر اس عالم میں رہتے ہوئے وحی آئی۔

ایک نحوی اشکال | يتمثل لي الملك رجلاً۔ یہ جملہ بخاری شریف کے ان مقامات میں ہے جو ترکیب نحوی کے اعتبار سے مشکل شمار کئے گئے ہیں۔ ترجمہ یہ ہے کہ فرشتہ انسان کی صورت میں آتا ہے، بعض حضرات کے نزدیک رجلاً تمیز ہے، اور بعض نے اس کو حال قرار دیا ہے۔ لیکن یہ دونوں صورتیں محل نظر ہیں، تمیز کہنے کی صورت میں تو یہ اشکال ہے کہ تمیز کو رفع ابہام کے لئے لایا جاتا ہے۔ جیسے عندی رطل میں یہ ابہام باقی ہے کہ وہ رطل کیا ہے۔ اس کے رفع کے لئے زیت بڑھا کر عندی رطل زیتاً کہا گیا، اور یہاں کوئی ایسا ابہام نہیں جسے رجلاً کے ذریعہ رفع کیا گیا ہو، نہ ملک میں ابہام ہے نہ تمثیل میں، اور نہ یہ ہی کہنا صحیح ہے کہ تمثل کی اس نسبت میں ابہام ہے جو ملک کی طرف کی گئی ہے۔ کیونکہ "فرشتہ شکل میں آتا ہے" کے الفاظ میں کوئی ابہام نہیں ہے۔ اسی طرح حال کہنا بھی درست نہیں ہے۔ کیونکہ حال ذوالحال کے لئے بمنزلہ خبر کے ہوتا ہے، اس لئے زیر بحث عبارت میں تقدیر الملك رجلٌ ہوگی، حالانکہ یہ حمل صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ ملک رجل نہیں ہے، دوسرا

اشکال یہ ہے کہ حال صرف تغیر بتلانے کے لئے آتا ہے، اس لئے ایسی چیزیں ہی حال ہوسکتی ہیں جو خود بھی متغیر ہوں، اور یہاں رجل کی رجولیت متغیر نہیں ہے۔ پھر حال فاعل یا مفعول کی ہیئت بتلاتا ہے، اور یہاں رجلاً کسی کی ہیئت بھی نہیں بتلاتا، اس لئے رجلاً نہ تمیز ہوسکتا ہے اور نہ حال، اس لئے اچھا یہ ہے کہ اسے منصوب بنزعِ خافض کہا جائے، تقدیر یوں ہوگی یتمثّل لی الملك صورة رجلٍ صورت جو مضاف تھا حذف کردیا گیا اور مجرد مضاف الیہ کو محذوف مضاف کا اعراب دیدیا گیا اب اس پر کوئی اشکال نہیں ہے۔

صلصلة الجرس | صلصلہ لغۃً اس آواز کو کہتے ہیں جو دو لوہوں کے ٹکرانے سے پیدا ہوتی ہے، لیکن بعد میں ہر جھنکار کو صلصلہ کہنے لگے، اور جرس وہ گھنگرو یا ٹال ہے جس کو علامت کے لئے جانور کے گلے میں ڈال دیتے ہیں، تاکہ چلتے وقت حرکت سے آواز پیدا ہوتی رہے۔ اسی وجہ سے غزوات میں جانور کے گلے میں ٹال یا گھنٹی ڈالنا ممنوع ہے۔ کہ اس سے دشمن متنبہ ہوجاتا ہے، اور اس کو جرس شیطان قرار دیا ہے، ابوداؤد میں مزمار الشیطان کے الفاظ ذکر کئے گئے ہیں، اور ابن حبان نے اس روایت کی تصحیح کی ہے۔ اسی طرح مسلم میں لا تصحب الملائكة رفقة فيها جرس (ملائکہ ان مسافروں کے ساتھ نہیں رہتے جن کے پاس گھنٹی ہوتی ہے) کے الفاظ ہیں۔ علامہ ابن حجر علیہ الرحمہ نے اس سلسلہ میں یہ فرمایا کہ گھنٹی کی دو حیثیتیں ہیں، ایک حیثیت آواز کی قوت کی ہے اور دوسری تلذذ کی، جہاں اس سے احادیث میں نہی وارد ہوئی ہے وہ تلذذ مراد ہے۔ اور جہاں یہ تشبیہ دی گئی ہے وہاں قوت مراد ہے۔[۱] لیکن اس کی ضرورت نہیں، بلکہ مزمار الشیطان وغیرہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ شبخون مارنے کے لئے خفیہ طریقہ پر سفر ضروری ہے، اور اگر ایسے مواقع پر جانوروں کے گلے میں گھنٹی ڈالنے کی بھی اجازت دیدیں تو یہ مقصد ہی فوت ہوجاتا ہے۔

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ صلصلۃ الجرس کیا چیز ہے؟ یہ خداوند قدوس کے کلام کی آواز بھی ہوسکتی ہے۔ فرشتہ کی آواز بھی ہوسکتی ہے۔ اور ہوسکتا ہے کہ فرشتہ کے بازو اور ہوا کے تصادم سے تعبیر ہو۔ اور ہوسکتا ہے کہ عالم غیب کی کوئی چیز ہو۔ جسے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کو بیدار اور ہوشیار کرنے کے لئے وحی کی آمد سے قبل پیدا کیا جاتا ہو، جس طرح آپ کسی کو فون کرنا چاہیں تو پہلے مخصوص اور متعارف طریقہ پر اُسے متوجہ کرتے ہیں اور گھنٹی بجاتے ہیں، ایک صورت یہ بھی ممکن ہے کہ یہ خود پیغمبر علیہ السلام کی حالت کا بیان ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ وحی ایک عالم غیب کی چیز ہے جو غیبوبت یعنی وارفتگی کو چاہتی ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ حس حاسہ سے غیبی تعلق پیدا کرنا ہے اسے دُنیا کی تمام چیزوں سے بالکل پاک کرلیا جائے، چنانچہ یہاں ہوتا بھی ایسا ہی تھا کہ وحی چونکہ خداوند قدوس کی جانب سے پوری

---

[۱] فتح الباری جلد اوّل ۱۲۰

عظمت وجلال کے ساتھ آرہی ہے، جس میں انتہا درجہ کا وزن بھی ہے۔ اس لیے پیغمبر علیہ السلام کے سامعہ کو ایک خاص طرح کی جھنکار پیدا کر کے تمام دنیوی تعلقات سے الگ کر لیا جاتا تھا اور عالمِ وارفتگی میں جو چیز القار کی جاتی تھی وہ کیفیت کے ختم کے بعد قلبِ اطہر میں محفوظ ہو جاتی تھی۔

علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کا ارشاد اس سلسلہ میں علامہ کشمیری علیہ الرحمۃ کا ارشاد ہے کہ صلصلہ خداوند قدوس کی آواز سے عبارت ہے۔ فرماتے ہیں کہ باری تعالیٰ کی آواز احادیث کی روشنی میں تین جگہ معلوم ہوتی ہے، عرشِ اعظم پر جبکہ باری تعالیٰ اس کو صادر کرتے ہیں۔ دوسرے جبکہ فرشتۂ وحی اسے لیتا ہے، اور تیسرے جبکہ فرشتہ آنحضور صلی اللہ علیہ کے پاس آتا ہے یعنی اس آواز کا مبدأ عرشِ اعظم ہے۔ اور منتہا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی، نیز یہ تصور بھی درست نہیں کہ یہ آواز ان ہی تین جگہوں پر منحصر ہے۔ بلکہ یہ ایک سلسلہ کی حیثیت میں ہے جو یہاں سے وہاں تک ہے۔ اور جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ یہ فرشتوں کے پروں کی آواز ہے ان کا دائرۂ علم صرف اسی حد تک محدود ہے۔ وہ اس سے آگے ادراک نہ کر سکے، حالانکہ طبرانی میں نواس بن سمعان کے طریق سے موجود ہے۔

اذا تکلم اللہ بالوحی اخذت السّمآء رجفۃ شدیدۃ من خوف اللہ فاذا سمع اھل السّمآء بذلك صعقوا و خرّوا سجدا فیکون اولھم یرفع راسہ جبرئیل فیکلمہ اللہ من وحیہ بما اراد فینتھی بہ علی الملئکۃ کلما مرّ بسمآءٍ سألہ اھلھا ماذا قال ربّنا؟ قال الحق فینتھی بہ حیث امر۔

جب باری تعالیٰ وحی کا تکلم فرماتے ہیں تو باری تعالیٰ کے غضب سے آسمان میں شدید زلزلہ آجاتا ہے۔ چنانچہ جب آسمان والے اسے سنتے ہیں تو بیہوش ہو جاتے ہیں، اور سجدہ میں گر جاتے ہیں، پھر سب سے پہلے جبرئیل سر اٹھاتے ہیں اور باری تعالیٰ اپنی وحی سے جو چاہتے ہیں انہیں عطا فرماتے ہیں وہ اسے ملائکہ تک پہنچاتے ہیں جب کسی آسمان سے گذرتے ہیں تو آسمان والے پوچھتے ہیں کہ ہمارے معبود نے کیا فرمایا؟

جبرئیل فرماتے ہیں کہ حق فرمایا، پھر اسے جبرئیل وہیں پہنچا دیتے ہیں جہاں حکم ہوتا ہے۔

حدیث شریف سے معلوم ہو رہا ہے کہ باری تعالیٰ تکلم فرماتے ہیں، جسے ملائکہ بھی سنتے ہیں، اور پھر جبرئیل علیہ السلام اس کو لیکر چلتے ہیں، اب یہ بحث باقی رہ جاتی ہے کہ یہ آواز جسے جبرئیل لا رہے ہیں بعینہٖ وہی آواز ہے جو بارگاہِ رب العالمین سے صادر ہوئی تھی، یا کوئی ایسی ہی صوت ہے جیسا کہ اس دور میں آواز ریکارڈ کر لی جاتی ہے، تو حدیث اس بارے میں خاموش ہے۔ اس لئے اس سے زیادہ بحث ضرورت سے زیادہ ہوگی۔

امام بخاری علیہ الرحمہ بھی صوتِ باری اور اس کے سماع کے قائل ہیں، لیکن جس طرح باری تعالیٰ اور تمام اوصاف میں مخلوقات سے بری اور بالاتر ہے، اسی طرح اس صوت میں بھی وہ مخلوقات سے بالاتر ہے۔

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ۔ (پ ۲۵ ع ۴) کوئی چیز اس کی مثل نہیں، اور وہی ہر بات کا سننے والا دیکھنے والا ہے۔

لیکن اس کی کیفیت کیا ہے، اس سلسلہ میں بحث کرنا احادیث کے خاموش ہونے کی وجہ سے اپنے مجال تاب وتواں سے باہر ہے۔

شدّتِ وحی کی وجہ "هواشدّہ علیّ" فرمایا کہ یہ کیفیت صلصلہ میرے اوپر بہت زیادہ شاق گذرتی ہے۔ شارحین نے اس کا یہ مفہوم لیا ہے کہ صلصلہ کے الفاظ بنانے میں اور پھر ان کے معانی سمجھنے میں دقت ہوتی ہے۔ کیونکہ یہ تو ایک مسلسل آواز ہے جس میں تقطیعات نہیں، لیکن ایسا کہنا درست نہیں، کیونکہ الفاظ بنانے اور سمجھنے کے لئے نہ تو بدن میں لرزے کی ضرورت ہے، اور نہ ثقل کی نوبت آسکتی ہے۔ اور نہ یہ بدن کے پسینہ پسینہ ہوجانے پر موقوف ہے۔ اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ الفاظ بناتے اور مفہوم اخذ کرنے کے لئے تو پیغمبر علیہ السّلام کو کچھ بھی کرنا نہیں پڑتا۔ بلکہ فصم یعنی ختم کے بعد وہ خود بہ خود محفوظ ہوجاتے ہیں۔ اصل یہ ہے کہ شدّت اور خفت کا مدار وسائط کی قلت وکثرت پر ہے۔ عالمِ غیب کی جو چیز بھی عالمِ شہود میں واسطہ در واسطہ ہو کر پہنچے گی تو اس میں اس عالم کی مناسبت سے خفت ضرور آجائے گی۔ اس کے برعکس جہاں وسائط بالکل نہ ہوں یا ہوں مگر کم اس میں تو شدّت اور ثقل لابدی ہے، آفتاب کی حرارت بہت سے پردوں سے گذرنے کے بعد اس قابل ہوئی کہ ہم اس سے فائدہ اٹھا سکیں، لیکن براہِ راست آتشیں شیشہ کے ذریعہ اس کی حرارت سے ہر مقابل چیز جلائی جا سکتی ہے، یہ آگ جس سے ہم اور آپ پکانے کا کام لیتے ہیں جہنم کی آگ ہے، جو ستّر مرتبہ پانی سے دھوکر اس عالم میں لائی گئی ہے، مگر کس قدر تیز ہے کہ ذرا استعمال میں غفلت ہوئی اور اس نے جلاکر بھسم کیا، یہ تو ایک ادنیٰ مخلوق کا حال ہے تو صفاتِ خداوندی کا کیا اندازہ ہوسکتا ہے۔ غرض عالمِ غیب کی تمام چیزیں ہم تک بالواسطہ پہنچی ہیں، لیکن اس صلصلۃ الجرس کی صوت میں کوئی واسطہ نہیں ہے۔ تصور کیجئے کہ خداوند کریم کی صوت بغیر کسی واسطہ کے اس عالم میں پہنچے تو اس کے اخذ میں کس قدر مشقت ہونی چاہئے، اور اگر اس صلصلہ کو فرشتہ کی آواز مانا جائے تو مشقت کی وجہ یہ ہے کہ پیغمبر کا بنیہ بنیۂ بشری ہے، اور جبرئیل کا بنیہ بنیۂ ملکی، اور ظاہر ہے کہ متکلم کی قوت کلام میں بھی قوت پیدا کر دیتی ہے، اس لئے جبرئیل علیہ السّلام کے کلام میں بھی قوت ہونی چاہئے، ہاں اگر جبرئیل انسانی صورت اختیار کرکے وحی لاتے ہیں تو اس کی تلقین میں تو آسانی ہوسکتی ہے، لیکن اگر وہ اپنی اصلی صورت میں وحی لائیں اور پیغمبر علیہ السّلام کو بنیۂ بشری چھوڑ کر بنیۂ ملکی اختیار کرنا پڑے اور روح کو اوپر کی جانب تسخیر کی نوبت آئے تو اس صعود وتسخیر میں دقت ناگزیر ہے، پھر جو کلام آپ پر نازل کیا جارہا ہے اس کے بارے میں۔

باری تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

اِنَّا سَنُلْقِیْ عَلَیْکَ قَوْلًا ثَقِیْلًا (پ ۲۹ ع ۱۳) ہم تم پر ایک بھاری کلام ڈالنے کو ہیں۔

دور جانے کی ضرورت نہیں، فہم سے قریب کرنے کے لئے ان عامل حضرات کو دیکھئے جو جنات کی حاضرات کے اعمال کرتے ہیں، جب انہیں جن حاضر کرنا مقصود ہوتا ہے تو وہ خلوت میں بیٹھ جاتے ہیں اور عمل شروع کر دیتے ہیں، اب ان کی حالت غیر ہونا شروع ہو جاتی ہے حتیٰ کہ زبان قابو میں رہتی ہے نہ بدن، اور جب جن حاضر ہو جاتا ہے تو وہ بالکل مبہوت ہو جاتے ہیں، آنکھیں سُرخ ہو جاتی ہیں اور بدن سے پسینہ کی رو جاری ہو جاتی ہے، پھر جب جن واپس ہوتا ہے تو کافی دیر کے بعد ان کی حالت درست ہوتی ہے، جب دنیوی امور میں یہ امر مشاھد ہے، اور انسان کی برداشت سے باہر بھی ہے تو پھر اس ملک علام کے کلام میں کس قدر وزن ہونا چاہیے۔ ہمارا معاملہ تو یہ ہے کہ کلام کی عظمت ہی نگاہوں سے پوشیدہ ہے، ورنہ قرآن کریم کی تلاوت ہی دشوار ہو جائے، کلام خداوندی کا وزن خدا معلوم، کلام رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وزن کے متعلق مجھے حضرت مولانا فضل رحمان صاحب گنج مرادآبادی علیہ الرحمہ کا واقعہ یاد آتا ہے، حضرت اپنے وقت کے اونچے اور ممتاز اولیا میں تھے، ایک مرتبہ پنجاب کے ایک اہلِ حدیث جو اپنے وقت کے زبر دست عالم اور بخاری شریف کے حافظ سمجھے جاتے تھے، حضرت کی خدمت میں حدیث کی اجازت حاصل کرنے کی غرض سے حاضر ہوئے، ان کے ساتھ کچھ تلامذہ تھے اور بغل میں بخاری شریف تھی، حضرت نے فرمایا پڑھئے، عالم صاحب نے بخاری کھولی، اور بڑے زور سے بسم اللہ کے بعد پڑھنا شروع کیا۔ بابٌ کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقول اللہ عزّ وجل انّا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح والنبیین من بعدہٖ۔ یہاں پہنچکر وہ خاموش ہو گئے، حضرت فرماتے ہیں کہ پڑھئے لیکن ان کی زبان نہیں کھلتی۔ اور نہ کتاب کے حروف ہی نظر آتے ہیں، جب بہت دیر گذر گئی تو حضرت نے فرمایا جائیے، جب آپ پڑھ بھی نہیں سکتے تو اجازت کس چیز کی دوں، اجازت حاصل کرنے کا یہ طریق چلا آرہا ہے کہ اجازت خواہ جس چیز کی اجازت چاہتا ہے اس کا کچھ حصہ صاحب اجازت کے سامنے پڑھے، بالآخر وہ عالم اٹھ کر چلے گئے۔ تلامذہ کو بڑی حیرت تھی کہ آج حضرت الاستاذ عبارت بھی نہ پڑھ سکے۔ دریافت کرنے پر جواب دیا کہ جب میں حدیث پر پہنچا تو زبان جواب دے چکی تھی اور آنکھوں کے سامنے اندھیرا چھا گیا تھا، حضرت مولانا سے حقیقتِ حال کے متعلق دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کلام کے وزن کی ایک جھلک دکھلادی تھی جس کا یہ اثر ہوا کہ زبان و نگاہ نے جواب دیدیا، اس لئے باری تعالیٰ کا بڑا فضل واحسان ہے کہ ہماری نگاہوں سے وزن کو اوجھل کر رکھا ہے، ورنہ ہم تلاوت پر قادر ہی نہ ہو سکتے۔ جب پیغمبر علیہ السلام

کے کلام میں اس قدر وزن ہے کہ اسے ایک عالم ادا نہیں کرسکتا تو خدا کے کلام میں کس قدر وزن ہوگا، ارشاد ہے :
لَوْ اَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْاٰنَ عَلٰى جَبَلٍ لَّرَاَيْتَهٗ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ۔ (پ ۲۸ ع ۷) اگر ہم اس قرآن کو کسی پہاڑ پر نازل کرتے تو تو اس کو دیکھتا کہ خدا کے خوف سے دب جاتا اور پھٹ جاتا۔
دیکھئے ایک رتبہ نزولِ وحی کے وقت رکبۂ مبارک ایک صحابیؓ کی فخذ پر پڑ گیا تو ان کو اپنے فخذ کی ہڈی ٹوٹنے کا اندیشہ لاحق ہوگیا، کوئی سواری وحی کا بار نہیں اٹھا سکتی تھی فوراً بیٹھ جاتی تھی، سوائے ناقہ قصویٰ کے کہ وہ چلتے چلتے رکتا تھا، گرتا نہ تھا، خوب ہے ، لائق افسر نبود ہر سرے ؛ بارِ مسیحا نکشد ہر خرے
پیغمبر علیہ السلام باوجودیکہ آپ کی قوت جنت کے چالیس مردوں کے برابر ہے، اور ترمذی میں ہے کہ جنت کے ہر مرد کو دنیا کے سو مردوں کی قوت ملی ہے۔ لیکن اس کے باوجود بھی آپ بمشکل برداشت کرپاتے تھے۔ حضرت عائشہؓ اپنا مشاہدہ نقل فرماتی ہیں کہ سخت سردی کے موسم میں آپ پسینہ پسینہ ہوجاتے۔ ایک صحابی کے اشتیاق پر حضرت عمرؓ نے نزولِ وحی کے وقت روئے مبارک سے نقاب ہٹا کر دکھلایا تو رنگ سرخ تھا، پیشانی سے پسینہ کی رو جاری تھی، اور از خود رفتگی کا یہ عالم تھا کہ آپ کو معاملہ کی خبر تک نہ ہوئی۔

تمثّل ملک شارحین نے یہ سوالات پیدا کئے ہیں کہ جبرئیل علیہ السلام جو مشرق سے مغرب تک فضا کو گھیرے ہوئے تھے اور جن کے چھ سو بازو تھے، وہ کس طرح دحیہ کلبیؓ یا کسی اور بشر کی شکل میں آسکتے ہیں، اس لئے حضرت جبرئیلؑ تو اپنی جگہ رہتے ہیں، اور روح جبرئیل یہاں آتی ہے۔ پھر دوسرا سوال یہ کہ روح کے آجانے کے بعد قالبِ جبرئیل زندہ رہتا ہے یا مُردہ ہوجاتا ہے۔ اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ جبرئیل اپنی جگہ سے نہیں ہٹتے۔ بلکہ یہ کوئی اور شئ حرکت کرتی ہے، بعض شارحین نے کہا کہ جبرئیل کے زوائد فنا کردیئے جاتے ہیں، بعض کہتے ہیں کہ الگ کردیئے جاتے ہیں، لیکن یہ سب باتیں لغو اور مہمل ہیں، جب خداوند قدوس نے فرشتوں کو یہ قوت دی ہے کہ وہ چھوٹے بڑے ہوسکتے ہیں اور مختلف شکلیں اختیار کرسکتے ہیں، تو حضرت جبرئیل امین کے متعلق کیا استحالہ ہے۔ فرشتہ تو کہتے ہی ایسی مخلوق کو ہیں جو نور سے پیدا کی گئی ہے، اور مختلف صورتوں میں ظاہر ہوسکتی ہے، جبرئیل کو اگر خداوند قدوس حکم فرمائیں تو وہ بشری قالب میں آسکتے ہیں، وہی جبرئیل آسمان پر تھے، وہی جبرئیل فضاء کو محیط تھے، وہی جبرئیل دحیہ کلبیؓ کی شکل میں آئے تھے، وہی جبرئیل انسانی شکلوں میں ظاہر ہوتے تھے، اس میں نہ کچھ استحالہ ہے، اور نہ کسی قسم کا اشکال ہی اس پر وارد ہوتا ہے۔

ترجمہ سے حدیث کا ربط ترجمہ کے دو رُخ تھے، ایک ظاہری اور ایک حقیقی، ظاہری تو یہ کہ وحی کی ابتداء کیسے ہوئی، چنانچہ اس حدیث میں نزولِ وحی کا عام طریقہ بتلا دیا گیا کہ صلصلۃ الجرس کی طرح یا فرشتہ کی وساطت سے وحی آتی ہے۔ فرشتہ کے آنے کی دو صورتیں ہیں، بصورت بشر آئے یا بصورت ملک؟

بہرکیف جب ایک عمومی طریق معلوم ہوگیا تو اس سے ابتداء وحی کے بارے میں ایک روشنی حاصل ہوگئی، کہ وہ بھی اس طرح نازل کی گئی ہوگی، دوسرا حقیقی مقصد تھا عظمتِ وحی کا بیان، اس اعتبار سے یہ روایت بالکل واضح ہے۔ کہ جب پیغمبر علیہ السلام کا بدن وحی کے وقت نچڑ جاتا تھا حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ وحی کے وقت کرب وتربد وجھہ آپ بے چین ہوجاتے اور چہرہ متغیر ہوجاتا، پھر یہ کیفیت ایک دو بار نہیں پیش آئی بلکہ جب بھی وحی آتی ہے یہی کیفیت ہوجاتی ہے، ایسا نہیں کہ دو چار مرتبہ وحی آنے سے آپ عادی ہوگئے ہوں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وحی ایک باعظمت چیز ہے، خود ساختہ نہیں، اگر یہ خود ساختہ ہوتی تو ایک انسان دن میں دس دس بار اسے برداشت نہ کرتا، یہاں تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تہائی سے زیادہ عمر اسی کیفیت کو برداشت کرتے گذری، اور جب بھی وحی آئی یہی کیفیت طاری ہوئی۔

حضرت آدم علیہ السلام پر عمر بھر میں وحی دس بار آئی، حضرت نوح علیہ السلام پر پچاس بار وحی آئی، حضرت ابراہیم علیہ السلام پر صرف اڑتالیس بار وحی آئی، حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر صرف دس بار وحی آئی، اور آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام پر چوبیس ہزار مرتبہ وحی آئی، اس لئے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چوبیس ہزار مرتبہ یہ مشقت برداشت فرمائی۔ اس سے جہاں عظمتِ وحی کا پتہ چلتا ہے وہیں اس سے آپ کی صداقت و عصمت بھی معلوم ہوتی ہے۔

حدثنا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ أَوَّلُ مَا بُدِئَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ فِي النَّوْمِ فَكَانَ لَا يَرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ ثُمَّ حُبِّبَ إِلَيْهِ الْخَلَاءُ وَكَانَ يَخْلُو بِغَارِ حِرَاءٍ فَيَتَحَنَّثُ فِيهِ وَهُوَ التَّعَبُّدُ اللَّيَالِيَ ذَوَاتِ الْعَدَدِ قَبْلَ أَنْ يَنْزِعَ إِلَى أَهْلِهِ وَيَتَزَوَّدُ لِذَلِكَ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى خَدِيجَةَ فَيَتَزَوَّدُ لِمِثْلِهَا حَتَّى جَاءَهُ الْحَقُّ وَهُوَ فِي غَارِ حِرَاءٍ فَجَاءَهُ الْمَلَكُ فَقَالَ اقْرَأْ فَقَالَ فَقُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِئٍ قَالَ فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجُهْدَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ اقْرَأْ فَقُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِئٍ فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّانِيَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجُهْدَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ اقْرَأْ فَقُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِئٍ قَالَ فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّالِثَةَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ فَرَجَعَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْجُفُ فُؤَادُهُ فَدَخَلَ عَلَى خَدِيجَةَ بِنْتِ خُوَيْلِدٍ فَقَالَ زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي فَزَمَّلُوهُ حَتَّى ذَهَبَ عَنْهُ الرَّوْعُ فَقَالَ لِخَدِيجَةَ وَأَخْبَرَهَا الْخَبَرَ لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي فَقَالَتْ خَدِيجَةُ كَلَّا وَاللَّهِ مَا يُخْزِيكَ اللَّهُ أَبَدًا إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ وَتَحْمِلُ الْكَلَّ وَتَكْسِبُ الْمَعْدُومَ وَتَقْرِي الضَّيْفَ وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ فَانْطَلَقَتْ بِهِ خَدِيجَةُ

حَتّٰی اَتَتْ بِهٖ وَرَقَةَ بْنَ نَوْفَلِ بْنِ اَسَدِ بْنِ عَبْدِ الْعُزّٰی بْنِ عَمِّ خَدِیْجَةَ وَكَانَ امْرَأً تَنَصَّرَ فِی الْجَاهِلِیَّةِ وَكَانَ یَكْتُبُ الْكِتَابَ الْعِبْرَانِیَّ فَیَكْتُبُ مِنَ الْاِنْجِیْلِ بِالْعِبْرَانِیَّةِ مَاشَآءَ اللّٰهُ اَنْ یَّكْتُبَ وَكَانَ شَیْخًا كَبِیْرًا قَدْ عَمِیَ فَقَالَتْ لَهٗ خَدِیْجَةُ یَا ابْنَ عَمِّ اِسْمَعْ مِنِ ابْنِ اَخِیْكَ فَقَالَ لَهٗ وَرَقَةُ یَا ابْنَ اَخِیْ مَاذَا تَرٰی فَاَخْبَرَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ خَبَرَ مَا رَاٰی فَقَالَ لَهٗ وَرَقَةُ هٰذَا النَّامُوْسُ الَّذِیْ نَزَّلَ اللّٰهُ عَلٰی مُوْسٰی یَا لَیْتَنِیْ فِیْهَا جَذَعًا یَا لَیْتَنِیْ اَكُوْنُ حَیًّا اِذْ یُخْرِجُكَ قَوْمُكَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَوَ مُخْرِجِیَّ هُمْ قَالَ نَعَمْ لَمْ یَاْتِ رَجُلٌ قَطُّ بِمِثْلِ مَا جِئْتَ بِهٖ اِلَّا عُوْدِیَ وَاِنْ یُّدْرِكْنِیْ یَوْمُكَ اَنْصُرْكَ نَصْرًا مُّؤَزَّرًا ثُمَّ لَمْ یَنْشَبْ وَرَقَةُ اَنْ تُوُفِّیَ وَفَتَرَ الْوَحْیُ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ وَاَخْبَرَنِیْ اَبُوْ سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللّٰهِ الْاَنْصَارِیَّ قَالَ وَهُوَ یُحَدِّثُ عَنْ فَتْرَةِ الْوَحْیِ فَقَالَ فِیْ حَدِیْثِهٖ بَیْنَا اَنَا اَمْشِیْ اِذْ سَمِعْتُ صَوْتًا مِّنَ السَّمَآءِ فَرَفَعْتُ بَصَرِیْ فَاِذَا الْمَلَكُ الَّذِیْ جَآءَنِیْ بِحِرَآءٍ جَالِسٌ عَلٰی كُرْسِیٍّ بَیْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ فَرُعِبْتُ مِنْهُ فَرَجَعْتُ فَقُلْتُ زَمِّلُوْنِیْ زَمِّلُوْنِیْ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ تَعَالٰی یٰۤاَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَاَنْذِرْ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ وَثِیَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ فَحَمِیَ الْوَحْیُ وَتَتَابَعَ تَابَعَهٗ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ یُوْسُفَ وَاَبُوْ صَالِحٍ وَتَابَعَهٗ هِلَالُ بْنُ رَدَّادٍ عَنِ الزُّهْرِیِّ وَقَالَ یُوْنُسُ وَمَعْمَرٌ بَوَادِرُهٗ۔

ترجمہ:۔ ہم سے یحییٰ بن بکیر نے حدیث بیان کی کہ لیث بن عقیل (ابن خالد) سے اور انہوں نے ابن شہاب زہری سے بروایت عروہ بن زبیر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے یہ روایت نقل کی کہ انہوں نے یہ فرمایا کہ پہلی وہ چیز جس سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کی ابتدا ہوئی رویائے صالحہ تھے جنہیں آپ خواب میں دیکھتے تھے[۱]۔ چنانچہ آپ جو خواب بھی دیکھتے وہ سپیدۂ صبح کی طرح سامنے آتا۔ پھر خلوت گزینی آپ کے نزدیک محبوب کر دی گئی، اور آپ غار حرا میں خلوت گزینی فرماتے۔ اور اپنے اہل کی طرف اشتیاق سے پہلے کئی کئی رات تک اس میں عبادت فرماتے تھے اور اس کے لئے سامان خورد و نوش ساتھ لیجاتے، پھر حضرت خدیجہ کے پاس واپس تشریف لاتے اور اتنی ہی راتوں کے لئے پھر سامان مہیا فرماتے یہانتک کہ حق آگیا[۲] جبکہ آپ غار حرا میں تھے۔ چنانچہ فرشتہ پہونچا اور اس نے کہا اِقْرَأْ (پڑھئے) آپنے فرمایا کہ میں نے فرشتہ سے کہا میں پڑھا ہوا نہیں ہوں، آپنے فرمایا کہ فرشتہ نے مجھے پکڑا اور دبایا یہانتک کہ اس کا دباؤ میری طاقت کی انتہاء کو پہونچ گیا۔ پھر اس نے مجھے چھوڑ دیا اور کہا اِقْرَأْ (پڑھئے) میں نے کہا: میں پڑھا ہوا نہیں ہوں۔ پھر اس نے مجھے پکڑا اور دوسری مرتبہ دبوچا یہانتک کہ اس کا دبوچنا میری طاقت کی انتہاء کو پہونچ گیا۔ پھر اس نے مجھے چھوڑ دیا اور کہا اِقْرَأْ میں نے اس سے کہا میں پڑھا ہوا نہیں ہوں، پھر اس نے مجھے پکڑا اور تیسری مرتبہ دبوچا پھر مجھے چھوڑ دیا اور کہا

---

[۱] بیہقی نے نقل کیا ہے کہ رویائے صالحہ کی مدت چھ ماہ تھی ۱۲۔

[۲] حق آگیا۔ مراد یہ ہے کہ آپ کے پاس وحی آگئی ۱۲ قسطلانی جلد اول

اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ، خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ، اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ، اپنے پروردگار کے نام سے پڑھئے، جس نے انسان کو جمے ہوئے خون سے پیدا کیا، پڑھئے اور آپ کا پروردگار بڑا کریم ہے۔ یہ آیات لیکر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم واپس ہوئے، اور آپ کا دل کانپ رہا تھا، چنانچہ آپ حضرت خدیجہ بنت خویلد کے پاس تشریف لائے اور فرمایا مجھے کمبل اڑھادو۔ مجھے کمبل اڑھادو۔ لوگوں نے آپ کو کمبل اڑھادیا یہاں تک کہ آپ کا خوف ختم ہوگیا، پھر آپ نے یہ کیفیت حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے سامنے بیان فرمائی اور پورے واقعہ کی اطلاع دی، اور فرمایا کہ مجھے اپنی جان کا خطرہ ہوگیا تھا، حضرت خدیجہؓ نے فرمایا ہرگز ایسا نہیں ہوسکتا۔؟ خدا کی قسم خداوند قدوس کبھی آپ کو رسوا نہیں کریگا بلاشبہ آپ صلہ رحمی فرماتے ہیں اور ناتوانوں کا بوجھ اٹھاتے ہیں، آپ گمنام لوگوں کو کماتے ہیں، اور آپ مہمان نوازی کرتے ہیں، اور آپ لوگوں کی ان حوادث پر مدد کرتے ہیں جو حق ہوتے ہیں، پھر حضرت خدیجۃ الکبریٰ آپ کو ساتھ لیکر چلیں اور ورقہ بن نوفل کے پاس پہنچیں جو اسد بن عبد العزّیٰ کے بیٹے اور خدیجۃ الکبریٰ کے چچازاد بھائی تھے، اور یہ ورقہ ایسے آدمی تھے جو جاہلیت کے زمانہ میں دین نصرانیت اختیار کرچکے تھے اور عبرانی خط کے کاتب تھے، اور وہ انجیل میں سے عبرانی زبان میں جو خداوند قدوس کو منظور تھا لکھا کرتے تھے، وہ بہت عمر رسیدہ آدمی تھے جن کی بصارت بھی جاتی رہی تھی ان سے حضرت خدیجہؓ نے فرمایا اے میرے چچا کے بیٹے اپنے بھتیجے کی بات سنو۔ چنانچہ ورقہ نے آپ سے کہا میرے بھتیجے تم کیا دیکھتے ہو، پھر رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو وہ تمام واقعات سُنادیئے جس کا مشاہدہ فرمایا تھا، ورقہ نے کہا کہ یہ تو وہی رازداں ہیں[۱] جو خداوند قدوس کی جانب سے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر وحی لاتے تھے، کاش کہ میں تمہاری پیغمبری کے زمانہ میں نوجوان و طاقتور ہوتا، کاش کہ میں اس وقت تک زندہ رہتا جب آپ کی قوم آپ کو نکالے گی۔ رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے فرمایا کہ وہ (میری قوم کے) لوگ مجھ کو نکال دیں گے؟ ورقہ نے کہا ہاں کبھی کوئی شخص اس قسم کی دعوت لیکر نہیں آیا جس طرح کی تم لائے ہو مگر یہ کہ لوگوں نے اس کے ساتھ دشمنی کا برتاؤ کیا۔ اور اگر میں ان دنوں تک زندہ رہا تو آپ کی مضبوط مدد کروں گا۔ پھر تھوڑے ہی زمانہ کے بعد ورقہ کا انتقال ہوگیا اور وحی بھی موقوف ہوگئی، ابن شہاب نے کہا کہ مجھے ابوسلمہ بن عبد الرحمٰن نے خبر دی کہ حضرت جابر بن عبد اللہ الانصاری رضی اللہ عنہ وحی کے موقوف ہوجانے کے ایام کی حدیث بیان فرمارہے تھے کہ انہوں نے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حدیث بیان فرماتے سُنا کہ میں ایک مرتبہ جارہا تھا کہ اچانک میں نے آسمان سے ایک آواز سنی، میں نے اپنی نگاہ اٹھاکر دیکھا تو اچانک وہی فرشتہ جو میرے پاس حراء میں آیا تھا آسمان وزمین کے درمیان کرسی بچھائے بیٹھا ہے، میں اس سے خوفزدہ ہوکر واپس ہوا اور میں نے کہا کہ مجھے کمبل اڑھادو، مجھے کمبل اڑھادو، پھر باری تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی یَا اَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَاَنْذِرْ o وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ o وَثِیَابَكَ فَطَهِّرْ o وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ o (اے کملی والے

---

[۱] یعنی صاحب سر اور صاحب وحی حضرت جبرئیل ہیں یہاں ناموس سے مراد یہی ہیں، اسلئے کہ اہل کتاب ان کو ناموس کے لفظ سے یاد کرتے تھے۔

کھڑے ہوجایئے اور لوگوں کو خوف دلایئے، اپنے پروردگار کی بڑائی بیان کیجئے، اور اپنے کپڑوں کو پاک کیجئے۔ اور بتوں سے علیحدہ رہیئے جیسا کہ اب تک علیحدہ رہے ہو۔) اس کے بعد وحی پے درپے آنے لگی۔ امام بخاریؒ نے فرمایا کہ عبید اللہ بن یوسف اور ابوصالح نے یحییٰ بن بکیر کی متابعت کی ہے۔ اور عقیل کی متابعت ہلال بن رداد نے زہری سے کی ہے، اور یونس و معمر کی روایت میں یرجف فؤادہ کی جگہ یرجف بوادرہ آیا ہے۔

حل لغات: رؤیا، جو چیز خواب میں نظر آئے، اور اس پر بھی اطلاق ہوسکتا ہے جو بیداری میں نظر آئے جیسے وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنٰكَ میں بیداری کی رویت مراد ہے۔ اس لئے یہاں فی النوم کی قید لگا دی ہے الصالحۃ عمدہ خواب جو آپ کی نبوت کے لئے تمہید و پیش خیمہ کا درجہ رکھتے تھے، اور ایک روایت میں صالحۃ کی جگہ صادقۃ آیا ہے۔ یعنی وہ خواب حقیقت اور واقعہ کے مطابق ہوتے تھے۔ خواہ اس میں کسی شئی کو متشکل کرکے دکھلایا ہو، یا اس میں فرشتوں کی رویت ہو، یا حق جل مجدہٗ کی تجلی ہو۔ حراء مکہ سے تین میل کے فاصلہ پر منیٰ کی جانب ایک پہاڑی ہے۔ یہ لفظ ممدود بھی ہے اور مقصور بھی، مذکر بھی ہے مؤنث بھی، منصرف بھی ہے غیر منصرف بھی، اگر الف ممدودہ ہو تو اسے حراء غیر منصرف پڑھیں گے۔ دوسری صورت غیر منصرف پڑھنے کی یہ بھی ہے کہ اسے بقعۃ کے معنی میں لیکر مؤنث قرار دیں اور پھر علمیّت و تانیث کی بنا پر اسے غیر منصرف پڑھیں، اور اگر مکان کے معنی میں لیں تو منصرف رہے گا۔ فیتحنث فیہ۔ تحنث کا ترجمہ زہری نے تعبد سے کیا ہے۔ کیونکہ تعبد کا لفظ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نہیں فرمایا بلکہ زہری ہی نے پڑھا ہے۔ یہ امام زہری نے حاصل معنی بیان کئے ہیں۔ ورنہ تحنث کا مادہ حنث ہے، جس کے معنی نافرمانی یا قسم توڑنے کے ہیں، پس تحنث کے معنی ازالہ حنث کے ہیں تعبد اس کے لوازمات میں سے ہے۔ یہ باب تفعل سے ہے، اس کے دو خاصے ہیں دخول فی الشیٔ اور خروج عن الشیٔ لیکن پہلے معنی میں کثیر الاستعمال ہے اس لئے معنی دخل فی التعبد کئے جائیں گے ذوات العدد گنتی کی راتوں میں یہ لفظ قلت و کثرت دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے، اظہار قلت کے لئے تو اس قسم کے الفاظ وہاں بولتے ہیں جہاں بار کم کرنا مقصود ہو۔ جیسے دراھم معدودۃ اور ایامًا معدودات۔ یعنی ایک سال میں ایک ماہ کے روزے کچھ زیادہ نہیں، بلکہ گنتی کے چند دن ہیں، اور کثرت کے لئے بایں معنی استعمال ہوسکتا ہے کہ گنتی کی ضرورت ہی وہاں پیش آتی ہے جہاں اعداد گنے بغیر قبضہ میں نہ آسکتے ہوں، یہاں بھی کثرت ہی کے معنی زیادہ اچھے معلوم ہوتے ہیں۔ کیونکہ بعض دوسری روایات میں خلوت گزینی کی مدت ایک ماہ ذکر کی گئی ہے۔ ینزع الی اھلہ مسلم کی روایت میں یرجع کے الفاظ ہیں۔ الی الاھل اسی وقت بولتے ہیں جب اشتیاق پیدا ہوجائے۔ ملك یہ اصل میں مألك تھا اس کا مصدر الوکۃ ہے، جو سفارت و پیغام رسانی کے کام میں آتا ہے مألك کو بقاعدۂ قلب ملأك بنایا گیا ہے۔ پھر ہمزہ کی حرکت ماقبل کو دیکر تخفیف کی غرض سے حذف کردیا گیا

ملک ہوگیا۔ اس کی جمع ملائکہ آتی ہے۔ جو دراصل ملائک کی جمع ہے، جیسے شمأل کی جمع شمائل آتی ہے۔ جھد اگر بفتح الجیم ہے تو معنی طاقت ہیں، اور اگر بضم الجیم ہے تو معنی مشقت ہیں۔ اور یہ دونوں لفظ فاعل بھی ہو سکتے ہیں اور مفعول بھی، اسی طرح بلغ منّی الجھد کی چار صورتیں ہو جائیں گی بلغ منّی الجُھدُ یا الجَھد مبلغہ میری مشقت یا طاقت انتہار کو پہونچ گئی، یعنی اب میں اس سے زیادہ تحمل کی طاقت نہ رکھتا تھا۔ اور بلغ منّی الجُھدَ یا الجَھد ای بلغ الغط منّی یہاں تک کہ دبوچنا میری مشقت یا طاقت کی انتہار کو پہنچ گیا، اس کا ایک ترجمہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جبرئیل مجھ سے مشقت یا طاقت کو پہنچ گئے۔ لیکن اس معنی کے اعتبار سے اشکال یہ ہے کہ جبرئیل کی قوت ملکی ہے اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بشری، نیز یہ کہ خلوت گزینی کے باعث آپ کمزور ہو رہے ہیں اس لئے آپ کی طاقت جبرئیل علیہ السّلام کی قوت کو کس طرح مغلوب کر سکتی ہے؟ شارحین نے جواب بھی دے دیا کہ جبرئیل بشری صورت میں تشریف لائے تھے، اس لئے ایسا ہونا مستبعد نہیں ہے کہ جبرئیل کی قوت بھی اس وقت بشری ہوگئی ہو، لیکن یہ محض تکلف ہی تکلف ہے، اس لئے بے تکلف وہی پہلے معنی ہیں کہ وہ غط مجھ سے میری انتہار کو پہنچ گیا یعنی میری قوت ختم ہوگئی۔ تحمل الکل یہ کلال سے ہے، تھکا ماندہ اور عاجز، تکسب المعدوم کسب متعدی بیک مفعول ہے، یعنی دنیا دولت کماتی ہے، اور آپ گمنام لوگوں کو کماتے ہیں، اور اگر یہ متعدی بدو مفعول ہو تو یہ معنی ہوں گے تکسب المعدوم المال آپ فقیر و نادار لوگوں کو اموال عطا کرتے ہیں۔ ضیف کل من انضاف الیك فھو ضیف جو بھی تمہارے یہاں آجائے وہ ضیف ہے۔ نوائب نائبۃ کی جمع ہے۔ نوبت بہ نوبت آنیوالے حوادث۔ یہ دو قسم کے ہوتے ہیں، ایک تو یہ کہ کسی انسان نے دوسرے پر ظلم کیا۔ اور دوسرے یہ کہ کوئی بلائے آسمانی نازل ہوگئی، جیسے طوفان برق وغیرہ، آپ ایسے لوگوں کی مدد فرماتے ہیں جذع اس جانور کو کہتے ہیں جو ایک سال سے نکل کر دوسرے سال میں لگے۔ مراد یہ کہ کاش خداوند کریم مجھے قوت عطا فرما دے، گو یہ ناممکن ہے —

اَوَمُخرِجِیَّ ھُمْ کیا وہ لوگ مجھ کو نکالیں گے۔ یہاں او مخرجیّ میں ہمزہ استفہام بھی ہے۔ اور واؤ عاطفہ بھی۔ واؤ چاہتا ہے کہ اس سے پہلے کوئی جملہ ہو جس پر اس کا عطف کیا جا سکے۔ اور ہمزہ یہ چاہتا ہے کہ وہ جملہ میں سب سے پہلے آئے۔ پھر واؤ معطوف کا جزء ہے، اور ظاہر بات ہے کہ معطوف کا کوئی جزء معطوف سے مقدم نہیں ہو سکتا۔ اور نہ درمیان میں کوئی اجنبی چیز لائی جا سکتی ہے، جس سے معطوف کے بعض اجزاء مقدم ہو جائیں، اس لئے ایسی صورتوں میں مشہور اور سہل طریقہ یہ ہے کہ ہمزہ اور واؤ کے درمیان ایک مناسب مقام جملہ محذوف نکال لیا جائے تاکہ ہمزہ کی صدارت بھی باقی رہے اور واؤ کا تقاضا بھی پورا ہو جائے، یہاں اس کی تقدیر امعادیّ ھم و مخرجیّ ھم ہو سکتی ہے۔

شرح حدیث | حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا آغاز اس طرح ہوا کہ آپ کو سچے خواب دکھلائے جاتے تھے، اور جو چیز آپ خواب میں دیکھتے وہ ٹھیک اسی طرح سامنے بھی آجاتی تھی۔ یعنی نبوت کے لئے پیغمبر علیہ السلام کی ترتیب کی ابتدار سچے خوابوں کے ذریعہ کی گئی۔ یہ خواب اضغاث احلام نہ ہوتے تھے کہ جن کے متعلق مَا نَحْنُ بِتَاوِيلِ الْاَضْغَاثِ بِعَالِمِيْنَ ہ کہا جاسکے، بلکہ یہ خواب نور کے تڑکے کی طرح صاف اور سچے ہوتے تھے، نور کے تڑکے سے تشبیہ دینے کی ایک حکمت یہ بھی ہے کہ نور، ظلمتِ شب کے لئے اعلان رحیل ہوتا ہے۔ اور رات کی وہ تاریکی جس نے عالم کو اپنے دامن سے ڈھانپ لیا تھا دُور ہوجاتی ہے اسی طرح یہاں مختلف قسم کی ظلمتیں جو افقِ عالم پر چھاگئی تھیں آپ کی ذاتِ پاک سے دُور ہونے والی تھیں۔ نیز یہ کہ نور سحر دل کے لئے سُرور کا باعث بھی ہوتا ہے، اسی طرح یہ خواب بھی آپ کے لئے سامانِ سُرور ہوئے تھے یعنی وہ انوارِ نبوت جو آپ کو دیئے جاچکے تھے، جیسا کہ کنتُ نبیًّا وآدم بین الماءِ والطین سے ظاہر ہے۔ اب ظہور پذیر ہونے والے تھے، گویا خواب کے ذریعہ آپ کو اپنی طرف کھینچا جارہا ہے۔ کیونکہ اگر کوئی اونچا مقام کسی تدریجی ارتقار کے بغیر ہی عنایت کردیا جائے تو اس کا نبھانا اور سنبھالنا بڑا مشکل ہوجاتا ہے۔ اور اور خواب کا معاملہ یہ ہوتا ہے کہ اس میں عالمِ مثال سے مناسبت رہتی ہے، اگرچہ مادہ نہیں ہوتا۔ مگر اشیار کی شکلیں موجود ہوتی ہیں، اور اس صورت کے ساتھ ساتھ طول وعرض بھی بالکل آئینہ کی طرح کہ اس کے اندر نظر آنے والی صورتوں میں مادہ نہیں ہوتا لیکن طول وعرض ہوتا ہے۔ جب خواب کے ذریعہ عالمِ بالا سے مناسبت تمام ہوگئی تو خداوند قدوس نے تربیت کی دوسری شکل یہ فرمائی کہ آپ بیداری کے وقت بھی اہل وعیال اور متعلقین سے الگ ہوکر خلوت میں آگئے اس لئے تعبیر یہ نہیں ہے کہ آپ نے ایسا اختیار فرمایا بلکہ حبب الیہ الخلاء کہ خلوت گزینی کو محبوب کردیا گیا، فرمایا چنانچہ اس مقدس خلوت گزینی کے لئے آپ نے غارِ حرار کا انتخاب فرمایا جہاں آپ کے جدامجد عبدالمطلب نے خلوت گزینی کی تھی، اور جہاں اس سے قبل انبیار کرام نے خلوت گزینی کی ہے۔ یہاں خلوت گزینی میں تین عبادتیں جمع ہوجاتی ہیں، اوّل تو خلوت گزینی ہی عبادت ہے، پھر اس غار

لہ نبی کا خواب وحی ہوتا ہے۔ جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خواب دیکھکر حضرت اسماعیل کو قربان کردینا چاہا تھا، کیونکہ اگر یہ خواب وحی کے حکم میں نہ ہوتا تو صرف خواب کی وجہ سے حضرت اسمٰعیل کو قربان کردینا درست نہ ہوتا، لیکن یہاں کی نوعیت اس سے ذرا مختلف ہے کہ آپؐ اسوقت تک اس عالم میں باقاعدہ نبی نہیں بنائے گئے تھے، اور حضرت عائشہؓ رویائے صالحہ کو وحی قرار دے رہی ہیں، اسلئے یوں کہا جاسکتا ہے کہ رویائے صالحہ جزءِ نبوت ہیں خود آنحضورؐ نے انہیں اجزار نبوت میں سے قرار دیا ہے۔ پھر اس ذاتِ پاک کے رویار جسے پیدا ہی نبوت کے لئے کیا گیا ہے کیوں نہ وحی کے نام سے موسوم کئے جائیں، نیز آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کنتُ نبیًّا وآدم بین الماءِ والطین اس لئے آپ کے رویائے صالحہ کو نبوت سے پہلے بھی وحی کہا جاسکتا ہے۔ ۱۲

میں رہ کر آپ جن مشاغل میں مصروف رہے وہ بھی عبادت ہی تھے۔ تیسرے یہ کہ غارِ حراء کا ایک حصہ بیت اللہ کی طرف جھکا ہوا ہے۔ جس پر بیٹھ کر نظر بیت اللہ پر پڑتی ہے۔ اور روایت سے ثابت ہے کہ بیت اللہ کو دیکھنا بھی عبادت ہے۔ اس لئے تین عبادتیں جمع ہوگئیں، نیز تیسرے کہ اس جگہ کسی انسان کی رسائی نہیں ہے جس سے یہ بدگمانی کی جاسکے کہ آپ جس چیز کو پیش فرمارہے ہیں وہ اکتسابی ہے۔ اور انہوں نے فلاں جگہ بیٹھ کر کسی سے حاصل فرمایا ہے، ہاں اگر تربیت اسی طرح کرائی جاتی کہ آپ کہیں باہر تشریف لے جاتے اور پھر واپس آکر نبوت کا اعلان فرماتے تو اہلِ مکہ برجستہ یہ کہدیتے کہ کسی نے سکھادیا ہے۔ اسی بدگمانی سے بچانے کے لئے آپ کو مکہ سے قریب ہی خلوت گزینی کرائی گئی ہے۔

آپ غارِ حراء میں کئی کئی دن خلوت فرماتے، مدت کا تعین دشوار ہے، البتہ محمد ابن اسحاق نے ماہِ رمضان کے متعلق خلوت گزینی کی روایت کی ہے۔ اور سیر کی بعض روایات تو ایک ایک چلّہ کی مدت تک کا پتہ دیتی ہیں اور سِیَر میں کمزور روایات بھی لیتے ہیں، البتہ محدثین احکام کے بارے میں بڑی تنگی کرتے ہیں، ہر ہر لفظ کے متعلق چھان بین کرتے ہیں، لیکن سیر والے ایسا نہیں کرتے۔ اس لئے چالیس دن کی روایت بھی قابلِ قبول ہے۔ اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ آپ تشریف لے جاتے اور جب زاد ختم ہوجاتا تو پھر تشریف لے آتے اور سامان مہیّا فرماکر پھر تشریف لے جاتے، اس طرح سلسلۂ رویا تو ربیع الاول سے رمضان تک قائم رہا۔ اور سلسلۂ خلوت رمضان میں، اس سے مشائخ نے چلّہ کشی کا اصول مستنبط کیا ہے۔ مشائخ طریقت کے یہاں ترقی مدارج کے سلسلہ میں خلوت گزینی کا طریقہ بڑی اہمیت رکھتا ہے، خلوت گاہ اتنی تنگ ہونی چاہئے کہ اس میں پیر نہ پھیل سکیں۔ نیز خلوت گاہ تاریک بھی ہو کہ روشنی سے خیالات منتشر ہوجاتے ہیں۔ آپ کی خلوت کا بھی یہی طریق تھا۔ کہ تنگ و تاریک جگہ تھی۔ آپ سامان لیجاتے۔ اور خلوت گزینی فرماتے، اور جب سامان ختم ہوجاتا تو واپس تشریف لاتے، اور سامان لیجاتے۔ کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ ضروری سامان لے کر خود حضرت خدیجہؓ پہونچ گئیں، ایک بار حضرت جبرئیل علیہ السلام نے اطلاع دی کہ خدیجہؓ آرہی ہیں ان کو رب العالمین کا سلام کہنا، اور جنت میں موتیوں کے گھر کی بشارت سُنادینا[1]۔

اعطائے نبوت آپ کی اس آمد و رفت اور خلوت کا سلسلہ جاری تھا کہ جس چیز کے متعلق پہلے سے ملاءِ اعلیٰ

---

[1] صاحب مشکوٰۃ نے باب جامع المناقب میں اس حدیث کی تشریح فرمائی ہے۔ اور بخاری و مسلم کا حوالہ دیا ہے، صاحب لمعات نے فرمایا کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضور علیہ السلام نبوت کے بعد بھی غارِ حراء میں خلوت فرماتے تھے۔ کیونکہ حضرت جبرئیلؑ اعطاء نبوت سے قبل آپ کے پاس تشریف نہیں لائے۔

کے اشارے ہو رہے تھے، اب صراحت کے ساتھ سامنے آگئے، پہلے کبھی درخت جھک جاتا تھا، کبھی پتھر سلام کرتا تھا، اور اب بات کھل کر سامنے آگئی کہ فرشتہ آپہونچا۔ اور فرشتے نے آتے ہی کہا اقرأ [۱] (پڑھئے) آپ نے فرمایا کہ میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں جو پڑھنا جانتے ہیں، فرشتے نے دبوچا اور خوب دبوچا، یہاں تک کہ آپ کی قوت جواب دینے لگی، پھر چھوڑ دیا، اور کہا کہ پڑھئے، آپ نے پھر وہی جواب دیا کہ میں ان لوگوں میں سے نہیں جو پڑھ سکتے ہوں، اس درمیانی وقفہ کے بعد جو سانس لینے کے لئے تھا، جبرئیل علیہ السلام نے پھر دبوچا، جبرئیلؑ دبوچتے جاتے ہیں، اور مقصد کے لئے استعداد پیدا کرنے کی کوشش کرتے جاتے ہیں۔ لیکن جواب وہی ملتا ہے، تو انہیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابھی استعداد پیدا نہیں ہوسکی ہے۔ پھر دبوچتے ہیں اور کہتے ہیں کہ پڑھئے، لیکن جواب وہی ملتا ہے۔ اور تیسری مرتبہ کے بعد جب جبرئیل علیہ السلام نے کہا پڑھئے اقرء باسم ربك الخ تو آپ نے پڑھنا شروع فرمایا۔

دبوچنے کا مقصد لیکن اس دبوچنے کا مقصد کیا ہے؟ یہ تو جانتے ہیں کہ جب کوئی بچہ اوّل اوّل حاضر مکتب کیا جاتا ہے تو استاد بڑی شفقت سے اس کو پڑھنے کا عادی بناتا ہے۔ کسی بھی مکتب کا یہ دستور یا طریق نہیں ہے کہ متعلم کو درسگاہ میں قدم رکھتے ہی ترچھی نگاہ سے دیکھا جائے۔ اور یہاں کا معاملہ ہی دگرگوں ہے، ایک ایسے انسان کے ساتھ جو رب العالمین کا محبوب ہے یہ معاملہ کیا جا رہا ہے کہ دبوچ رہے ہیں، اور اس قدر کہ قوت جواب دے رہی ہے۔ نیز یہ بھی کہ آپ اقرأ کا جواب ما انا بقاری سے دے رہے ہیں، یہ جواب جب ہی صحیح ہوسکتا ہے کہ سامنے نوشتہ ہو، کہ میں اسے نہیں پڑھ سکتا، میں پڑھا ہوا نہیں ہوں۔ لیکن جب ایک شخص کچھ کلمات ادا کرنا چاہتا ہے، اور آپ افصح العرب والعجم ہیں، اور آپ کو کلمات ادا کرنے میں چنداں دشواری بھی نہیں ہے، لیکن نہیں ادا فرماتے، آخر یہ سب کیوں؟

بات اصل یہ ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آتے ہی ایسا ہی عمل شروع فرمایا جو نبوت کے بعد آپ کے سامنے آنے والا تھا۔ آپ کو آلام و مصائب سے کھیلنا ہے، اس لئے پہلے ہی دن بتلا دیا۔

یہ شہادت گہہ الفت میں قدم رکھنا ہے ؎ لوگ آسان سمجھتے ہیں مسلماں ہونا

تین بار دبا کر تین مصیبتوں کی طرف اشارہ فرمادیا کہ سب سے پہلا دباؤ جو آپ پر ڈالا جائے گا وہ یہ ہے کہ پورے مکہ والے آپ کے دشمن ہوجائیں گے، چنانچہ اس دشمنی میں ایک ایسا بھی وقت آیا کہ پیغمبر علیہ السلام کو اپنے تمام رفقاء کے ساتھ شعب ابی طالب میں بند کر دیا گیا، اور ہر قسم کے تعلقات منقطع کر دیئے گئے، اور یہ مقاطعہ کا سلسلہ مسلسل تین سال تک جاری رہا۔ مکہ والوں کی دشمنی کا یہ عالم تھا کہ آپ نماز پڑھ رہے ہیں، اور ابوجہل ہے کہ موٹی چادر گلے میں ڈال کر کھینچ رہا ہے اور اس قدر دبا رہا ہے کہ آنکھیں تک اُبل رہی ہیں۔

---

[۱] اس علی الفور کا مفہوم فقال اقرأ کی فاء سے نکل رہا ہے۔ کیونکہ فاء تعقیب مع الوصل کے لئے آتی ہے۔ ۱۲

دوسرے دباؤ میں اس طرف اشارہ ہے کہ آپ کی دعوت کو ختم و دفن کرنے کے لئے ناپاک کوششیں کی جائیں گی، چنانچہ اہلِ مکہ نے باہم مشورے کئے کہ انہیں کسی مکان میں بند کردو۔ کسی نے کہا جلاوطن کردو، نہ ان کی دعوت اہلِ مکہ تک پہونچ سکے گی، نہ ان کے لئے جاذب توجہ ہوگی۔ لیکن شیطان جو ایک شیخ نجدی کی صورت میں شریک مجلس تھا ان تمام مشوروں کو مسترد کر دیتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ سب صورتیں نامناسب ہیں، اچھی صورت یہ ہے کہ تمام قبائل کے سردار جمع ہو جائیں، اور آپ کے دروازے پر تلوار لئے کھڑے رہیں، اور جب آپ نکلیں تو تمام تلواریں بیک وقت آپ پر پڑیں۔ اگر ایسا ہو گیا تو بنو ہاشم ہر ہر قبیلہ سے جنگ کرنے سے رہے اور نہ اتنے آدمیوں سے قصاص ہی لیا جا سکتا ہے۔ اس لئے معاملہ دیت پر آجائے گا، اور دیت دینا تمہارے لئے آسان ہے۔ رات کو ایسا ہی کیا گیا، تمام قبیلوں کے سردار جمع ہو کر ناپاک ارادے سے درِ اقدس پر پہنچ گئے آپ کو بذریعہ وحی ان ناپاک ارادوں کی خبر پہونچ گئی، چنانچہ آپ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو اپنی آرام گاہ پر لیٹنے کا حکم فرمایا، اور خود ایک مٹھی مٹی لے کر وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ۝ پ۲۲ کا ورد فرماتے ہوئے باہر تشریف لائے، اور وہ مٹی ان کے سروں پر ڈالتے ہوئے نکل گئے جس کا یہ اثر ہوا کہ وہ ہمہ بینی کے ادعاء کے باوصف کچھ بھی نہ دیکھ سکے۔ جب آپ کے تشریف لے جانے کے بعد دیکھا تو اپنے سروں پر مٹی ہی دیکھی۔

تیسرے دباؤ میں اس طرف اشارہ ہے کہ آپ کو ترکِ وطن اور ترکِ حرم پر مجبور کر دیا جائے گا جو آپ کے نزدیک محبوب ترین چیز ہے۔ پھر ان لوگوں نے صرف ترکِ وطن ہی پر اکتفا نہیں بلکہ اس کے بعد فوجوں کو لے کر حملہ کیا، اور ایک بار نہیں بار بار کیا۔ یہ تین قسم کے حادثات تھے جن کی طرف تین بار دباؤ ڈال کر اشارہ کیا گیا۔ اسوقت آپ ممکن ہے یہ باتیں سمجھ نہ سکے ہوں، لیکن مشکلات کی ایک جھلک ضرور پیش کر دی گئی، لیکن ان تمام مشکلات کی جانب اشارے کیا تھ جب حضرت جبرئیل علیہ السلام دباؤ ڈال کر اقرأ فرماتے ہیں تو آپ کا مَا أَنَا بِقَارِئٍ فرمانا کیسے درست ہے۔؟ اس کا ایک جواب تو سیر کی کتابوں میں موجود ہے کہ آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سامنے دیبا کے ٹکڑے پر نوشتہ پیش کیا گیا تھا اور اس صورت میں آپ کا مَا أَنَا بِقَارِئٍ فرمانا بالکل درست ہے۔ کہ میں حرف شناس نہیں ہوں، اگر یہ روایت صحیح تسلیم کرلیں تو بات حل ہو جاتی ہے، لیکن حقیقت سے یہ روایت کمزور ہے۔ اس لئے مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جبرئیل کے اقرأ کہنے کا مطلب یہ نہ تھا کہ آپ از خود قرارت کریں بلکہ آپ کے کہنے کا مطلب یہ تھا کہ جس طرح میں کلمات ادا کرتا ہوں اسی طرح تم بھی ادا کرتے رہو، بالکل اسی طرح جیسے بچہ سے "پڑھو" کہا جاتا ہے، اس کا مطلب بھی از خود قرارت کرنا نہیں ہوتا، بلکہ مفہوم یہ ہوتا ہے کہ جیسے میں کہوں اسی طرح تم بھی کہتے رہو، لیکن چونکہ یہ صیغہ امر ہے اور فعل متعدی ہے اس لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

نے یہ سمجھا کہ مجھ ہی سے کچھ پڑھوانا چاہتے ہیں، حالانکہ مقصد تلقین تھا تکلیف نہ تھا، آپ نے مقصد تکلیف سمجھا، اور پھر اپنی حقیقت پر نظر کی، اور چونکہ اس مقام عبدیت میں مستغرق تھے اس لئے ما انا بقاری فرمایا۔

مولانا مرتضیٰ احسن صاحب چاندپوری کی رائے اس سلسلہ میں ایک توجیہ مولانا مرتضیٰ احسن صاحب چاندپوری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمائی تھی۔ کہ خداوند قدوس کا وہ کلام آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سامنے پیش کیا گیا ہے جس کے متعلق آیا ہے۔

لَوْ اَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْاٰنَ عَلٰى جَبَلٍ لَّرَاَيْتَهٗ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ۔ (پ ۲۸ ع ۶)

اگر ہم اس قرآن کو کسی پہاڑ پر نازل کرتے تو (اے مخاطب) تو اس کو دیکھتا کہ خدا کے خوف سے دب جاتا اور پھٹ جاتا۔

کلام وزن دار اور جس درجہ بھاری ہے اور جبرئیلؑ اسی شانِ عظمت کے ساتھ اسے لیکر پہنچے ہیں تو آپ اُسے کس طرح برداشت فرمائیں، اس کی مثال ایسی ہی ہے کہ جب بچہ کے سامنے قاعدہ رکھا جاتا ہے تو وہ پہلی سطر ختم کرکے سوچتا ہے کہ میں نے علوم تمام کر لئے۔ لیکن اب استاد دوسرا سبق شروع کراتا ہے تو بچہ محسوس کرتا ہے کہ ابھی منزل نہیں آئی ہے، لیکن اس دوسرے موضوع کے اختتام پر وہ سمجھنے لگتا ہے کہ اب تو کام تمام ہی ہو گیا۔ لیکن استاد پھر تیسرے مرحلہ کی ابتداء کرا دیتا ہے اور بچہ پھر اپنے تصورات پر چلتا ہے، غرض قرآن کریم ختم کر لیتا ہے تو اسے ایقان ہو جاتا ہے کہ اب اس منزل سے پرے کوئی منزل نہیں ہے۔ لیکن جب اسے کسی مکتب یا مدرسہ میں دوسرے علوم کی تحصیل کے لئے بھیجا جاتا ہے تو اُسے پھر ایک مرتبہ گرد و پیش پر گہری نظر ڈالنے کی نوبت آتی ہے۔ نئے مضامین سامنے آتے ہیں۔ حالانکہ حروف وہی اٹھائیس ہیں جو اُسے ابتدائی سبق میں بتلائے گئے تھے انہیں مختصر سے حروف میں معانی کا ایک ناپیدا کنار سمندر ہے جس سے عہدہ برآ ہونا مشکل نظر آرہا ہے۔ حروف بھی وہی ہیں، اور حروف کی ترتیب میں بھی کوئی اجنبیت نہیں، مگر معانی ہیں کہ سیلاب کی طرح کہیں نہیں رُکتے۔ اور اسی پر انحصار نہیں کہ علوم حروف کی ترتیب کے ساتھ پیدا ہو رہے ہیں، بلکہ اگر کسی عامل سے ملاقات ہو گئی تو اس نے انہیں مفردات حروف کے متعلق وہ اسرار و رموز بیان کئے جو تصوّر سے بالاتر تھے۔ کہ دیکھو ان حروف کے یہ خواص ہیں، اور اس حرف کی زکوٰۃ دینے کا یہ طریق ہے۔ اور ان میں ان چیزوں سے پرہیز ہے۔ اور زکوٰۃ کے بعد تمہارے اندر اس قدر قوت آجائے گی کہ زمین کے اوپر آگے شکل کی ایک لکیر کھینچ دینا تو زمین پھٹ جائیگی

۱؎ مولانا مرتضیٰ احسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ اپنے دور کے ممتاز مناظرین میں شمار کئے جاتے تھے، علم مناظرہ پر مطبع قاسمی دیوبند سے مولانا کی متعدد تصانیف اشاعت پذیر ہوئی تھیں، ایک عرصہ تک دارالعلوم دیوبند میں خدمتِ درس و تدریس انجام دیتے رہے، اور دارالعلوم دیوبند میں ناظمِ تعلیمات بھی رہے ہیں، الاستاذ مولانا السید فخر الدین صاحب قدس سرہ نے بھی مولانا مرحوم سے بعض کتابیں پڑھی ہیں۔

اور دوسری لکیر کھینچ دو گے تو اسی وقت پھر آملے گی، اور اگر اس کے بعد کسی اہل نظر سے نظر مل گئی تو اس نے ان ہی حروف کے ذریعہ ان حقائق کا علم عطا کیا کہ جسے اہل نظر ہی سمجھ سکتے ہیں۔

غرض ایک مبدا ہے، لیکن علوم و معارف کا ایک گہرا سمندر ہے کہ جس سے سب کچھ سمیٹ لینے کے باوجود بھی اپنی تنگ دامانی کا گلہ کرنا پڑتا ہے۔ یہ سب کچھ باتیں اس سادہ لوح بچہ کے متعلق ہیں جسے اس وادی میں قدم رکھنے سے پہلے مشکلات کا علم نہ تھا جو ہر ہر مرحلہ پر منزل کا گمان کر کے اپنے لئے سامانِ تسلی فراہم کر لیتا تھا، لیکن اگر کسی انسان کے سامنے یہ سب مشکلات پہلے ہی آجائیں تو اس کی مشکل کار کا تصور بھی ہمارے اور آپ کے بس کی بات نہیں، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی اسی موقف میں تصور کیجئے، کہ جبرئیل آپ کو اس وادیٔ پرخار کی دعوت دے رہے ہیں، اور تمام مشکلات آپ کے سامنے ہیں، اور نہ صرف یہ کہ مشکلات سامنے ہیں، بلکہ آپ مقامِ عبدیت میں اس درجہ مستغرق ہیں کہ ان مشکلات کے تحمل کا خیال بھی آپ کے لئے دشوار ہے، جب جبرئیل نے یہ حوصلہ شکن جواب سنا تو آپ کو مقامِ عبدیت سے ابھارنا شروع کیا۔ اور ایسے مقام تک لے آئے کہ آپ کو اپنے متعلق ان مشکلات کے تحمل کا یقین آگیا اور سمجھ گئے کہ اس بارِ امانت کے لئے میرا ہی انتخاب کیا گیا ہے۔

آسماں بارِ امانت نتوانست کشید ❊ قرعۂ فال بنامِ منِ دیوانہ زدند

حضرت شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمہ کا ارشاد حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ دراصل جبرئیل علیہ السلام ایک خاص طریق عمل سے اپنی روح کا اثر آپ پر قائم کرنا چاہتے تھے۔ اس لئے کہ جبرئیل علیہ السلام ان تمام ہی کمالات کے حامل تھے جو اس سے پہلے انبیاء کرام کو عطا کئے گئے تھے، چنانچہ جبرئیل علیہ السلام کا مقصد یہ تھا کہ یہ تمام کمالاتِ روحانی آپ کی ذاتِ اطہر میں منتقل کر دئے جائیں۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کا یہ عمل توجہ کی ایک قسم ہے۔ جبرئیل علیہ السلام بحکم خداوندی توجہ ڈال رہے ہیں، جب ایک صاحبِ کمال دوسرے انسان کو اپنے کمال سے فائدہ پہونچانا چاہتا ہے تو خود کو اس کی طرف متوجہ کر دیتا ہے۔ اور اس کی چار صورتیں ہیں۔

(۱) انعکاسی۔ اس کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ شیخ مریدوں کے حلقہ میں پہنچکر اپنے ذکر و شغل اور انفاس قدسیہ سے ان کے اندر ایک روح پھونک دے، جبتک شیخ مجلس میں موجود ہے اس کے ذکر کے اثرات حاضرین پر بقدر استعداد پڑ رہے ہیں، دل و دماغ سے دنیا فراموش ہوگئی ہے۔ لیکن جہاں شیخ نے مجلس کو چھوڑا وہ کیفیت ختم ہوگئی، اس کی مثال ایسی ہے کہ ایک شخص خوشبو لگا کر مجلس میں آبیٹھا تو اس کے عطر سے مجلس مہک اٹھیگی، لیکن جہاں یہ شخص مجلس سے اٹھا اور خوشبو ختم ہوگئی، یہ توجہ کی بہت کمزور قسم ہے۔ لیکن فائدہ سے خالی نہیں ہے۔

(۲) **القائی**۔ اس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ شیخ اپنے قلب کی نورانیت سے دوسرے طالب حق کے اندر ایک نورانی کیفیت پیدا کر دیتا ہے۔ پھر اس کیفیت کا باقی رکھنا مرید کا اپنا کام ہے۔ اگر ذکر و شغل جاری رکھتا ہے تو یہ کیفیت باقی رہ جائے گی، ورنہ ختم ہو جائے گی۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہی ہے۔ کہ ایک شخص اپنا چراغ لیکر اس میں عمدہ تیل ڈال کر دوسرے ایسے انسان کے پاس پہنچتا ہے جو اپنا چراغ پہلے سے روشن کئے ہوئے ہے، اور کہتا ہے کہ میرا چراغ بھی روشن کر دیجئے۔ وہ چراغ تو روشن کر دیتا ہے، لیکن یہ ضروری نہیں کہ چراغ جلتا ہی رہے۔ بلکہ جہاں ہوا تیز ہوئی یا بارش کی دو چار بوندیں پڑیں اور چراغ گل ہو گیا۔ اسی طرح مرید طلب صادق لیکر شیخ کے پاس جاتا ہے کہ میرا دل روشن کر دیجئے۔ شیخ دل روشن کر دے گا۔ لیکن اگر شیطان درمیان میں آگیا اور دھوکہ دیدیا تو انوار فوراً ختم ہو جائیں گے۔

غالباً حضرت مجدد علیہ الرحمہ کا دور تھا کہ ایک بزرگ کہیں جا رہے تھے، راستہ میں دیکھا کہ تین سادھو گردن جھکائے مراقبہ کر رہے ہیں، چلتے چلتے انہیں خیال پیدا ہوا کہ ذرا بیٹھ کر تو دیکھیں۔ اب بیٹھے تو فوراً بھاگنا شروع کر دیا۔ سادھوؤں نے قہقہہ لگایا کہ اب کہاں جاتا ہے پھنس چکا ہے، اب یہ بزرگ جہاں بھی جاتے ہیں کام نہیں چلتا اپنے شیخ کے پاس پہنچے تو فرمایا میں کچھ نہیں کر سکتا۔ ہاں تمہیں ایک صاحب بریلی میں ملیں گے، چارپائی بنتے ہیں ان سے رجوع کرو، چنانچہ یہ بزرگ بریلی پہونچے، دیکھا تو واقعۃً وہاں ایک بزرگ چارپائی بن رہے ہیں، انہوں نے دور ہی سے دیکھکر ڈانٹنا شروع کیا۔ کہ اب آیا ہے ایمان لٹا کر، اور بان کو زور زور سے بانٹنا شروع فرمایا اور کہا کہ جاؤ اب ٹھیک ہو گئے ہو۔ تو القائی توجہ میں انوار تو پیدا ہو جاتے ہیں، لیکن یہ دیرپا نہیں ہوتے۔ بلکہ ذرا سی غفلت میں منزل دور ہو جاتی ہے۔

رفتم کہ خار از پا کشم محمل نہاں شد از نظر ؛ یک لحظہ غافل بودم وصد سالہ راہم دور شد

(۳) **اصلاحی**۔ یہ توجہ کی تیسری قسم ہے، اس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ شیخ اپنی نورانیت کا ایک وافر حصہ مرید کے لئے خاص کر دیتا ہے، لیکن اس میں تدریجی ترقی ہوتی ہے۔ پہلے اخلاق درست کراتے ہیں اور پھر آہستہ آہستہ ترقی دیتے ہیں۔ یہ صورت پچھلی دونوں صورتوں سے قوی ہے، مثال کے طور پر نہر کے پانی سے ایک حوض کو بھر دیا گیا، اور پھر اس سے نالیاں کاٹ دی گئیں، کہ ان نالیوں کے ذریعہ پانی حاصل کیا جائے، لیکن جس قدر نالی کا دہانہ ہوگا اسی قدر پانی آسکے گا۔ معمولی خس وخاشاک تو پانی کے زور سے بہہ جائے گا۔ لیکن اگر کوئی ایسی صورت پیش آگئی کہ نالی کا دہانہ ہی بند ہو گیا تو پانی آنا بند ہو جائے گا۔ اسی طرح شیخ نے اپنے انوار کا جو ایک وافر حصہ مرید کو عنایت کیا ہے۔ اس میں ترقی ہوتی رہے گی۔ اور معمولی قسم کے نقصان اس پر اثر انداز نہ ہوں گے، لیکن اگر کوئی بڑی ہی بات پیش آجائے گی تو نقصان ہوگا۔

(۴) **اتحادی** ۔ چوتھی صورت توجہ اتحادی کی ہے۔ اس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ شیخ اپنی روح کو مستفیض کی روح سے متصل کر دیتا ہے۔ اور ان کمالات کا اضافہ کرتا ہے جو شیخ کی روح کے اندر موجود ہوتے ہیں۔ یہ صورت سب سے زیادہ قوی ہے۔ اس کی مثال میں ہم نے خواجہ باقی باللہ علیہ الرحمہ کا واقعہ سنا ہے۔ یہ حضرت مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ کے شیخ ہیں، دلی سے باہر رہتے تھے، ایک دن چند مہمان آگئے۔ اور اتفاق کہ شیخ اس وقت تہی دست تھے۔ اتنا بھی پاس نہ تھا کہ ضروری مدارات کر سکیں، شیخ بہت پریشان ہوئے، کبھی حجرے کے اندر جاتے ہیں اور کبھی فرطِ اضطراب میں باہر تشریف لے آتے ہیں۔ قریب ہی ایک نانبائی کی دکان تھی، نانبائی پہلے سے شیخ کا معتقد تھا۔ اس نے دیکھکر پہچان لیا کہ شیخ مہمانوں کی خاطرداری نہ ہونے کے باعث پریشان ہو رہے ہیں، اس نے فوراً عمدہ خوان حاضر کیا، مہمانوں نے کھانا کھایا، شیخ علیہ الرحمہ کو اس کی یہ خدمت بھاگئی۔ فرمایا: مانگ کیا مانگتا ہے؟ عرض کیا حضرت کی دعاؤں سے اللہ کا عطا کردہ سب کچھ موجود ہے۔ حضرت خواجہ علیہ الرحمہ نے دوبارہ اصرار کیا تو نانبائی نے کہا کہ حضرت بس اپنا جیسا بنا دیجئے۔ خواجہ نے ارشاد فرمایا کہ اور کچھ مانگا ہوتا لیکن نانبائی نے بھی اسی خواہش وطلب پر اصرار کیا، شیخ اسے حجرے میں لے گئے، اور اُسے اپنے سینہ سے ملاکر اپنی روح کو جو حامل کمالات تھی اس کی روح کے ساتھ متحد کر کے اسے ان کمالات کا حامل بنا دیا، مگر چونکہ یہ انتقال دفعی تھا نانبائی برداشت نہ کر سکا اور تیسرے دن واصل بحق ہو گیا۔ غرض تھوڑی دیر کے بعد جب نکلے تو نانبائی شیخ کی شبیہہ بن چکا تھا، حتی کہ صورت میں بھی کوئی فرق نہ تھا، فرق تھا تو صرف اس قدر کہ شیخ ہوشمند تھے اور نانبائی مست، انجام کار یہ نانبائی تین دن بعد واصل بحق ہو گیا، لیکن چونکہ یہ چیز نانبائی کے اصرار پر دفعۃً دی تھی اس لئے نانبائی اسے برداشت نہ کر سکا۔ اس عالمِ فانی میں کمالات عطا کرنیکا قانون تدریج ہے، یکبارگی ترقی کسی کو راس نہیں آتی، بلکہ اس کا انجام اس دارِ فانی میں فنا ہے۔ یہاں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ بھی جبرئیلؑ توجہ اتحادی کا معاملہ فرما رہے ہیں، چاہتے ہیں کہ اپنی روح کے تمام کمالات آپ کے اندر سمو دیں لیکن اگر قانون تدریج سے صرفِ نظر کرتے ہیں تو فنا کا اندیشہ ہے اس لئے یہ صورت اختیار کی گئی۔ کہ ایک بار دبایا، پھر وقفہ دیا اور پھر دوبارہ دبایا اور سہ بارہ دبوچا اور استعداد پیدا ہوتے پر آیات تلاوت فرما دیں، اور اس مرتبہ دبانے سے جبرئیل کی روح کے تمام کمالات آپ کے اندر سما گئے۔

مقصد یہ تھا کہ جس چیز کی صلاحیت پہلے سے موجود تھی اس کو بیدار اور رونما کر دیا جائے، صلاحیت بیدار کرنے کے مختلف طریقے ہوتے ہیں، کبھی اس کے لئے برسوں کی محنت درکار ہوتی ہے اور کبھی صرف دل شکستگی کے باعث وہ چیز میسر آجاتی ہے۔

حضرت سید حسن صاحب رسول نما علیہ الرحمہ دلی کے ایک بزرگ گذرے ہیں۔ ان کو رسول نما اس لئے

کہتے تھے کہ وہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کرا دیتے تھے، ایک دن ان کی اہلیہ نے کہا کہ آپ زمانہ بھر کو زیارت کراتے ہیں کبھی ہمیں نہیں کراتے؟ فرمایا اچھا نہا دھو کر دلہن بن جاؤ۔ اچھے کپڑے پہنو، گوٹا لگا ہوا سرخ دوپٹہ اوڑھو۔ اور خوشبو لگاؤ، انہیں زیارت کا شوق تھا، ہدایات پر عمل کرلیا اور دلہن بن کر بیٹھ گئیں۔ اب سید حسن رسول نما صاحب نے کہا، کہ دیکھو تو اس بڑھیا کو بڑھاپے میں جوانی کی سوجھ رہی ہے۔ حضرت کا اتنا فرمانا تھا کہ گریہ طاری ہو گیا اور اسی حالت میں زیارت ہوگئی، جو اشتیاق پہلے سے موجود تھا اب دل شکستگی کے باعث کامل ہو گیا۔

حضرت شیخ الہند علیہ الرحمہ کا ارشاد حضرت شیخ الہند علیہ الرحمہ نے ارشاد فرمایا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مقصدِ زندگی بتلانے کے لئے حضرت جبرئیل کو بھیجا گیا تھا، چنانچہ جبرئیل نے آکر آپ کو مقصد کی نشان دہی کرانی چاہی، لیکن اس وقت آپ پر عبدیت کا غلبہ تھا، اور انسان عبدیت میں جس قدر بھی ترقی کرے گا اسی قدر بیچارگی کا غلبہ ہوتا جائے گا، اور اس حال میں جب اسے کمال کی دعوت دیجائے گی تو وہ کہے گا کہ میرے اندر اس کی اہلیت نہیں ہے، اور یہ کہنا اس کے لئے ایک طبعی چیز ہے۔ کیونکہ وہ اپنی حقیقت سے واقف نہیں۔ آپ بھی اسی مقام پر ہیں، اور آپ کو اس وقت کمالات کی جانب متوجہ کرنے کی ضرورت ہے۔ اور کسی جانب متوجہ کرنے کی یہی صورت ہوتی ہے کہ پہلے تمام دوسری توجہات کو سمیٹ کر ایک طرف لگا دیں اور اس مقصد کے حصول کے لئے دباؤ ڈالا جاتا ہے، خیالات پر پابندی لگانے کا سہل طریقہ یہ ہے کہ ذہنی دباؤ ڈالا جائے اس لئے سب سے پہلا کام یہ کیا گیا کہ جبرئیل نے دفعۃً آپ کو نکایا۔ کہ پڑھئے، لیکن آپ نے مقام عبدیت کو نہیں چھوڑا۔ تو اس کے لئے دوبارہ اور سہ بارہ دبایا گیا۔ اور جب دیکھا کہ توجہ کامل ہو گئی ہے تو آیات تلاوت فرما دیں۔ اگر یہی قوت جو جبرئیل نے کئی بار میں پہونچائی یکبارگی پہنچا دی جاتی تو اس کا تحمل مشکل تھا اس لئے اس کے لئے راہِ تدریج کو اختیار فرمایا گیا، اور اس قوت کا یہ بھی مطمح نظر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اپنے متعلق گمان کر رکھا ہے وہ ختم ہو جائے اور آپ یہ سمجھ لیں کہ میرے اندر سینکڑوں قوتیں مضمر ہیں، جیسے کسی حسین نے کبھی آئینہ نہ دیکھا ہو، اور اسے اپنے متعلق حسن وجمال کا احساس نہ ہو لیکن دفعۃً اس کے سامنے آئینہ پیش کر دیا جائے اور وہ اس میں اپنی صورت اور خد و خال کو دیکھ لے تو اسے وہ صورت کتنی بھائیگی، حالانکہ آئینہ نے کوئی نئی چیز نہیں پیدا کی، حضرت شیخ علیہ الرحمہ نے بھی یہ تمثیل بیان فرمائی تھی کہ یہاں جبرئیل آئینہ بردار ہیں اور معلم حقیقی حضرت حق جل مجدہٗ ہیں، جبرئیل علیہ السلام نے اپنے آئینہ میں خود آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کمالات کو دکھلایا ہے، چنانچہ جب آپ نے اپنے کمالات کو دیکھ لیا تو آپ کو اپنے بارے میں ان مشقتوں کے تحمل کا یقین آگیا، غرض جبرئیل نے نئی چیز کوئی نہیں پیدا کی۔ بلکہ جو چیز کسی بنا پر نگاہوں سے اوجھل ہوگئی تھی اسے دکھلا دیا ہے۔ حضرت امیر شاہ خاں رحمۃ اللہ علیہ کا یہ شعر کتنا برمحل ہے۔

ترسم کہ خوری زخمے از تیر نگاہ خود ؎ آئینہ مبیں ہرگز اے محو تماشائی

یعنی تم آئینہ نہ دیکھنا ورنہ مجھے ڈر ہے کہ تمہاری تصویر تمہیں مجروح نہ کردے ـــــ غالب نے خوب کہا ہے[۵]

دشنۂ غمزہ جاں ستاں، ناوک ناز بے پناہ ؎ تیرا ہی عکسِ رُخ سہی سامنے تیرے آئے کیوں

مولانا جلال الدین علیہ الرحمہ نے مثنوی میں ایک تمثیل بیان فرمائی ہے کہ ایک شیر کا بچہ بکریوں میں پرورش پاتا تھا اور بکریوں کی طرح گھاس وغیرہ بھی چرتا تھا، حسبِ اتفاق نہر میں پانی پینے کے لئے جو اُترا تو اُسے اپنی تصویر نظر آگئی، اور غرّانے لگا، کہ ان بکریوں کی رفاقت تو میری جرأت مند طبیعت کے لئے ننگ و عار ہے۔ چنانچہ ان بکریوں کو پھاڑنا شروع کردیا۔ گویا اس واقعہ سے قبل اُسے اپنی حقیقت کا علم ہی نہ تھا۔ جس کی بنا پر وہ زندگی کی اس پست سطح پر قانع تھا، لیکن جب اُسے اپنی بلند حوصلگی کا سُراغ مل گیا تو اس نے اس معیارِ زندگی کو چھوڑ دیا۔ بالکل اسی طرح جبتک کہ آپ کو اپنی بلند ہمتی، عالی حوصلگی اور سیادتِ کونین کی اطلاع نہ تھی آپ کے لئے ایسا تصوّر دشوار تھا، لیکن جب اصل حقیقت کی اطلاع ہوئی تو اس بارِ امانت کو اُٹھانے کی آمادگی ظاہر فرمادی جس سے کونین نے اعتذار کیا تھا۔

جس نے کونین کو دیوانہ بنا رکھا ہے ؎ میں نے اس بارِ امانت کو اٹھا رکھا ہے

پھر تیسری بار آپنے بھی پڑھنا شروع فرمادیا، جبرئیل نے فرمایا: اِقْرَءْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِىْ خَلَقَ: تم کہتے ہو کہ میں نہیں پڑھ سکتا۔ لیکن جس نے تمہیں پیدا کیا، اور ابتداء سے اب تک تربیت کرکے اس مقام تک پہنچایا کیا اس کو یہ قدرت نہیں کہ اُمّی کو قرارت کی قوت بخش دے، اسی معبود کا نام لیکر پڑھنا شروع فرمادیجئے۔ آپ اپنی ذات پر نظر نہ کیجئے، بلکہ اس خالقِ اکبر کی قوت و ربوبیت کو دیکھئے وہ کس طرح انسان کو پیدا فرماتا ہے جو تخلیق کے اس ناقابلِ تصوّر طریق پر قادر ہے۔ یعنی خون کی بے حقیقت پھٹکی سے انسان کو پیدا کرتا ہے۔ وہ یقیناً آپ سے عملِ قرارت کرانے پر بھی قادر ہے۔ اس لئے "اقرأ" آپ پڑھئے تو سہی، وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ اس کی عنایات آپ پر بہت زیادہ ہیں، اسی نے آپ کو یہ ناقابلِ یقین کمال عنایت کیا ہے، اور دیکھو ہم نے قلم جیسی چیز کو اپنی معلومات پھیلانے کا ذریعہ بنایا ہے۔ کہ اس سے عجیب عجیب چیزیں سامنے آتی ہیں، تو جو ذات ایک جامد شئی کو نطق و بیان عطا کرسکتی ہے وہ یقیناً ایک برگزیدہ انسان کو تابِ قرارت بھی بخش سکتی ہے۔ یہ آیات آپ کو پڑھادی گئیں۔ اور اس معاملہ کے اختتام کے بعد آپ گھر واپس ہوئے تو دل کانپ رہا تھا۔ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے پاس پہنچکر فرمایا مجھے کمبل اُڑھادو، چنانچہ آپ کو کمبل اڑھادیا گیا۔

---

[۵] روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نزولِ وحی کے وقت جبین مبارک سے پسینہ کی رو جاری ہے، اور اس روایت سے معلوم

(بقیہ بر صفحۂ آئندہ)

اور جب سکون ہوگیا تو آپ نے حضرت خدیجہؓ کو پورے واقعات سنائے۔

ایک غلط فہمی اور اس کا ازالہ حدیث شریف میں "لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي" (مجھے تو اپنی جان کا خطرہ ہوگیا تھا) فرمایا گیا ہے۔ بعض حضرات نے اس کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کو یقین نہیں آیا کہ خداوند قدوس نے مجھے رسالت و نبوت کے لئے منتخب فرمالیا ہے۔ بلکہ آپ کو یہ خیال تھا کہ کہیں میں دیوانہ تو نہیں ہوگیا ہوں، جس طرح اس عالم میں جن بھوت وغیرہ انسان پر اپنے اثرات ڈال کر دماغی توازن کو خراب کر دیتے ہیں، چنانچہ اسی معنی کے پیش نظر ان حضرات نے اس صحیح روایت کا انکار کر دیا ہے۔ کیونکہ جب کوئی شخص پیغمبر بنایا جاتا ہے تو اُسے پیغمبری کا یقین ہوتا ہے، اور یہ الفاظ بتلا رہے ہیں کہ آپ کو یقین نہیں۔ اس لئے کہ اس احساس خطرہ سے اشتباہ کا گمان ہوتا ہے۔ لیکن ایسا گمان بہت غلط ہے کہ ایک بالکل صحیح روایت کا صرف اس بنا پر انکار کر دیا جائے کہ آپ کی فہم کی رسائی حقیقت کلام تک نہیں ہوسکی ہے۔

دراصل اس خشیت کے دو معنی ہوسکتے ہیں، یا اسے ماضی ہی کے معنی میں رکھیں یا مستقبل کے، اگر ماضی کے معنی میں ہے تو آپ اس واقعہ کی حکایت فرما رہے ہیں جو جبرئیل کے دبانے سے پیش آیا تھا۔ مفہوم یہ ہے کہ جبرئیل علیہ السلام نے اس شدت سے مجھے دبایا کہ زندگی کا خطرہ ہوگیا، اس لئے کہ میری قوت برداشت نے جواب دینا شروع کر دیا تھا، اور اگر اُسے مستقبل کے معنی میں لیں تو مفہوم یہ ہوگا کہ نبوت بڑی باوزن چیز ہے دیکھا ہی چاہیے کہ سنبھل جائے، مجھے تو اپنے متعلق خطرہ محسوس ہو رہا ہے۔ نبوت میں اشتباہ اس کا مفہوم نہیں ہے۔ لیکن انسان اپنی طبیعت کے اعتبار سے کمزور ہے۔

خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ـــــــــ انسان کمزور پیدا کیا گیا ہے۔

اور جب یکبارگی کوئی سنگین معاملہ پیش آجائے تو انسان کی گھبراہٹ نہ پوچھئے۔ آنحضور علیہ السلام بھی اپنے متعلق یہی فرما رہے ہیں کہ میں انسان ہوں، اور کام بڑا مشقت آزما ہے، اس لئے کہ یہ سراسر اصلاحی کام ہے، جو ایسی قوم کے درمیان انجام دینا ہے جن میں علم کی روشنی آج تک نہیں پہونچی، اور بُت پرستی کے سوا جس کا کوئی شغل نہیں ہے۔ اس لئے انہیں اچھے کاموں کی دعوت عظیم خطرات کا پیش خیمہ ہے۔ خود آنحضور علیہ السلام

(بقیہ صفحہ سابقہ) ہوتا ہے کہ دل کانپ رہا تھا، اور آپنے فرمایا کہ مجھے کمبل اُڑھا دو، بظاہر تو دونوں باتوں میں تضاد ہے، لیکن ذرا سا فرق یہ ہے کہ دونوں حالتیں الگ الگ ہیں، پسینہ کی رو نزولِ وحی کے وقت جاری ہوتی تھی، آنکھیں اُبل آتی تھیں لیکن یہ کیفیت نزولِ وحی کے بعد کی ہے۔ جو مستبعد نہیں ہے۔ خارج میں اسکی مثال ایسی ہوسکتی ہے کہ جیسے کسی کو بخار چڑھتا ہے، بدن کے اُوپر حرارت ہوتی ہے، لیکن سردی کا احساس برابر ہوتا رہتا ہے، اور کمبل وغیرہ اوڑھنے کی نوبت آجاتی ہے۔ ۱۲

سے ایک روایت ہے۔

اِذًا یَصْلَغُوا رَأْسِیْ۔ اس وقت وہ میرا سر کچل دیں گے۔

دعوت اصلاح وخیر تو اس شخص کو دیجائے جو کم از کم سُننے کے لئے تیار ہو لیکن یہ لوگ تو سننے کے بھی روادار نہیں ہیں اس لئے آپ ان ناخوشگوار حالات کے لئے خداوندکریم سے مدد کے طالب ہیں، اور یہ انسان کی فطرت ہے، حضرت موسیٰ علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کو نبوت عطاء کی گئی اور فرمایا گیا کہ فرعون کے پاس جاؤ، عرض کیا کہ میری زبان میں لکنت ہے، اس لئے میرے بھائی ھارون کو بھی نبوت عطاء فرما دیجئے۔ ورنہ ممکن ہے میری زبان بدنیتوں کے لئے ہدف طعن بن جائے، اور فرمایا۔ اِنِّیْٓ اَخَافُ اَنْ یَّقْتُلُوْنِ۝ مجھے یہ خوف ہے کہ وہ مجھے قتل نہ کردیں۔

اور جب موسیٰ علیہ السّلام نے ہر طرح سے اطمینان کرالیا تب وہاں سے روانہ ہوئے، اور پھر بھی سانپ کا معجزہ لے لیا۔

ارشاد ہے: وَمَا تِلْكَ بِيَمِيْنِكَ يٰمُوْسٰى موسیٰ تمہارے ہاتھ میں کیا ہے؟

فرمایا میرا عصا ہے، اس سے میں سہارا لیتا ہوں، پتے جھاڑتا ہوں، اور میرے دوسرے کام بھی اس سے متعلق ہیں۔ لیکن جب دیکھا کہ لاٹھی سانپ بن گئی ہے تو اَوْجَسَ فِیْ نَفْسِهٖ خِیْفَةً مُّوْسٰى (موسیٰ نے اپنی طبیعت میں خوف محسوس کیا) خداوند قدوس نے حکم فرمایا کہ موسیٰ! اپنا عصا اٹھالو۔ اصلی حالت پر آجائے گا۔ لیکن چونکہ دل میں خوف ہے اس لئے ہاتھ سے نہیں اُٹھاتے، بلکہ ہاتھ پر کپڑا لپیٹ کر اُٹھاتے ہیں، حضرت موسیٰ علیہ السّلام کو اپنی نبوت کا بھی اذعان ویقین ہے، اور احکامِ خداوندی کی صداقت پر بھی ایمان ہے، لیکن اس انسانی کمزوری کا کوئی مداوا نہیں ہے، اور پیغمبر علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کے لئے تو یہ حادثہ اپنی نوعیت کا پہلا حادثہ تھا اس لئے آپ کو خیال ہوا کہ ابھی تو ایک ہی مرحلہ پیش آیا ہے اور معاملہ ختمِ رسالت کا ہے کس طرح کام چل سکے گا۔

غافل مرو کہ تا در بیت الحرام عشق ؎ صد منزل است و منزلِ اول قیامت است

اور یہ بھی ممکن ہے کہ بات کچھ بھی نہ ہو، اور پیغمبر علیہ السّلام نے سیاسۃً ایسا فرمادیا ہو۔ مقصد یہ تھا کہ صورتحال کو حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے سامنے اس طرح پیش کیا جائے کہ وہ ہمدردی شروع کردیں، ورنہ اگر خدانہ کردہ ان کے سامنے صورتحال رکھی اور انہوں نے کہدیا، یہ کیا دیوانگی ہے، تو صورتحال قابو سے باہر ہوجائے گی، جب کسی دوسرے کے سامنے دعوت پیش کریں گے تو وہ فوراً کہدے گا کہ گھروالے تو دیوانہ بتلاتے ہیں اور ہمیں دعوت دے رہے ہو۔ اس لئے آپ نے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کی ہمدردی حاصل کرنے کے لئے ایسا طریقہ کار استعمال فرمایا جس کی بنا پر انہوں نے پرزور الفاظ میں یہ فرمایا کہ آپ یہ کیا خیال فرمارہے ہیں۔ ذاتِ ربّ العالمین کی قسم ایسا نہیں ہوسکتا، ایسے شخص کو خداوندکریم رسوا نہیں کرسکتا۔

پھر حضرت خدیجہؓ نے صرف اپنی تصدیق پر اکتفا نہیں فرمایا، بلکہ اضطرابی کیفیت میں ادھر اُدھر جاتی ہیں

ورقہؓ کے پاس پہنچتی ہیں اور تصدیق کرالیتی ہیں، اسکے بعد آپ کو بھی ساتھ لیجاتی ہیں، ورقہ سے تصدیق کرانے کا یہ منشا ہرگز نہیں ہے کہ انہیں آنحضور کی بات پر یقین نہیں ہے، بلکہ دوسروں کی زبان سے ایک مضبوط شہادت مہیا کررہی ہیں کہ یہ وہی نبی ہیں جن کا ذکر کتب سابقہ میں ہے۔ اور خداوند قدوس کا بھی یہی منشا ہے کہ اعلان نبوت خود آپ کی زبان سے ہو۔ جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے خود اپنی نبوت کا اعلان فرمایا تھا، بلکہ اس فضیلت کا اعلان حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا اور ورقہ کی زبانی کرایا گیا یعنی جس طرح آپ کی صداقت وامانت ضرب المثل ہے اسی طرح نبوت بھی ضرب المثل ہوجائے، چنانچہ پہلے تو خود حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے پرزور تائید فرمائی کہ

لہ ورقہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا سے تیسری پشت میں جاملتے ہیں، سلسلۂ نسب یہ ہے ورقة بن نوفل بن اسد اور خدیجہ بنت خویلد بن اسد۔ ورقہ نے ایام جاہلیت میں دین نصرانیت قبول کرلیا تھا، صورت واقعہ یہ تھی کہ ورقہ اور زید بن عمرو ابن نفیل یہ دونوں دین حق کی تلاش میں تھے، اس دور میں شام راہبوں کا مرکز تھا اسلئے دین حق کا ہر متلاشی وہاں پہونچتا تھا چنانچہ زید وہاں کے ایک یہودی عالم راہب کے پاس پہنچے، اور کہا کہ مجھے دین حق کی تلاش ہے، اور میں چاہتا ہوں کہ تم مجھے اپنے دین میں داخل کرلو۔ راہب نے کہا اس دین میں آکر کیا کروگے، کیا غضب میں حصہ دار بننا چاہتے ہو، زید نے کہا کہ غضب سے بچکر تو میں یہاں تک آیا ہوں۔ راہب نے کہا اگر دین حق اختیار کرنا چاہتے ہو تو دین ابراہیمی کو اختیار کرلو۔ زید وہاں سے چل کر ایک اور نصاری کے پاس پہنچے اس سے گفتگو ہوئی تو اس نے کہا اس دین میں داخل ہوگے تو لعنت کا حصہ لوگے، زید نے کہا لعنت ہی سے بچنے کے لئے میں حاضر ہوا ہوں، پھر زید نے اس سے کہا کہ آپ مجھے دین حق کے متعلق کچھ بتائیں، نصرانی نے کہا کہ ابراہیم کا دین، دین حنیف ہے۔ چنانچہ جب زید کو ہر جانب سے مایوسی ہوگئی تو یہ ایک میدان میں نکلے اور آسمان کی طرف ہاتھ اٹھاکر کہا کہ اے معبود! میں ملت ابراہیمی کو اختیار کرتا ہوں تو گواہ رہنا۔

ورقہ بھی گھر سے نکلے اور ایک نصرانی عالم کے پاس پہنچے، جس کے پاس صحیح انجیل موجود تھی، اور اسکے ہاتھ پر انہوں نے دین نصرانیت قبول کرلیا، پھر اسی عالم سے ورقہ نے عبرانی زبان میں مہارت حاصل کی چنانچہ وہ انجیل کو عربی اور کبھی عبرانی میں لکھتے تھے اور ترجمہ کرکے لوگوں کو سناتے بھی تھے۔ مشہور تو یہ ہے کہ انجیل سریانی اور توریت عبرانی میں ہے، لیکن علامہ کشمیریؒ کی تحقیق یہ ہے کہ دونوں عبرانی میں ہیں، سریانی میں کوئی کتاب نہیں، اور دھوکا اس عبارت سے ہوا وکان یکتب الکتاب العبرانی فیکتب من الانجیل بالعبرانیۃ ورقہ کتاب عبرانی کو لکھتے تھے، چنانچہ وہ کتاب انجیل میں سے عبرانی میں لکھا کرتے تھے، اس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ سریانی زبان سے عبرانی میں لکھتے تھے۔ حالانکہ مفہوم یہ ہے کہ ورقہ کو اتنا ملکہ تھا کہ انجیل کو عربی اور عبرانی دونوں زبانوں میں لکھ سکتے تھے، چنانچہ بعض روایات میں عبرانی کی جگہ عربی ہے۔ حافظ لکھتے ہیں کہ سریانی سوریا سے ہے۔ جیسے ہم شام کہتے ہیں، اور عبرانی عبور سے ہے، جب نمرود نے ابراہیم کو پریشان کیا تو آپنے اپنا وطن چھوڑ دیا، نمرود کو اطلاع ملی تو اس نے پولیس بھیجی کہ ابراہیم بھی جہاں بھی ملیں انہیں گرفتار کرلیا جائے اور علامت یہ بتلائی کہ جو کلدانی زبان بولتا ہو اسے گرفتار کرلینا لیکن نہر کو عبور کرتے ہی بحکم خداوندی زبان بدل گئی اسلئے اس زبان کو عبرانی کہنے لگے"

آپ جن اوصافِ عالیہ کے حامل ہیں ان کے ہوتے ہوئے کبھی آپ کو رسوائی نہیں ہو سکتی، آپ آشنا و بیگانہ کے امتیاز کے بغیر احسانات فرماتے ہیں، درماندہ لوگوں کو اُٹھاتے ہیں، فقراء کو مال تقسیم کرتے ہیں، مصائب میں لوگوں کا ساتھ دیتے ہیں، ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا، آپ یہ فرما کر خدیجہؓ ورقہ کے پاس تشریف لے گئیں کہ جبرئیل کون ہیں؟ ورقہ نے کہا، وہ قدوس ہیں، لیکن تمہیں کیا معلوم؟ فرمایا مجھ سے میرے شوہر نے کہا ہے، اور پھر پورا واقعہ سُنایا، اس پر ورقہ نے کہا، اگر تم سچ کہتی ہو تو میں شہادت دیتا ہوں کہ یہ وہی پیغمبر ہیں جن پر ایمان لانے کی ہدایت توراۃ وانجیل میں کی گئی ہے۔ جب ورقہ سے پوچھ لیا تو آپ کو ساتھ لیکر پھر ورقہ کے پاس گئیں، پہلی ہی بار اس لئے ساتھ نہیں لیا تھا کہ اگر کہیں ورقہ نے انکار ہی کر دیا تو دل شکستگی ہوگی۔ اب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ساتھ لیکر گئیں، کہ آپکے بھتیجے آپ سے کچھ کہنا چاہتے ہیں۔ بھتیجا اسلئے کہا کہ عرب میں ہر بڑے کو چچا کہتے تھے۔ یا اس لئے کہ اوپر جا کر آنحضور علیہ السّلام کا سلسلۂ نسب ورقہ سے مل جاتا ہے۔ ورقہ نے پورا واقعہ سُنا اور پھر اپنے خیالات کا اظہار اس طرح فرمایا کہ یہ وہی رازداں ہیں جو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر وحی لایا کرتے تھے، اور فرمایا۔

ابشر ثم ابشر آپ بار بار خوش خبری حاصل فرمائیں۔

اور سیرت کی کتابوں میں یہ بھی منقول ہے کہ ورقہ نے یہ بھی کہا، میں اس کی شہادت دیتا ہوں کہ خداوند کریم نے آپ کو منصبِ نبوّت عطا فرمایا ہے۔

ورقہ نے نبوّت کی تصدیق کی، لیکن چونکہ ان کا انتقال اظہارِ نبوّت سے قبل ہی ہو گیا تھا اس لئے انہیں مؤمنین میں تو داخل کیا گیا ہے لیکن صحابہ میں شمار نہیں کیا گیا۔

۱؎ عون الباری میں ہے کہ اس حدیث سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ورقہ نے نبوّت کا اقرار کر لیا۔ لیکن چونکہ وہ دعوت سے قبل ہی واصل بحق ہو گئے اس لئے ان کا حال بحیرہ راہب جیسا ہوگا، اور ان کو صحابی کہنے میں اعتراض ہے۔ لیکن ابن اسحٰق نے زیاداتِ مغازی میں بھی نقل کیا ہے کہ تم۔ خوشخبری حاصل کرو خوشخبری۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ تم وہی شخص ہو جن کے آنے کی اطلاع و خوشخبری حضرت عیسٰی بن مریمؑ نے دی تھی، اور تمہارے پاس وہی رازداں آتا ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السّلام پر آتا تھا، اس روایت کا آخری حصہ یہ ہے کہ جب ورقہ کا انتقال ہو گیا تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میں نے ورقہ کو جنت میں سفید لباس پہنے دیکھا ہے۔ کیونکہ وہ مجھ پر ایمان لایا تھا اور میری تصدیق کی تھی، بیہقی نے بھی دلائل میں اس کی تخریج کی ہے۔ اور اسے منقطع کہا ہے۔ بلقینی اور عراقی نے اسی روایت کو سامنے رکھ کر کہا ہے کہ ایسی صورت میں ورقہ تمام مسلمان مردوں میں سب سے پہلے مسلمان ہیں، اور ابن مندہ نے تو ورقہ کا شمار بھی صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں کیا ہے۔ ۱۲

ایک اشکال اوراس کا جواب ورقہ نے آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تصدیق فرماتے ہوئے کہا کہ یہ رازداں وہی ہیں جو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر وحی لاتے تھے۔ حالانکہ ورقہ کو نصرانی ہونے کی حیثیت سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نام لینا مناسب تھا یعنی نزّل اللّٰہ علیٰ موسیٰ کی جگہ نزّل اللّٰہ علیٰ عیسیٰ کہنا چاہئے تھا، اسی اشکال سے بچنے کے لئے بعض حضرات نے اس کی تصریح کی ہے کہ ورقہ نے نزّل اللّٰہ علیٰ عیسیٰ فرمایا تھا، پھر تطبیق اس طرح پر دی گئی ہے کہ جب خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا تنہا معلومات کے لئے تشریف لے گئی تھیں تو نزّل اللّٰہ علیٰ عیسیٰ فرمایا تھا، لیکن جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ساتھ لیکر گئیں تو نزّل اللّٰہ علیٰ موسیٰ فرمایا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تنہائی میں تو ورقہ نے اپنے خیال اور عقیدے کی رعایت کی، اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس چیز کو پیش فرمایا جو آپ کی شریعت سے میل رکھتا تھا۔ کیونکہ موسیٰ علیہ السلام کی شریعت جامع اور مکمل مانی گئی ہے ان کی شریعت میں جلال وجمال دونوں قسم کے احکام موجود ہیں۔ اور عیسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں صرف جمال ہی جمال ہے، ان کی شریعت میں جہاد نہیں، ان کی تعلیمات میں منقول ہے کہ اگر کوئی تمہارے ایک رُخسار پر مارے تو دوسرا رُخسار بھی جھکا دو تاکہ وہ اس پر بھی مار سکے۔ لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام ایک جلالی پیغمبر تھے جب غصہ کی کیفیت ہوتی تو بدن کے بال کھڑے ہوکر کمبل سے باہر نکل آتے تھے۔ جلال کا یہ عالم تھا کہ ٹوپی میں آگ لگ جاتی تھی، قبضِ روح کے وقت عزرائیلؑ سے ذرا بے قاعدگی ہوگئی تو اتنی زور سے تھپڑ رسید کیا کہ ان کی آنکھ جاتی رہی۔ غرضکہ یہاں جلال وجمال اور احکام ومواعید سب کچھ ہیں، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی بھی اسی شان کی ہے۔ اس لئے جب آپ کے سامنے ورقہ نے تصدیق فرمائی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اسم گرامی منتخب کیا، دوسری وجہ یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نبوت پر سب کا اتفاق ہے، اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت کے یہود منکر ہیں۔ نیز یہ کہ بعض حضرات انجیل کو توراۃ کا تتمہ کہتے ہیں، گو انجیل کے بعض احکام توراۃ کے لئے ناسخ بھی ہیں، اس لئے ورقہ نے ایسی چیز کو پیش فرمایا جس پر تمام بنی اسرائیل کا اتفاق رہا ہے

پھر ورقہ نے اطمینانِ خاطر کے لئے یہ کہا کہ کاش میں آپ کے ایام نبوت میں طاقتور ہوتا اور اسوقت تک زندہ رہتا جبکہ آپ کی قوم آپ کو نکالے گی۔ تاکہ میں پوری قوت کے ساتھ آپ کی مدد کر سکتا۔ اس پر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت حیرت کا اظہار فرمایا کہ کیا ایسا ہونے والا ہے؟ کیا یہی اہل مکہ مجھے یہاں سے نکلنے پر مجبور کریں گے؟ آپ کے تعجب کی وجہ یہ تھی کہ اول تو آپ خود ہی پوری قوم کے معتمد اور صاحبِ امانت تھے، لوگوں کے معاملات کا فیصلہ بھی فرماتے تھے۔ پھر یہ کہ آپ کے جدِّ امجد حضرت عبدالمطلب کا پورے مکہ پر ایک گہرا اور مخصوص اثر تھا، اور نہ صرف عبدالمطلب بلکہ پورا خاندان اہل مکہ کی نظر میں محترم تھا، ہر اہم معاملہ میں ان کی طرف رجوع ہوتا تھا، اور اس کی اصل وجہ یہ تھی کہ حضرت عبدالمطلب نے خواب میں دیکھا کہ یہاں بیر زمزم ہے جو ابھی تو مٹی

کے دامن میں چھپا ہوا ہے، لیکن اس کے کھودنے کا شرف تم ہی کو حاصل ہوگا، انہوں نے دریافت کیا کہ یہ پتہ کیسے ہوگا کہ کنواں فلاں مقام پر تھا، بتلایا گیا کہ جہاں صبح کو کوّا چونچ مارتا ہوا ملے بس کنواں اسی جگہ ہے۔

آپ نے نشان کے مطابق کنواں کھودنا شروع کیا تو مکہ کے دوسرے لوگ آڑے آگئے، اور یہ کہا کہ ہم کھودنے نہیں دیں گے، کیا آپ ہمارے مقابلے پر ایک اور فضیلت حاصل کرنا چاہتے ہیں، اس وقت تو عبدالمطلب رک گئے، لیکن اس مخالفت سے عزم اور مصمم ہوگیا، چنانچہ نکاح کے ذریعہ بڑے خاندانوں سے رشتے قائم کئے اور جب اس رشتہ داری اور اولاد سے ایک ناقابلِ شکست قوت جمع ہوگئی تو کھدائی کا کام شروع کرایا۔ اس وقت کسی نے مزاحمت نہیں کی، اس تمام عزت وقوت اور اہلِ مکہ کے اعتماد کے باعث آپ نے ورقہ کی بات پر حیرت واستعجاب کا اظہار فرمایا تھا جس کا جواب ورقہ نے دیدیا کہ آپ جس قسم کی دعوت لیکر اٹھے ہیں اس طریقہ کی دعوت والے ہر انسان کا یہی انجام ہوا ہے، لیکن اگر یہ انجام میری زندگی ہی میں تاریخ نے دکھلایا تو میں یقیناً مدد کروں گا، مگر تھوڑے ہی دنوں کے بعد ورقہ کا انتقال ہوگیا[1]، اور ادھر دی کا سلسلہ موقوف ہوگیا، مسند احمد میں بروایت شعبی تصریح موجود ہے کہ سلسلۂ وحی تین سال تک موقوف رہا۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکی مدت صرف چھ ماہ ہے۔ لیکن ہمارا اعتقاد مسند احمد کی روایت پر ہے، اس فترۃ میں حضرت جبرئیل علیہ السلام تو نہیں آئے، لیکن کہتے ہیں کہ حضرت اسرافیلؑ ساتھ رہے۔ یعنی جب پریشانی زیادہ ہوتی تو حضرت اسرافیل کی زبان سے کوئی کلمہ کان میں ڈال دیا جاتا۔ ان ایام میں پیغمبر علیہ السلام اس قدر پریشان رہتے کہ کبھی تو پہاڑ سے گرنے کا بھی ارادہ فرمالیتے۔ لیکن جب ایسا ارادہ فرماتے تو آواز آتی کہ یہ کیا کر رہے ہو؟ انك لنبی حق، اس آواز کے اثر سے پیغمبر علیہ السلام کو سکون ہوجاتا اور ارادہ ختم فرمادیتے۔ اور اس پریشانی کی اصل وجہ یہ تھی کہ جب اوّل اوّل پیغمبر علیہ السلام پر وحی کا نزول ہوا تو آپ کو شدید پریشانی رہی۔ اور آپ اس کا تحمل بھی بمشکل کرپائے۔ اس وحی سے آشنا کرنے کے لئے مزید تشویق کی ضرورت تھی، اور شوق ورغبت کے لئے تربیت درکار تھی تاکہ آپ اس کی اصل قیمت سے باخبر ہوجائیں، اس لئے یہ اضطرابی

---

[1] سیرۃ ابن اسحٰق میں ورقہ کے متعلق آتا ہے ان ورقة كان يمر ببلال وهو يعذب، ورقہ حضرت بلال کے پاس سے اس حال میں گذرتے تھے کہ ان پر عتاب نازل کیا جاتا تھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ورقہ زمانۂ دعوت تک حیات رہے لیکن وہ روایت سیرۃ ابن اسحٰق کی ہے اور یہ جامع صحیح کی، اس لئے اس صحیح روایت کو ترجیح دی جائے گی، ہاں اگر سیرۃ کی روایت کو صحیح تسلیم کرلیں تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہاں ، ر لم ینشب کے الفاظ اپنے علم کے مطابق استعمال کر رہا ہے۔ یعنی اس سے ورقہ کے متعلق اس کے علاوہ اور کچھ معلوم نہ ہوسکا۔ ۱۲

کیفیات آپ پر طاری کی جاتی تھیں اضطراب ومحبت کا انجام ہی دیوانگی ہے۔ اگر انسان کو کسی سے محبت ہوجاتے تو پہلے مطلوب کی تلاش میں آبادیوں کا طواف کرتا ہے، اور جب آبادی سے مایوسی ہوجاتی ہے تو ویرانوں کا رُخ کرتا ہے، اور جب ویرانے بھی سکون بخش نہیں ہوسکتے تو انسان کو موت زندگی سے زیادہ مرغوب ہوجاتی ہے۔ گویا جب اس عالم کے خشک وتر میں اس کی تلاش بے سود رہی ہے تو کسی دوسرے عالم میں اسے تلاش کرنا بہتر ہوگا۔ اور پیغمبر چونکہ محمود العاقبۃ ہوتا ہے اس لئے یہ تصور بھی گناہ ہے۔ کہ وہ پہاڑ سے گرنے کے باعث انجام کار کے اعتبار سے ناکام ہوجائے، پیغمبر علیہ السّلام کی یہ کیفیت نہایت شدید تھی، اور اس کی اصل یہ ہے کہ سلوک وتصوف کے مراحل میں ایک مرحلہ قبض کا آتا ہے۔ اور تقریبًا ہر سالک کو اس سے گذرنا پڑتا ہے، جس سے نکلنے کے لئے ہر شخص کی اپنی کوشش کارگر نہیں ہوجاتی۔ بلکہ اس کے لئے شیخ کامل کی توجہات کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ قبض جس درجہ کا ہوتا ہے اسی درجہ کا بسط بھی ہوتا ہے۔ اس منزل قبض پر کبھی سالک واصل بحق بھی ہوجاتا ہے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم تین سال تک اسی منزل پر رہے۔ اور آپ کی جلالتِ شان کے مناسب ہی قبض ہونا چاہئے۔ اسی لئے جب بسط ہوا تو اس درجہ کا ہوا کہ تتابع الوحی وحی پے درپے آنے لگی۔

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ میں جارہا تھا کہ اچانک آسمان سے ایک آواز میرے کانوں میں آئی تو لرزہ طاری ہوگیا۔ اس مرتبہ بھی آپ خوف زدہ ہوئے، اور گھر واپس ہوکر فرمایا مجھے کمبل اُڑھادو، اس کے بعد جبرئیل علیہ السّلام وحی لائے۔

تشریح آیات:۔ ارشاد ہے یَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ اے بالاپوش کھڑے ہوجائیے اور خداوند قدوس نے آپ کو جس کام کے لئے پیدا کیا ہے اس میں لگ جائیے، تین سال کے بعد یہ پہلا حکم ملا ہے، اسوقت آپ کملی اوڑھے ہوئے تھے۔ یا ایھا المدثر فرمایا گیا۔ مدثر، دثار سے ہے، بالائی کپڑے کو کہتے ہیں، یہ شعار کا مقابل ہے۔ اور شعار اس کپڑے کو کہتے ہیں جو شعر بدن سے ملا ہوا ہو۔ انذار کسی کام سے بُرے انجام سے ڈرانے کا نام ہے۔ نبی کے دو کام ہوتے ہیں، ایک تبشیر اور ایک انذار، نبی مؤمنین کے لئے تبشیر کا کام انجام دیتا ہے، اور کافروں کے لئے انذار کا، یہاں چونکہ تمام کافر ہی کافر ہیں اسلئے صرف صیغہ انذار کا استعمال فرمایا گیا۔ کہ آپ انہیں ان کے افعال بد سے ڈرائیے۔ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ اور اپنے رب کی بڑائی بیان کیجئے۔ یعنی یہ لوگ جو بتوں کی تعظیم وتکریم میں لگے ہوئے ہیں ان کے سامنے اپنے حقیقی پروردگار کی عظمت اور بڑائی بیان کیجئے، یہیں سے افتتاحِ صلوٰۃ میں تکبیر کا مسئلہ چلتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس عظیم عبادت کا آغاز خداوندی عظمت اور کبریائی کے ساتھ ہوا خواہ الفاظ اللہ اکبر کے ہوں یا کچھ اور، مسئلہ اپنی جگہ پر رہا۔ نماز کا افتتاح ہمارے یہاں بھی اللہ اکبر سے واجب ہے۔ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ اور اپنے کپڑے پاک رکھیئے۔

پھر جب کپڑے اور جگہ کی طہارت ضروری ہے تو مصلی کے بدن کی طہارت بدرجۂ اولیٰ ضروری ہوگی۔
حافظ نے فتح الباری میں بحوالہ مسند عبد بن حمید نقل کیا ہے کہ آیت کا نزول اس واقعہ سے متعلق ہے۔ جس میں آپ کی پشت مبارک پر سلا جزور ڈالدیا گیا تھا اور کپڑے آلودہ ہوگئے تھے، اصل واقعہ خود صحیح میں آنیوالا ہے۔ کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خانہ کعبہ میں نماز ادا فرما رہے تھے۔ ابوجہل اور دوسرے شریر لوگ موجود تھے۔ طے کیا گیا کہ آج فلاں خاندان میں اونٹ ذبح ہوا ہے، اس کا سلا یعنی بچہ دان لاکر آپ کی پشت مبارک پر رکھدیا جائے، چنانچہ اشقی القوم اٹھا اور جب آپ سجدہ میں گئے تو آپ کی پشت پر رکھدیا، حضرت فاطمہ بچی تھیں آئیں اور اس کو ہٹا دیا۔ اس وقت حکم آیا وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ اس وقت ترجمہ ہوگا کہ اپنے کپڑوں کو پاک کیجئے۔
وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ رجز دراصل عذاب کو کہتے ہیں لیکن بتوں کو بھی اس لئے رجز کہدیتے ہیں کہ وہ سبب عذاب ہوتے ہیں، اس لئے الرجز فاهجر کے معنی معاذ اللہ یہ تو ہو نہیں سکتے کہ بت پرستی کو چھوڑ دیجئے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ بت پرستی کو چھوڑے رکھئے۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ ھجر قول باطل کو کہتے ہیں، اس وقت ترجمہ یہ ہوگا کہ بت پرستی کا ابطال کیجئے۔ ایک معنی یہ ہیں کہ رجز سے مراد مکان رجز ہے، یعنی ایسی جگہ نماز پڑھئے جہاں گندگی بالکل نہ ہو، اس طرح آیت میں طہارت ثیاب و مکان دونوں کا تذکرہ آگیا۔

متابعت کا فائدہ تابعہ عبد اللہ بن یوسف امام بخاری علیہ الرحمہ کی عادت ہے کہ جابجا متابعت پیش کرتے چلتے ہیں، اور خصوصاً ان جگہوں پر جہاں تفرد یا خفا کے باعث کوئی تردد پیدا ہو رہا ہو مثلاً یہاں خشیت علی نفسی کے الفاظ نے بعض حضرات کو انکار حدیث تک پر آمادہ کر دیا ہے۔ امام بخاری یہاں متابع پیش فرما رہے ہیں، ابتدائے سند سے جو متابعت ہوگی وہ تامہ کہلائے گی۔ اور اس سے اوپر کہیں ہو ورنہ ناقصہ ہوگی۔ متابعت کی دو قسمیں ہیں، تامہ اور دوسری ناقصہ۔ تامہ یہ ہے کہ راوی نے جس شیخ سے روایت حاصل کی، دوسرے نے بھی اسی سے روایت حاصل کی ہو، اور پھر سلسلہ ایک ہو۔ اور ناقصہ یہ ہے کہ استاذ الاستاذ یا اور اوپر کے درجہ میں یہ بات پیش آتی ہو۔ یہاں تابعہ کی ضمیر یحییٰ کی طرف لوٹ رہی ہے، اسلئے یہاں متابعۃ تامہ ہوگی، کہ یحییٰ اور عبد الرحمن بن یوسف نے لیث سے روایت کی تخریج کی۔ یہ متابعت تامہ ہے۔
تابعہ هلال عن الزهري عن الزہری کا لفظ بتلا رہا ہے کہ زہری کے شاگرد کی متابعت ہو رہی ہے۔ اور ان کے شاگرد یہاں عقیل ہیں، اس لئے معنی یہ ہوئے کہ جس طرح عقیل نے زہری سے روایت کی ہے اسی طرح ہلال بن رداد نے بھی زہری ہی سے روایت کی ہے۔ یہ متابعت ناقصہ ہے وقال یونس ومعمر بوادره۔ ان الفاظ کو بڑھا کر امام بخاری یہ بتانا چاہتے ہیں کہ متابعت میں الفاظ کا ایک ہونا ضروری نہیں ہے۔ بلکہ مضمون ایک ہونا چاہئے، ایک روایت میں یرجف فوادہ آیا ہے اور دوسری میں ترجف بوادرہ اس سے مضمون میں

کوئی فرق نہیں آتا۔ متابعت کے لئے صرف یہ ضروری ہے کہ صحابی ایک ہو، اگر صحابی ایک نہ رہے گا تو اس روایت کو شاہد کہیں گے متابع نہ کہیں گے۔

سب سے پہلی وحی صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور محدثین رحمہم اللہ نے آپس میں اختلاف کیا ہے، اقرأ سب سے پہلی وحی ہے یا یاایھا المدثر چنانچہ حضرت جابرؓ نے سورۂ مدثر کو سب سے اول قرار دیا ہے، لیکن تطبیق بہت آسان ہے۔ کہ اقرأ فترت سے قبل سب سے پہلی وحی ہے، اور فترت کے بعد سب سے پہلی وحی یاایھا المدثر ہے۔ اور اگر کوئی یہی دعویٰ کرے کہ سب سے پہلی سورت ہی مدثر ہے، تو کہا جا سکتا ہے یہ بھی صحیح ہے۔ کیونکہ اقرأ کی صرف پانچ آیتیں نازل ہوئی تھیں، پوری سورت سب سے پہلے مدثر ہی نازل ہوئی ہے۔

حدیث و ترجمہ کا ارتباط ترجمہ کے دو رُخ تھے۔ ایک ظاہری اور ایک حقیقی، ظاہری تو یہ ہے کہ وحی کا آغاز کہاں سے ہوا۔ چنانچہ اس روایت سے معلوم ہوگیا کہ پہلے رویاء صالحہ دکھلائے جاتے تھے، اور پھر خلوت گزینی کی محبت دل میں بٹھادی گئی، اور آپ غارِ حراء میں خلوت گزینی فرمانے لگے۔ یہ سب کے سب وحی کے مبادی تھے اور سچ یہ ہے کہ اسی روایت میں بڑی تفصیل کے ساتھ ابتداء وحی کے احوال ذکر کئے گئے ہیں۔

دوسرا مقصد حقیقی عظمت وحی اور اس کی عصمت کا اثبات ہے۔ چنانچہ اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ وحی اس قدر با عظمت چیز ہے کہ جس کا تحمل پیغمبر علیہ السلام سے بھی بمشکل ہو پاتا تھا۔ ابتداء وحی میں جو حالات پیش آئے انہیں تو یہ کہا جا سکتا تھا کہ نیا نیا معاملہ ہے اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کو ابھی اس کا تجربہ نہیں ہے، لیکن یہاں تو ایسا نہیں ہے کہ صرف پہلی بار وہ کیفیت طاری ہوئی ہو، بلکہ نزولِ وحی کے ہر موقع پر ایسی ہی صورتِ حال پیش آئی، نیز یہ کہ اگر وحی اس قدر عظیم الشان چیز نہ ہوتی تو موقوف ہونے پر پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام اس قدر مضطرب اور بے تاب نہ ہوتے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اضطراب کی وجہ یہی تھی کہ وہ کلامِ باری تھا جو اپنی عظمت اور لذت کے اعتبار سے پیغمبر علیہ السلام کے لئے وفورِ اشتیاق کا باعث بنا رہا۔ لذت کا تقاضا ہے کہ ایک مرتبہ جو دولت حاصل ہوئی ہے وہ ہمیشہ قائم رہے۔ اور عظمت کا تقاضا ہے کہ جب خداوندکریم نے کسی بندہ کو نوازا ہے تو وہ خود اپنی طاقت سے زیادہ ہی نظر آئے۔ لیکن جب بخشنے والے نے بخشا ہے تو اُسے لیا جائے گا، جو عنایت کر رہا ہے وہی تحمل کی توانائی بھی پیدا فرمادیگا

حَدَّثَنَا مُوْسَى بْنُ إِسْمَاعِيْلَ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُوْعَوَانَةَ قَالَ حَدَّثَنَا مُوْسَى بْنُ أَبِي عَائِشَةَ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ، قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَالِجُ مِنَ التَّنْزِيْلِ شِدَّةً وَكَانَ مِمَّا يُحَرِّكُ شَفَتَيْهِ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رضی اللہ عنہما فَأَنَا أُحَرِّكُهُمَا لَكَ كَمَا كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

يُحَرِّكُهُمَا وَقَالَ سَعِيدٌ أَنَا أُحَرِّكُهُمَا كَمَا رَأَيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا يُحَرِّكُهُمَا فَحَرَّكَ شَفَتَيْهِ فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ. إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ قَالَ جَمْعُهُ لَكَ صَدْرُكَ وَتَقْرَأَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ. قَالَ فَاسْتَمِعْ لَهُ وَأَنْصِتْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا أَنْ تَقْرَأَهُ فَكَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ ذٰلِكَ إِذَا أَتَاهُ جِبْرَئِيلُ اسْتَمَعَ فَإِذَا انْطَلَقَ جِبْرَئِيلُ قَرَأَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا قَرَأَهُ۔

ترجمہ:۔ موسیٰ بن اسمٰعیل نے حدیث بیان کی، فرمایا کہ ہمیں ابوعوانہ نے خبر دی کہ ان سے موسیٰ بن ابی عائشہ نے حدیث بیان کی کہ ان سے سعید بن جبیر نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے باری تعالیٰ کے قول لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ کے بارے میں یہ حدیث بیان فرمائی کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم وحی کے نزول سے سخت مشقت برداشت فرماتے تھے، اور آپ اکثر لبہائے مبارک کو ہلایا کرتے تھے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ میں تمہیں اسی طرح ہونٹ ہلا کر دکھلاتا ہوں جیسا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہلایا کرتے تھے، اور سعید نے فرمایا کہ میں بھی ان کو ہلا کر دکھلاتا ہوں جیسا کہ میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو ہلاتے دیکھا ہے۔ پھر انہوں نے اپنے دونوں ہونٹوں کو حرکت دی، چنانچہ باری تعالیٰ نے آیت نازل فرمائی کہ اے محمد! آپ جلدی کرنے کے لئے قرآن کے ساتھ اپنی زبان کو حرکت نہ دیجئے۔ اس کو جمع کرنا اور پڑھوا دینا ہمارا کام ہے۔ فرمایا آپ کے سینے میں اسے جمع کر دینا اور جب آپ چاہیں اس وقت تلاوت کرا دینا، پھر جب ہم اس کو پڑھیں تو آپ اس کے تابع ہو جایا کیجئے۔ فرمایا بغور سماعت فرمائیے اور خاموش رہئے، پھر اس کا بیان کرنا ہمارے ذمہ ہے۔ ابن عباسؓ نے فرمایا کہ اس کے بعد جب بھی جبرئیل علیہ السلام آتے آپ بغور سماعت فرماتے، اور جب جبرئیل علیہ السلام تشریف لیجاتے تو آپ اسی طرح قرارت فرماتے جس طرح جبرئیل نے پڑھا تھا۔

تشریح حدیث حضرت سعید بن جبیر رحمہ اللہ رئیس المفسرین[۱] حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے آیت لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ کی تفسیر نقل فرما رہے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ارشاد فرمایا جا رہا ہے کہ آپ جلدی کے خیال سے زبان اور ہونٹوں کو زیادہ حرکت نہ دیں، صورت یہ تھی کہ جب آیات قرآنی کا نزول

---

[۱] حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو رئیس المفسرین اس لئے کہا جاتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اپنے سینۂ مبارک سے ملا کر یہ دُعا فرمائی تھی اَللّٰهُمَّ عَلِّمْهُ عِلْمَ الْكِتَابِ اے اللہ! ابن عباس کو علم کتاب عطا فرما دے۔ اسی بنا پر کتاب اللہ کی تفسیر کے سلسلہ میں جو روایات حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بہ طریق صحیح ثابت ہیں انہیں دوسرے حضرات کی روایات پر ترجیح دی جاتی ہے۔ ۱۲

ہوتا تھا تو ثقل کے اثر سے آپ پر غیر معمولی تعب و مشقت طاری ہو جاتی جس کے کئی سبب ہو سکتے تھے۔ اوّل تو کلام ہی انتہائی باوزن ہے، صفتِ ربّ العالمین ہے، خود قرآن کریم کا ارشاد ہے۔

سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا — ہم تم پر بھاری کلام ڈالنے کو ہیں۔

دوسری وجہ یہ کہ آپ کی کوشش یہ تھی کہ جبرئیل علیہ السّلام کے ساتھ ساتھ پڑھتے رہیں، کہیں ایسا نہ ہو جائے کہ جبرئیل تیزی سے آگے نکل جائیں، اور میں پچھلے ہی کلام کے خیال میں رہوں، اور اس کا کچھ حصّہ رہ جائے، نیز یہ کہ محبوب محب کو اپنی صفت عطا فرما رہا ہے۔ محب اس سلسلہ میں جس قدر بھی اشتیاق اور وفورِ شوق کا مظاہرہ کرے کم ہے۔ اس کا تقاضا ہے کہ ادھر تکلم شروع ہو اور ادھر ادا ہونا شروع ہو جائے، اس لئے آپ جبرئیل کے ساتھ ساتھ پڑھتے جاتے ہیں اور سمجھنے کی کوشش بھی فرماتے ہیں، لیکن جبرئیل علیہ السّلام کے ساتھ ساتھ پڑھنا آسان نہیں ہے۔ جبرئیل کا آلۂ قرارت ملکی ہے اور آپ کا بشری، اور ظاہر ہے کہ بشری قوت، ملکی قوت کے برابر نہیں آسکتی۔ ساتھ ہی ایک دقت یہ بھی ہے کہ آپ معانی پر بھی غور فرما رہے ہیں، اس لئے تین طرح کی مشقتیں ہوگئیں، ایک تو یہ کہ آپ سن رہے ہیں۔ زبانِ مبارک کو جلدی جلدی حرکت دے رہے ہیں۔ اور پھر معانی بھی محفوظ فرما رہے ہیں۔ اس لئے ان تین کاموں کے بیک وقت انجام دینے سے مشقت کا پیش آنا ایک لازمی بات تھی، گویا آپ فرطِ اشتیاق میں اور حفاظتِ کلام کے باعث یہ مشقتیں برداشت فرماتے تھے۔

ایک اشکال اور اس کا حل آیت شریفہ میں حرکت کے ساتھ زبان کا ذکر آیا ہے، اور حدیث شریف میں زبان کا ذکر نہیں ہے، بلکہ یہ ہونٹ کے متعلق فرمایا گیا ہے، اور مناسب یہ تھا کہ آیت کی مناسبت سے حدیث میں بھی زبان ہی کا ذکر فرمایا جاتا، لیکن یہاں راوی نے اختصار کیا ہے، کتاب التفسیر میں جریر نے موسیٰ بن ابی عائشہ سے ہونٹوں کے ساتھ زبان کا بھی ذکر فرمایا ہے، الفاظ یہ ہے :

كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا نَزَلَ جِبْرِئِيْلُ بِالْوَحْيِ فَكَانَ مِمَّا يُحَرِّكُ بِلِسَانِهِ وَشَفَتَيْهِ۔

جب جبرئیل علیہ السّلام وحی لیکر آتے تو رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بار بار اپنی زبان اور لبہائے مبارک کو حرکت دیتے تھے۔

نیز بیان کا ایک یہ بھی اصول ہے کہ کلام میں ایسے جزء کا ذکر کر دیا جائے جس سے غیر مذکور جزء کی طرف ذہن بآسانی منتقل ہو جائے جیسا کہ ربّ المشارق فرمایا گیا، اس کا مفہوم یہ ہرگز نہیں کہ وہ معبود عالم مغارب کا رب نہیں ہے۔ بلکہ صرف مشارق فرما کر تمام جہاتِ عالم کی طرف اشارہ کر دیا گیا، جیسا کہ قرآنِ کریم میں :

سَرَابِيْلَ تَقِيْكُمُ الْحَرَّ (النحل آیت ۸۱) — تمہارے لئے وہ پیراہن بنائے جو گرمی سے تمہاری حفاظت کرتے ہیں

فرمایا گیا ہے۔ اس کا بھی یہ مفہوم ہرگز نہیں ہے کہ وہ لباس سردی سے حفاظت نہیں کرتا۔ بلکہ ایک ایسی چیز کا ذکر کردیا جس سے دوسری طرف بھی اشارہ ہوگیا، لیکن ہمیں ان تاویلات کی اس لئے ضرورت نہیں ہے کہ کتاب التفسیر میں صریح روایت موجود ہے۔ وکان مما یحرك شفتیه اور آپ بار بار لبہائے مبارک کو حرکت دیا کرتے تھے۔ یہ اکثر کا ترجمہ مما کے لفظ سے نکل رہا ہے۔ جو من اور ما سے مرکب ہے۔ اور جب ما، من کے بعد متصل آجائے تو اس کے معنی ربما کے ہوتے ہیں، جیسا کہ حماسہ کا شعر ہے ؎

وانا لمما نضرب الکبش ضربه — علیٰ راسه یلقی اللسان من الفم

ہم لبسا اوقات سردار کے سر پر تلوار مارتے ہیں۔

حضرت سمرہ بن جندب سے حدیث رویا میں مذکور ہے۔

کان مما یقول لاصحابه من رأی منکم رؤیا۔ آپ لبسا اوقات (نماز فجر کے بعد) صحابہ کرام سے فرماتے تم میں سے کس نے خواب دیکھا۔

براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

اذا صلینا خلف النبی صلی اللہ علیه وسلم — جب ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھتے تو ہماری

احببنا ان نکون مما عن یمینه — خواہش[۱] ہوتی کہ ہم اکثر ان لوگوں میں ہوں جو آپ کی دائیں جانب کھڑے ہیں۔

ان تمام جگہوں میں مما ربما کے معنی میں مستعمل ہوا ہے، اس لئے یہاں بھی مما کو کثرت ہی کے معنی میں لینگے بالخصوص جبکہ قرینہ بھی کثرت ہی کا ہے۔

قال بن عباس رضی اللہ عنہما انا احرکهما لك کما کان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یحرکهما۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں تمہارے سامنے اسی طرح ہونٹوں کو حرکت دیتا ہوں جس طرح رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حرکت دیا کرتے تھے، حضرت عباس رضی اللہ عنہما یہ نہیں فرماتے کہ جس طرح میں نے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو لبہائے مبارک ہلاتے دیکھا ہے، جبکہ سعید حضرت ابن عباس کے ہونٹوں کو حرکت دینے کے سلسلہ میں اپنا مشاہدہ نقل فرما رہے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس نے خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تحریک شفتین فرماتے نہیں دیکھا ہے، کیونکہ سورۂ قیامہ بالاتفاق مکی ہے، اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہجرت سے صرف تین سال قبل پیدا ہوئے ہیں، اس لئے بظاہر یہ حضرت ابن عباسؓ کی ولادت سے قبل کا واقعہ ہے، وہ اس آیت کے نزول کے وقت آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں دیکھ سکتے، اور حافظ فرماتے ہیں

---

[۱] اس خواہش کی اصل وجہ یہ تھی کہ جب آپ کی توجہ نماز کے اختتام پر ہو تو ابتداءً ہم پر ہو۔

کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا باب بدء الوحی میں لانا بھی یہی بتلاتا ہے کہ یہ آیات ابتداء وحی کی ہیں[1]، اس لئے حضرت ابن عباسؓ یہ نہیں فرماتے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے، اور سعید بن جبیر اپنا مشاہدہ نقل فرماتے ہیں، کیونکہ انہوں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو تحریک شفتین فرماتے دیکھا تھا۔

لیکن شعبی کے طریق سے طبری نے یہ نقل کیا ہے کہ حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہونٹ ہلاتے دیکھا ہے اس صورت میں ضروری نہیں کہ یہ ابتدائی واقعہ ہو بلکہ کسی بھی وقت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما حاضر ہوئے اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے اس آیت کی تفسیر سنی، اور اس وقت آپ نے لبہائے مبارک کو حرکت دیکر دکھلایا، پھر ابن عباسؓ نے سعید سے یہ روایت بیان فرماتے وقت اپنے ہونٹوں کو حرکت دی، اور سعید رحمہ اللہ نے اپنے شاگردوں کے سامنے نقل کرتے وقت اپنے ہونٹوں کو ہلایا۔ اسی وجہ سے اس حدیث کا نام "مسلسل تحریک الشفتین" ہوگیا۔

فانزل اللہ تعالیٰ لا تحرک بہ لسانک لتعجل بہ ان علینا جمعہ وقرآنہ قال جمعہ لك صدرك وتقرءہ[2] فاذا قرأنٰہ فاتبع قرآنہ، یعنی آپ چاہتے کہ یہ وحی جبرئیل علیہ السلام کے جانے سے قبل ہی آپکو محفوظ ہوجائے، اسی لئے آپ جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ تحریک شفتین فرماتے ہیں، جس سے آپ کو غیر معمولی تعب پیش آتا ہے۔ لیکن آپ کو ایسا کرنے کی ضرورت نہیں۔ بلکہ ہم آپکو اطمینان دلاتے ہیں کہ یہ ساری ذمہ داری ہم نے اپنے اوپر لی ہے۔ جب ہمارا نمائندہ آپؐ کے سامنے پڑھے تو آپ خاموشی سے سنتے رہیں، اسکی حفاظت ہمارے ذمہ ہے۔ اور نہ صرف حفاظت بلکہ ہم آپ کی زبان سے ادا بھی کرادیں گے۔ اور مطالب ومعانی، وجوہ وعلل سب کچھ بیان کرادیں گے، آپ کا تو عمل صرف فاتبع قرآنہ ہونا چاہئے۔ آپ کو استماع وانصات کرنا چاہئے۔ استماع تو کانوں کا فعل ہے، اور انصات کے متعلق حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ یہ آنکھوں سے ہوتا ہے یعنی جب استاد پڑھائے یا مقرر تقریر کرے تو سامعین کو چاہیئے کہ مقرر کے چہرے پر نظر جمائے رکھیں، اسلئے کہ لب ولہجہ کو مقصد کی ادائیگی اور مفہوم کی تفہیم میں بڑا دخل ہے، اور لب ولہجہ کو وہی شخص دیکھ سکتا ہے جسکی نگاہ استاذ کی طرف اٹھی ہوئی ہو عظمت قرآن کا بھی یہی تقاضا ہے کہ نزول کے وقت ہمہ تن گوش ہوجائے

---

[1] حافظ ابن حجر علیہ الرحمۃ کی یہ بات محل نظر ہے خصوصاً جبکہ ہمارے پاس اس کی کوئی دلیل بھی نہیں بلکہ بدء الوحی میں لانے کی اور بھی وجہیں ہوسکتی ہیں، جیسا کہ عنقریب معلوم ہوجائے گا۔ ۱۲ [2] آیت کریمہ کے الفاظ تو قرأنا ہیں یعنی جب ہم پڑھیں لیکن یہاں جبرئیل بطور ترجمان پڑھا رہے ہیں معلم حقیقی باری تعالیٰ ہیں جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو فاخلع نعلیك کی آواز درخت کے اندر سے آئی تھی، حالانکہ وہاں بولنے والے درحقیقت باری تعالیٰ تھے۔ اسی طرح یہاں قرأنا فرمایا کہ جب ہم پڑھیں، اور یہ پڑھنا جبرئیل علیہ السلام کی وساطت سے ہے۔ ۱۲

یہی ادب اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا میں ملحوظ ہے۔ ادھر معلم کی شان یہ ہے کہ جب ہم پڑھانے والے ہیں تو محفوظ نہ رہنے یا سمجھ میں نہ آنے کا واہمہ بھی نہ گذرنا چاہیئے، جب انسانوں میں وہ معلم نہایت کامیاب شمار ہوتا ہے جو اپنے خیالات کو سامع کے ذہن پر طاری کر دے تو خداوند قدوس کی بڑی قدرت ہے۔ یہاں اِنَّ عَلَيْنَا جمعهٗ وقرآنهٗ کی تفسیر میں ان تقرأہ فرمایا اور پھر ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ کی تفسیر میں بھی ان تقرأہ فرمایا گیا اب اگر یہ راوی کا سہو نہیں ہے تو معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ قرارت دو ہیں، ایک بنفسہٖ اور ایک عند غیرہ، پہلی کا مفہوم یہ ہے کہ آپ کے سینہ میں جمع کر دیں گے اور آپ پڑھ لیں گے، اور جب دوبارہ انّ علینا بیانهٗ کے تحت اسے لائے تو اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ آپ دوسروں کے سامنے بھی اسے پڑھ دیں گے، اس پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ معانی ومطالب اور علل وحکم سب بیان فرما دیں گے، چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کتاب التفسیر میں ثمّ انّ علینا بیانهٗ کے ذیل میں ان تقرأہ کی جگہ ان تبینه منقول ہے۔

ترجمہ سے ربط: ظاہر ترجمہ سے حدیث شریف کا یہ ربط ہے کہ اس میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بتلایا کہ ابتدار وحی میں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی کیا عادت تھی، خواہ یہ ہدایت اوّلیں مراتب کی نہ ہو، بلکہ بعد ہی کی ہو لیکن اس آیت کے نزول سے قبل جب آپ کا یہ عمل تھا تو معلوم ہوتا ہے کہ اس سے پہلے بھی ابتدار وحی میں یہ عمل ہوگا، مناسبت بہت گہری معلوم ہوتی ہے۔

اور دوسرا مقصد وحی کی عظمت وعصمت تھا، اس مقصد سے بھی یہ روایت ترجمہ سے نہایت گہرا تعلق رکھتی ہے۔ فرماتے ہیں کہ اگر اس وحی کا کسی انسان کو ذمہ دار بنایا جاتا تو نسیان کا بھی احتمال تھا اور غلطی کا بھی، لیکن انسان کو ذمہ دار ہی نہیں بنایا، بلکہ حفظِ قرارت اور بیانِ معانی ومطالب کی ذمہ داری خود رب العالمین نے لی ہے۔ بس اسی ذمہ داری سے وحی کی جلالتِ شان کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ کہ خود ربِ دو عالم اس کی ذمہ داری لے رہا ہے، اور اسی بنا پر یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ دین کے معاملہ میں وحی کے علاوہ کوئی دوسری چیز قابلِ اعتماد ولائقِ احتجاج نہیں ہو سکتی۔

آیت کریمہ کا ماقبل ومابعد سے ربط: آیت کریمہ لاتحرك به لسانك لتعجل به میں یہ بات اشکال کا باعث ہے کہ یہ ماقبل ومابعد سے مربوط نہیں ہے۔ اس آیت کریمہ سے قبل قیامت کبریٰ کے احوال بیان ہو رہے ہیں۔

يَسْأَلُ اَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ۔ فَاِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ	پوچھتا ہے کہ قیامت کا دن کب آئیگا سو جس وقت آنکھیں
وَخَسَفَ الْقَمَرُ۔ وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ۔	خیرہ ہو جائیں گی، اور چاند بے نور ہو جائے گا، اور سورج اور
يَقُوْلُ الْاِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ اَيْنَ الْمَفَرُّ كَلَّا لَا وَزَرَ	چاند ایک حالت کے ہو جائیں گے، اس روز انسان کہیگا

اِلٰى رَبِّكَ يَوْمَئِذِنِ الْمُسْتَقَرُّ ۝ يُنَبَّؤُا الْاِنْسَانُ يَوْمَئِذٍۭ بِمَا قَدَّمَ وَاَخَّرَ ۝ بَلِ الْاِنْسَانُ عَلٰى نَفْسِهٖ بَصِيْرَةٌ ۝ وَّلَوْ اَلْقٰى مَعَاذِيْرَهٗ (پ ۲۹ ع ۱۷)

کہ اب کدھر بھاگوں، ہرگز نہیں کہیں پناہ کی جگہ نہیں، اس دن صرف آپ ہی کے رب کے پاس ٹھکانا ہے۔ اس روز انسان کو اس کا سب اگلا پچھلا کیا ہوا جتلا دیگا۔ بلکہ انسان خود اپنی حالت پر خوب مطلع ہوگا، گو اپنے حیلے پیش لاوے۔

اور پھر اس کے بعد آیت لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ کو لایا گیا، اور اس کے بعد پھر قیامت کے احوال شروع فرمادیئے جس میں آخری آیات میں قیامتِ صغریٰ[1] کے احوال بھی لے لئے۔

كَلَّا بَلْ تُحِبُّوْنَ الْعَاجِلَةَ ۝ وَتَذَرُوْنَ الْاٰخِرَةَ ۝ وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝ وَوُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍۭ بَاسِرَةٌ ۝ تَظُنُّ اَنْ يُّفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ۝ كَلَّا اِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ ۝ وَقِيْلَ مَنْ سكتة رَاقٍ ۝ وَّظَنَّ اَنَّهُ الْفِرَاقُ ۝ وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ ۝ اِلٰى رَبِّكَ يَوْمَئِذِنِ الْمَسَاقُ ۝ (پ ۲۹ ع ۱۷)

اے منکرو! ہرگز ایسا نہیں بلکہ تم دنیا سے محبت رکھتے ہو اور آخرت کو چھوڑ بیٹھے ہو، بہت سے چہرے تو اس روز بارونق ہوں گے، اور اپنے پروردگار کی طرف دیکھتے ہوں گے، اور بہت سے چہرے اس روز بدرونق ہوں گے، خیال کر رہے ہوں گے کہ ان کے ساتھ کمر توڑنے والا معاملہ کیا جائیگا، ہرگز ایسا نہیں جب جان ہنسلی تک پہنچ جاتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ کوئی جھاڑنے والا بھی ہے۔ اور وہ یقین کرلیتا ہے کہ یہ مفارقت کا وقت ہے۔ اور ایک پنڈلی دوسری پنڈلی سے لپٹ جاتی ہے۔ اس روز تیرے رب کی طرف جانا ہوتا ہے۔

ان دونوں آیات سے درمیان کی آیت "لا تحرك به لسانك" بظاہر مرتبط معلوم نہیں ہوتی، اور محققین کا کہنا بھی یہی ہے کہ خداوند قدوس کے کلام میں ربط تلاش کرنا درست نہیں، گو انسان کے کلام میں تسلسل اور ہم آہنگی ضروری ہے، اسلئے کہ انسان کی عقل کا اندازہ ہی کلام کی باہمی مناسبت سے ہوتا ہے، ورنہ بے ربط کلام تو دیوانگی کی بڑ کہلاتا ہے، لیکن کلامِ خداوندی کے بارے میں محققین یورپ اور اپنے اکابر کا فیصلہ بھی یہی ہے کہ اس حقیقی مناسبت کو تلاش کرنا انسان کے بس کی بات نہیں، ہاں اس کے کلام میں حکمتیں ضرور ہوتی ہیں، مگر انسان کی حیلہ جو اور تلون آشنا طبیعت اسوقت تک سکون پذیر اور مطمئن نہیں ہوتی جبتک اسے کلام میں یکرنگی اور ہم آہنگی کا یقین نہ ہو، پھر اربابِ اصول کے بیان کردہ اصول تطبیق پر اکتفا و انحصار نہیں، بلکہ انسے بھی مختلف کچھ اسباب تلاش کئے جا سکتے ہیں، اور یہ بھی ممکن ہے کہ ہماری تلاش وہاں تک نہ پہونچ سکے۔ لیکن انسان کی حیلہ ساز طبیعت اس اعتراف کم فہمی پر قانع نہیں ہوتی، اس لئے مناسبت کا تلاش کرنا بھی ایک اہم بات ہوگی۔

---

[1] قیامتِ صغریٰ انسان کی موت سے تعبیر ہے اذا مات الانسان قامت قیامته ۱۲

ان وجوہ کے پیشِ نظر ضروری ہے کہ اپنے مذاق کے مناسب کوئی مناسبت تلاش کی جائے، جس کی ایک صورت تو یہ ہو سکتی ہے کہ درمیان میں آیت "لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ" کے لانے کا اصل منشا یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تحریکِ شفتین سے روکا جا رہا ہے جس طرح استاذ کسی مضمون کا افادہ کرتے وقت کسی شاگرد کو بے توجہ یا کسی دوسرے کام میں مشغول دیکھے تو اسے متوجہ کرنے کے لئے استاذ کہتا ہے کہ کیا کر رہے ہو؟ اور درمیانی تنبیہ کے بعد پھر اپنا کلام شروع کر دیتا ہے، بالکل اسی طرح نزولِ وحی کے وقت جب آپ کو حرکتِ شفتین کرتے دیکھا گیا۔ تو تنبیہ کر دی گئی۔ کہ یہ آپ کیا کر رہے ہیں۔ یاد کرانے کی ذمہ داری تو ہم پر ہے۔ آپ اپنے کو مشقتوں میں کس لئے ڈال رہے ہیں۔ اب یہ لبہائے مبارک کو ہلانا خواہ یاد کرنے کی غرض سے ہو یا لذت کی وجہ سے، بہرکیف درمیان میں ہونٹوں کا حرکت دینا درست نہ تھا اس لئے منع فرما دیا گیا کہ جب ہم پڑھا رہے ہیں تو آپ دوسرے خیال میں نہ پڑیں۔ اور پھر اس درمیانی تنبیہ کے بعد اسی موضوع کو شروع فرما دیا۔

دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ اس سورۃ میں قیامت کا ذکر تھا جس کے متعلق مشرکین بار بار تقاضا کرتے تھے کہ اگر قیامت آنے والی ہے تو آپ وقت بتلائیں، اسی بار بار کے تقاضے سے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا بھی طبعی رجحان یہی تھا کہ اگر کچھ معلومات ہو جائیں تو ان بہانہ باز مشرکین کی زبان بند کر دی جائے لیکن حکمتِ خداوندی اس کی مقتضی تھی کہ علم نہ دیا جائے۔

لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً۔ (پ ۹ ع ۱۳) وہ تم پر اچانک آ پڑے گی۔

بظاہر ایک حکمت یہ بھی ہے کہ انسان کسی وقت بھی غافل نہ رہے بلکہ ہمہ وقت قیامِ قیامت سے خائف رہے، لیکن جب قیامت کا ذکر آیا اور پوری تفصیل کے ساتھ آیا کہ پیغمبر علیہ السلام کے طبعی رجحان نے کروٹ لی کہ اس تفصیل کے موقع پر شاید کچھ بتلا دیا جائے، اس لئے پیغمبر علیہ السلام نے کچھ فرمانا چاہا تو فوراً پیش بندی کر دی گئی کہ دیکھئے جناب اس بارے میں لب کشائی کی اجازت نہیں دی جا سکتی، آپ کا کام تو صرف اس قدر ہے کہ جو ہم کہیں اُسے سن لیجئے، رہا مشرکین کا معاملہ تو آپ کیوں اس کے درپے ہوتے ہیں۔ کہ ان کی زبان بند ہو جائے، ان کی زبان کسی طور بند نہیں ہو سکتی، اگر یہ بات حل ہو جائے گی تو اور کوئی دقیقہ نکال لیں گے، مثلاً یہی کہہ دیں گے کہ دکھلا بھی دیجئے، اس لئے آپ اس سلسلہ میں خاموش رہیں، یہ سب ہمارے ذمہ ہے کہ ہم ہی تمام منتشر اجزائے عالم کو جمع کر دیں گے، اور مراتب اعمال کے اعتبار سے جزاء و سزا دیں گے، آپ کا کام صرف اس قدر ہے کہ ہم جو کچھ بھی کہیں اس کی اتباع کریں، پھر اس کی تفصیلات لانا و بیان کرنا ہمارے ذمہ ہے، لیکن اس صورت میں آیت گو ماقبل و مابعد سے مرتبط ہو گئی، مگر ترجمۃ الباب سے اس کا کوئی ربط نہیں رہا۔ ایسی صورت میں یعنی جبکہ سیاقِ کلام اور شانِ نزول میں بظاہر تعارض نظر آئے، علامہ کشمیریؒ کے

نزدیک سیاقِ کلام کی رعایت کی جائے گی۔ اور حدیث سے مستنبط ہونے والے شانِ نزول کو اس کے مطابق بنانے کی کوشش کی جائے گی۔ یعنی سیاقِ کلام کو مقصدِ اوّل اور شانِ نزول کو مقصدِ ثانوی قرار دیا جائے گا۔ مثلاً آیتِ کریمہ الطلاق مرّتان فامساك بمعروف اوتسریح باحسان۔ فان طلّقها فلا تحلّ له من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ، میں ابوداؤد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ تسریح باحسان تیسری طلاق ہے، ارشاد ہے۔ انّ رجلاً سأل عن الطلاق الثالث ایک شخص نے تیسری طلاق کے بارے میں سوال کیا

فقال ھو تسریحٌ باحسانٍ۔ فرمایا کہ یہ تسریح باحسان سے عبارت ہے۔

اب اگر تسریح باحسان کو تیسری طلاق مان لیا جائے تو پھر فان طلقها کو کیا کہیں گے، یہ چوتھی طلاق تو ہو نہیں سکتی، اس لئے اس کے حل کی صورت یہ ہے کہ تسریح باحسان کی دو صورتیں کر دی جائیں، ایک تو یہ کہ دوسری طلاق سے رجوع نہیں کیا۔ یہ مراد اول ہے، اور اس کی دوسری صورت یہ ہے کہ طلاق دیدی جائے، یہ مراد ثانوی ہے، اور تسریح باحسان کے بعد جو فان طلقها آرہا ہے یہ اسی تسریح باحسان کی مراد ثانوی کی توضیح ہے۔ اب ابوداؤد کی حدیث سے تعارض نہیں رہا۔ بلکہ تسریح باحسان ہی کی مراد ثانوی کو طلاق ثالث کہا گیا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی مراد اوّل تو یہ ہے کہ آپ کو درمیان میں قیامت کے متعلق سوال کرنے سے روکا جارہا ہے کہ آپ ایسا نہ کریں۔ خداوند قدوس خود قیامت کی تفاصیل کا ذمہ دار ہے۔ لیکن ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تحریک شفتین کی توجیہہ بھی اپنی جگہ مراد ثانوی کے درجہ میں ہے۔

مولانا عبدالرحمٰن صاحب امروہوی علیہ الرحمہ کی رائے حضرت مولانا عبدالرحمٰن علیہ الرحمۃ اپنے دور میں تفسیر کے امام تھے۔ میں نے ایک دن اس آیت کے متعلق دریافت کیا تو فرمایا کہ پہلے سے ذکر آرہا ہے۔

يُنَبَّؤُا الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَاَخَّرَ اس روز انسان کو اس کا سب اگلا پچھلا کیا ہوا جتلا دیا جائے گا۔ (پ ۲۹ ع ۱۷)

مَا قَدَّمَ وہ چیزیں جو پیچھے ہٹانے کی تھیں اور ان کو آگے بڑھا دیا گیا، اور مَا اَخَّرَ جو چیزیں آگے بڑھانے کی تھیں اور ان کو پیچھے ہٹا دیا گیا، اس لئے فرمایا گیا کہ قیامت میں انسان سے جو بھی مؤاخذہ ہوگا وہ ماقدم و ماآخر سے ہی متعلق ہوگا۔ خداوند قدوس نے عبادات اعتقادیات اور حلال وحرام وغیرہ سب کے بارے میں ماقدم اور ماآخر کی تعلیم دی ہے۔ اگر کوئی شخص خداوند قدوس کی تعلیم کے خلاف کرتا ہے خواہ وہ بھی اطاعت ہی ہو مگر قابلِ مؤاخذہ ہے، دیکھئے اگر سجدہ رکوع سے قبل کرلیا تو گو یہ عبادت ہی ہے، مگر خلاف ترتیب سے نماز برباد ہوگئی۔ اور فرض جوں کا توں سر پر قائم رہا۔ فرائض میں کوتاہی اور نوافل مواظبت کیوں قابلِ اعتراض قرار پائی، محض اس بنا پر کہ ماتقدم یعنی فرائض کو ماآخر بنا دیا، اور ماآخر یعنی نوافل کو ماقدم کر دیا۔ اگر میدان

جہاد میں قتال ورزم آرائی کی ضرورت ہے، اور کسی نے نماز بتمام خشوع وخضوع شروع کردی، گو یہ بھی عبادت ہے لیکن کہا جائے گا ؂

یہ مصرع لکھ دیا کس شوخ نے محراب مسجد پر ٭ کہ ناداں گر گئے سجدہ میں جب وقت قیام آیا

اس لئے ماقدم کو ماآخر، اور ہر ماآخر کو ماقدم کرنے کی صورت میں مواخذہ ہو سکتا ہے، اور یہ تو ان صورتوں میں ہے جہاں دونوں ہی طاعت ہوں، اور جہاں معاصی کا معاملہ ہو تو وہاں مطلوب چیز کو چھوڑ کر غیر مطلوب کا اختیار کرنا یقیناً قابل گرفت ہے۔ جب یہ بات ذہن نشیں ہوگئی تو اب سمجھئے کہ نزول قرآن کے وقت ماقدم کیا ہے ہمہ تن گوش ہو کر سننا اور خاموش رہنا اور ماآخر ہے اپنی قرارت کا اجرار، بلاشبہ یہ بھی ایک عمل خیر ہے۔ لیکن تعلیم کے ساتھ یہ عمل مناسب نہ تھا، لہٰذا ارشاد ہوا لاتحرک الآیۃ پھر اس درمیانی تنبیہ کے بعد اصل مقصد کی طرف عود فرمایا۔

كَلَّا بَلْ تُحِبُّوْنَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُوْنَ الْاٰخِرَةَ۔ (پ ۲۹ ع ۱۷) — ہرگز ایسا نہیں، بلکہ تم دنیا سے محبت رکھتے ہو اور آخرت کو چھوڑ بیٹھے ہو۔

یعنی کہ جیسا کہ آپ عجلت اختیار فرما رہے ہیں حالانکہ یہ بات بعد میں کر لینے کی ہے، اس صورت میں آیت کریمہ سیاق وسباق اور ترجمۃ الباب سے اچھی طرح مرتبط رہتی ہے۔

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَخْبَرَنَا يُوْنُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ اَخْبَرَنِي ح وَحَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَخْبَرَنَا يُوْنُسُ وَمَعْمَرٌ نَحْوَهٗ عَنِ الزُّهْرِيِّ اَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللّٰهِ ابْنُ عَبْدِ اللّٰهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَجْوَدَ النَّاسِ وَكَانَ اَجْوَدَ مَا يَكُوْنُ فِيْ رَمَضَانَ حِيْنَ يَلْقَاهُ جِبْرَئِيْلُ وَكَانَ يَلْقَاهُ فِيْ كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ فَيُدَارِسُهُ الْقُرْاٰنَ فَلَرَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَجْوَدُ بِالْخَيْرِ مِنَ الرِّيْحِ الْمُرْسَلَةِ۔

ترجمہ:۔ ہم سے عبدان نے یہ حدیث بیان کی کہ ہمیں عبداللہ نے حضرت امام زہری سے بطریق یونس یہ بتلایا ہے ح اور بشر بن محمد نے حدیث بیان کی فرمایا کہ عبداللہ نے حضرت امام زہری سے بطریق یونس ومعمر یہ بیان کیا کہ انہوں نے فرمایا کہ مجھے عبیداللہ بن عبداللہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ روایت سنائی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمام لوگوں میں سب سے زیادہ سخی تھے، اور آپ کی سخاوت رمضان میں اس وقت انتہا کو پہنچ جاتی تھی جب جبرئیل علیہ السلام آپ سے ملاقات فرماتے تھے، اور جبرئیل علیہ السلام رمضان شریف کی ہر رات میں آپ سے ملاقات فرماتے تھے۔ اور قرآن کریم کا دور کرتے تھے۔ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیر کے معاملہ میں چلتی ہواؤں سے زیادہ تیز ہو جاتے تھے۔

تحویل کا مقصد: یہ پہلا موقع ہے جہاں امام بخاری علیہ الرحمہ نے تحویل فرمائی ہے۔ اگر ایک حدیث کی مختلف سندیں ہوں تو ہر ہر سند کو بیان کرنے میں خواہ مخواہ طول ہوجاتا ہے، اس لئے طوالت سے بچنے کے لئے محدثین یہ صورت اختیار کرتے ہیں کہ ایک سند کو پہلے مشترک شیخ تک پہنچا دیتے ہیں اور لوٹ آتے ہیں، اور پھر دوسری اور تیسری سند کو بھی اسی شیخ تک پہنچا دیتے ہیں، اور فصل کے لئے دونوں سندوں کے درمیان ح لے آتے ہیں تاکہ دیکھنے والے کو متعدد سندوں پر ایک ہی سند کا اشتباہ نہ ہو، گو دونوں سندوں کو ایک ساتھ جمع بھی کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً اسی سند میں حدثنا عبدان و بشر بن محمد قالا اخبرنا عبد اللہ قال اخبرنا یونس و معمر کہا جا سکتا ہے، لیکن ایسا کرنے میں طول ہوجاتا ہے، کیونکہ آگے اس تفصیل کے بغیر چارۂ کار نہیں کہ قال عبدان اخبرنا یونس وقال بشر بن محمد اخبرنا یونس و معمر۔ اس لئے اختصار صرف اسی تحویل کے طریق میں ہے، امام مسلم بکثرت اور امام بخاری گاہے گاہے اس طریق تحویل کو ذکر فرماتے ہیں۔

یہاں عبدان کے بعد جو عبد اللہ ہیں وہ عبد اللہ بن مبارک ہیں۔ اور عبدان جہاں بھی عبد اللہ سے روایت کرتے ہیں، اس سے عبد اللہ بن مبارک ہی مراد ہوتے ہیں، پہلی سند میں عبد اللہ کے شیخ یونس ہیں، اور دوسری سند میں شیخ یونس و معمر دونوں ہیں، لیکن معمر سے جو روایت پہنچی ہے اس کے الفاظ بعینہٖ یہ نہیں ہیں اس لئے معمر نے نحوہٗ فرمایا ہے۔ نحو اور مثل میں یہی فرق ہے کہ مثلہ میں الفاظ بھی دونوں کے ایک ہی ہوتے ہیں۔ اور نحوہٗ میں صرف معنی کی موافقت ہوتی ہے۔ الفاظ بدلے ہوئے ہوتے ہیں۔

جود و سخا کا فرق: سخاوت مال کی تقسیم کا نام ہے۔ اور جود کے معنی اعطاء ما ینبغی لمن ینبغی کے ہیں جو اپنے اندر بہت عموم رکھتا ہے۔ یعنی یہ مال پر موقوف نہیں ہے۔ بلکہ جو شے بھی جس کے لئے مناسب ہو اُسے دیدی جائے، بے امتیاز اشیاء کی تقسیم کا نام جود نہیں ہے۔ بلکہ فقیروں کو اموال تقسیم کرنا، تشنگان علوم کیلئے افاضۂ علم کرنا، گم کردہ راہوں کے لئے ہدایت کرنا اور ہر کام اپنے محل میں کرنے کا نام جود ہے۔ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام اجود تھے۔ آپ ہر شخص کو وہ چیز عطا فرماتے جو اس کے مناسب حال ہوتی، اسی لئے آپ کو اسخی الناس نہیں کہا گیا کہ یہ صرف مال پر منحصر ہے۔ اور آپ صاحب مال نہ تھے۔ آخری بیماری میں بھوک کی شدت کے باعث کروٹیں بدل رہے تھے، روشنی کے لئے چراغ میں تیل بھی نہ تھا، کہا جا سکتا ہے کہ جود ایک ملکہ ہے اور سخاوت اس کا اثر ہے، اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام اپنے ملکات کے اعتبار سے تمام اہلِ کمال پر تفوق رکھتے ہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ عوارض کی بنا پر بعض ملکات کا پورا پورا ظہور نہیں ہوسکا۔ اموال کی زیادہ تقسیم پر اس کا انحصار نہیں ہے۔ بلکہ مدار غنائے نفس ہے۔ کہ اگر کوئی چیز مل گئی تو اُسے ذخیرہ بنا کر نہیں رکھ لیا، بلکہ فوراً مستحق کو عنایت فرما دیا، اور پیغمبر علیہ السلام کی یہ شان حد درجہ نمایاں ہے۔ بحرین سے ایک لاکھ

درہم آئے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حکم سے وہ رقم مسجد کے ایک کونہ میں ڈالدی گئی، اور نماز کے فوراً بعد آپ نے اُسے تقسیم کرنا شروع کردیا، کسی نے عرض کیا، حضور! آپ نے قرض کے لئے کچھ نہیں رکھا، فرمایا تم نے پہلے سے کیوں نہیں یاد دلایا۔ ایک مرتبہ عصر کی نماز ادا فرماتے ہی لوگوں کے درمیان سے گذرتے ہوئے حجرۃ السعادۃ میں تشریف لے گئے، سونے کا ایک ٹکڑا نکال کر لائے، لوگ اس سے متعجب تھے۔ فرمایا کہ ایک شے جو قابل تقسیم تھی گھر میں رہ گئی تھی، اور پیغمبر کے گھر میں ایسی چیز کا رہنا مناسب نہیں، ایک بار حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرے پر تشریف لے گئے، دیکھا کہ پھولدار گدّا اچھا ہوا ہے یہ دیکھ کر فوراً واپس تشریف لے آئے، حضرت عائشہ گھبرا گئیں۔ دریافت کیا تو فرمایا کہ۔ مالی وللدنیا ہمارا دنیا سے کیا تعلق؟ عرض کیا: حضرت آپ ہی کے آرام کے لئے بنایا گیا تھا لیکن۔ مالی وللدنیا کہہ کر فوراً ہی تقسیم کرادیا۔ ایک عورت بڑے ہی اشتیاق کے ساتھ ایک تہمد لیکر حاضر خدمت ہوئی، پیغمبر علیہ السلام نے انتہائی رغبت کے ساتھ قبول فرمالیا۔ اور استعمال فرماکر باہر تشریف لائے، لیکن ایک صحابی نے اسے دیکھ کر چھوا اور کہا بہت اچھا ہے۔ مجھے مل جائے آپ فوراً مکان میں تشریف لے گئے اور پرانا تہمد پہنا اور اسے تہہ کرکے انہیں عنایت فرمادیا۔ لوگوں نے انہیں ملامت بھی کی کہ تم نے یہ درست نہیں کیا، تم نے خیال نہیں کیا کہ ایک عورت انتہائی رغبت کے ساتھ استعمال کے لئے لائی، اور آپ نے بھی بڑی قدر کے ساتھ اسے قبول فرمایا، لیکن تم نے فوراً ہی مانگ لیا، صحابی نے جواب دیا کہ میں نے اس لئے مانگا ہے کہ آپ کے بدن مبارک سے اس کا اتصال ہوچکا ہے اور میں اپنے کفن میں ایسے کپڑے کو رکھنا چاہتا ہوں جسے جسدِ اطہر سے نسبت ہو۔

غزوۂ حنین کے موقعہ پر بہت سے اعرابیوں نے آگھیرا کہ کچھ عنایت فرمایئے، ہم آپ کا مال نہیں مانگتے، آپ کے باپ کا مال نہیں مانگتے۔ اللہ کا مانگتے ہیں، آپ نے ان کی اس گستاخانہ طرز گفتگو کا برا نہیں مانا اور برابر ان کی حاجت روائی فرماتے رہے۔ حتیٰ کہ آپ ازدحام کی وجہ سے پیچھے ہٹتے ہٹتے کیکر کے درخت میں اُلجھ گئے اور آپ کی چادر پھنس گئی، اور اس موقعہ پر آپ نے فرمایا کہ اگر اس وادی کے خاردار درختوں کی مقدار میں میرے پاس مویشی ہوتے تو سب تقسیم کردیتا۔ پھر مجھے بخیل یا بزدل نہ پاتے، آپ کی یہ شان تھی کہ بغیر سوال بھی اگر کسی کی ضرورت واضح ہوگئی تو اُسے یا تو خود ہی پورا فرمادیتے تھے، اور اگر یہ نہ ہوسکتا تو اس کے لئے قرض لیتے اور اگر یہ بھی نہ ہوسکتا تو صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو ترغیب دیتے، کیا خوب شعر ہے ؎

مَا قال لا قط الا فی تشہدہٖ — لولا التشہد کانت لاءہٗ نعمٗ (فرزدق)

اس لئے آپ کا اجود ہونا مسلم ہے۔ اور یہ اس لئے کہ سب سے بڑا جود خداوند قدوس کا ہے۔ جس کے متعلق پیغمبر نے فرمایا ہے تخلقوا باخلاق اللہ اور اس فضیلت تخلق باخلاق اللہ کو پیغمبر علیہ السلام ہی سب سے زیادہ

حاصل بھی کرسکتے ہیں، کیونکہ آپ باری تعالیٰ کے شئون واحوال سے سب سے زیادہ واقف ہیں، اور آپ کے بعد دوسرے انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام ہیں، اور پھر ان لوگوں کا مرتبہ ہے جو ان صفات کو اپنانے کی کوشش کرتے ہیں۔

خداوندکریم کا جود کیا ہے؟ سب کو معلوم ہے کہ دنیا کی تمام نعمتیں ربّ دو عالم کی عنایت کردہ ہیں ارشاد ہے

وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ (پ ۱۴ ع ۱۲) اور تمہارے پاس جو نعمت ہے وہ اللہ ہی کی طرف سے ہے۔

اور پوری کائنات میں حضرت انسان پر کی گئی نعمتوں کا تو کچھ شمار ہی نہیں۔

وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَا (پ ۱۳ ع ۱۷) اور اللہ کی نعمتیں اگر شمار کرنے لگو تو شمار میں نہیں لاسکتے۔

انسان کی تربیت کے لئے جو تدریجی سامان مہیا فرمایا، اور ہر موقعہ پر مناسب حال سروسامان نشوونما کا جو انتظام کیا وہ اس ربّ السمٰوٰت والارضین کی ربوبیت کا کرشمہ ہے۔ اور ان تمام نعمتوں میں بھی ایک ایسی عظیم الشان نعمت سے نوازا جس کا مقابلہ دوسری نعمتیں نہیں کرسکتیں۔ اور وہ نعمت ہے خداوند کریم کا کلام جس کو رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی معرفت تفہیم وتلاوت کے بھی قابل بنا دیا گیا ہے، ارشادِ ربانی ہے۔

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّدَّكِرٍ۔ (پ ۲۷ ع ۸) اور ہم نے قرآن کو نصیحت حاصل کرنے کے لئے آسان کردیا ہے، کیا کوئی نصیحت حاصل کرنے والا ہے۔

یعنی خداوند قدوس کا کلام، کلام نفسی ہے۔ جسے نہ ہم سمجھ سکتے ہیں اور نہ اس کی تلاوت کرسکتے ہیں، انتہاء یہ ہے کہ اس کا سننا بھی ہمارے بس کی بات نہیں، یہ عظیم المرتبت احسان بھی اس کی صفت جود ہی کے ماتحت[1] ہے۔ اسی کا جود ہے کہ ہمیں خیر الامم بنایا اور دین مصطفوی سے نوازا، ہمارے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کو علمی معجزات دئے گئے، قرآن عزیز جو ہزارہا معجزات پر مشتمل ہے، اس کی ہر تین آیات ایک مستقل معجزہ ہیں۔ جس کی شان لاتنقضی عجائبہٗ الی یوم القیامۃ ثابت ہے، پھر اس نعمت عظیمہ کا آغاز روایات کی روشنی میں رمضان شریف میں ہوا ہے، یعنی بیت العزّۃ سے سماءِ دنیا تک، قرآن اسی ماہ میں یکبارگی نازل ہوا ہے، اور پھر وقتاً فوقتاً نازل ہوتا رہا۔ اور اس دنیا میں بھی اسی ماہ میں نزول شروع ہوگیا تھا، چنانچہ بعض روایات میں ہے کہ رمضان کی چوبیس اور دوسری بعض روایات میں ستائیس کو نزولِ قرآن کا یومِ آغاز بتلایا گیا ہے، لیکن یہ روایات امام بخاریؒ کی شرائط پر نہیں، اس لئے انہیں نہیں لاتے، مگر صرف

---

[1] حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ کلام خداوندی کا عطیہ فرشتوں کے پاس بھی نہیں ہے وہ بھی اس فضیلت کے حصول کے لئے انسانوں کے ساتھ نماز میں شریک ہوتے ہیں تلاوت کی مجالس میں حاضری دیتے ہیں، حاضرین مسجد کے لئے دعائیں کرتے ہیں اور انسانوں کی آمین کے ساتھ آمین کہتے ہیں۔ ۱۲

اشارہ سے کام لے رہے ہیں۔ اسی وجہ سے رمضان المبارک اور کلام خداوندی میں ایک مخصوص مناسبت ہے ارشاد ہے:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْ اُنْزِلَ فِیْهِ الْقُرْاٰنُ (پ۲ ع ۷) ماہ رمضان ہے جس میں قرآن بھیجا گیا ہے۔

اور اس نعمت کے علاوہ اور بھی نعمتیں اس ماہِ مبارک میں ظہور پذیر ہوئی ہیں۔ گو خداوند قدوس کا جود تو ہر وقت نمایاں رہتا ہے لیکن رمضان شریف میں اس کی کیفیت فزوں تر ہو جاتی ہے۔ اس ماہ کی خصوصیت اور امتیاز کا اعلان اس طرح فرمایا گیا ہے کہ جنت کے دروازے کھلے ہیں اور جہنم کے بند۔

اے طالب خیر متوجہ ہو جا اور اے طالب شر باز آجا۔

یعنی اے خیر تلاش کرنے والے اسباب شر ختم کر دیئے گئے ہیں، رحمت خداوندی بارش کی طرح برس رہی ہے، اس ماہ میں شر کی تلاش اس لئے بے سود ہے کہ جہنم کے دروازے بند ہیں۔ اور صرف اسی قدر نہیں بلکہ رمضان شریف کی ہر شب میں ہزارہا انسان جہنم سے نجات پاکر جنت میں داخل کئے جاتے ہیں، پھر رمضان کی عبادت کو بڑی فضیلت بخشی گئی ہے، ایک نفل پڑھیں گے تو ستر نفلوں کا ثواب ہوگا۔ زہری فرماتے ہیں کہ رمضان کی ایک تسبیح غیر رمضان کی ستر تسبیحوں سے افضل ہے، اور اس ماہِ مبارک کی ایک فضیلت یہ بھی ہے کہ ایک مخصوص انعام روزہ کی شکل میں عنایت کیا گیا ہے۔ یعنی یہ ایک ایسی عبادت ہے کہ جس کے اختیار کرنے سے بندہ خداوند قدوس کے قریب ہو جاتا ہے، اخلاقِ خداوندی کی شان پیدا ہو جاتی ہے۔ کہ کھانے پینے سے اور جماع سے دُور ہو جاتا ہے۔ اس کی شان یہ بتلائی گئی ہے۔

الصوم لی وانا اجزی بہ او اجزی بہ۔ روزہ میرے لئے ہے میں ہی اس کی جزا دوں گا یا اسکی جزا میں ہی ہوں۔

دوسری جگہ ارشاد فرمایا گیا ہے۔

من قام رمضان ایمانا واحتسابا غفرلہ ما تقدم من ذنبہ۔ جو شخص رمضان میں ایمان یعنی یقین کے ساتھ حسبۃً للہ عبادت کرے تو اس کے سابق گناہ معاف کر دیئے جاتے ہیں۔

پھر اسی ماہِ رمضان المبارک میں لیلۃ القدر عطا کی گئی جو الف شہر سے بہتر ہے۔ گویا ماہِ شعبان کی پندرہویں شب کے متعلق بھی فضائل بیان کئے گئے ہیں۔ لیکن ان کا خلاصہ یہ ہے کہ ماہِ شعبان سے رحمتِ خداوندی کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے اور رمضان المبارک میں اس پر شباب آجاتا ہے، اور رمضان المبارک کے آخری عشرہ میں شباب اپنے کمال تک پہنچ جاتا ہے۔ غرض خداوند قدوس نے اپنی شانِ جود و کرم کے مطابق انسان کو طرح طرح کی نعمتوں سے نوازا ہے۔ اور اس ماہِ رمضان میں تو انعامات کا ایک بیکراں سلسلہ جاری فرما دیا ہے، جس کے شکر کے لئے انسان جتنا بھی عذر تقصیر کرے کم ہے۔

پیغمبر علیہ السلام کا جود جب خداوند قدوس کے جود کا یہ عالم ہے تو پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا بھی صاحب جود وکرم ہونا ایک لازمی چیز ہے، اس لئے کہ پیغمبر علیہ السلام خداوند قدوس کے اخلاق سے بہت زیادہ واقف ہیں۔ خدا کی مرضیات کو خوب خوب سمجھتے ہیں اور جانتے ہیں کہ کونسا عمل کس وقت میں مزید تقرب و سعادت کا باعث ہے۔ اسی لئے آپ سے ہر ہر موقع کے لئے دعائیں منقول ہیں۔ نیز یہ کہ پیغمبر علیہ السلام اخلاق خداوندی کو اپنی زندگی پر طاری فرمانے کی سعی بھی فرماتے ہیں۔ چنانچہ یہ حدیث بتلاتی ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام تمام لوگوں میں سب سے زیادہ صاحب جود وعطا تھے، اور جس طرح ربِ دو عالم رمضان میں احسانات ورحمت کی بارش برساتا ہے اسی طرح اس ماہِ مبارک میں پیغمبر علیہ السلام جود وکرم زیادہ فرماتے تھے، اور خصوصاً رمضان المبارک کی وہ پُرنور راتیں جن میں جبرئیل علیہ السلام آکر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دور فرماتے تھے، اس کی وجہ یہ تھی کہ پیغمبر علیہ السلام جس قدر دور فرمائیں گے اسی قدر علمی وعملی ترقیات ہوں گی۔ اور کمالات میں جسقدر ارتقائی کیفیات جلوہ گر ہوں گی اسی قدر صفتِ جود بھی بڑھتی رہے گی۔ اس لئے کہ آپ نے اپنے کمالات کو کبھی اپنی ذات تک محدود نہیں فرمایا، بلکہ ہمیشہ دوسروں کو بہرہ اندوز ہونے کا موقعہ دیا، پیغمبر علیہ السلام کے جود کو بتلانے کے لئے چوتھی بات ریح مرسلہ سے تشبیہ دیکر فرمایا کہ پیغمبر علیہ السلام کا جود ان ہواؤں سے بھی زیادہ ہوتا جو لوگوں کی نفع رسانی کے لئے چھوڑی جاتی ہیں۔ کیونکہ زندگی کا مدار ہی ہواؤں پر ہے۔ لیکن یہ ہوائیں سرتاسر خیر نہیں ہیں، اگر ایک وقفہ کے لئے بند ہو جائیں تو عرصۂ حیات تنگ ہو جائے، ذرا ان میں تیزی آجائے تو شدید نقصانات پیش آجائیں، اور ان ہی ہواؤں کی صورت میں تو کبھی عذاب بھی آیا ہے۔ لیکن پیغمبر علیہ السلام کے جود کا یہ معاملہ نہیں ہے۔ وہاں تو سرتاسر خیر ہی خیر ہے، آپ رحمۃ للعالمین ہیں، خود کوئی اپنے حق میں عذاب لازم کرلے تو دوسری بات ہے لیکن پیغمبر علیہ السلام اسے پسند نہیں فرماتے۔

روایات میں آتا ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام سب سے زیادہ بہادر تھے، بڑے بڑے بہادر میدانِ جنگ میں آپ کے پیچھے پناہ لیتے تھے۔ لیکن آپ نے پوری زندگی میں کسی کو قتل نہیں فرمایا۔ اس لئے کہ آپنے فرمایا ہے کہ خداوند قدوس کا غصہ اس شخص پر سب سے زیادہ ہے۔ جو کسی نبی کو قتل کردے اور دوسرا اس پر جو کسی نبی کے ہاتھ سے مارا جائے، اس لئے آپ نے کبھی کسی کافر کو بھی قتل نہیں فرمایا، صرف ایک بار ایسی نوبت آئی کہ ایک شخص نے گھوڑا پال رکھا تھا کہ اس پر سوار ہو کر پیغمبر علیہ السلام کو قتل کروں گا، چنانچہ وہ مقابلہ پر آیا، پیغمبر علیہ السلام اپنا ہاتھ اٹھانا نہ چاہتے تھے لیکن اس نے پیش قدمی کی تو پیغمبر علیہ السلام نے اپنا نیزہ اس کی طرف بڑھا دیا۔ اس کے معمولی خراش آگئی، اور اس نے بے تحاشا بھاگنا شروع کیا، لوگوں نے کہا معمولی خراش ہی تو آئی ہے، بھاگتا کیوں ہے؟ اس نے جواب دیا اگر یہ اشارہ بھی کردیتے تو مرجاتا، پیغمبر علیہ السلام

قتل کرنا نہ چاہتے تھے، لیکن اس نے ایسا کرنے پر مجبور کردیا، اور خود کردہ را علاجے نیست۔
مدینہ تشریف لے جارہے ہیں، دو قبروں سے گذر ہوا۔ معذّبین کی آواز سُنی، اور تدارک کے بغیر شانِ رحمت کو گذرنا گوارا نہ ہوا۔ دو شاخیں منگوائیں یا ایک شاخ کے دو ٹکڑے فرمائے اور انہیں قبروں پر رکھدیا اور فرمایا جب تک یہ خشک نہ ہوں گی عذاب میں تخفیف رہے گی۔ اس شانِ جود و کرم کے تحت پیغمبر علیہ السّلام کے جود کو ان ہواؤں سے تشبیہ دی گئی ہے جو خیر کے لئے چھوڑی جاتی ہیں۔ روایت کی تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ پیغمبر علیہ السّلام کے جود کے چار درجے تھے۔ ایک تو آپ عام طور پر بھی تمام لوگوں میں سب سے زیادہ سخی تھے۔ اور رمضان میں یہ جود و کرم اور بڑھ جاتا تھا۔ اور پھر رمضان کی راتیں اور بھی حین یلقاہ جبرئیل اس شانِ جود و کرم میں زیادتی پیدا کردیتی تھیں۔

حدیث اور ترجمہ کا ربط حدیث ظاہر ترجمہ سے واضح طریقہ پر مرتبط ہے۔ اس لئے کہ پچھلی یحییٰ ابن بکیر کی حدیث میں نزولِ وحی کا مکان بتلایا گیا تھا، کہ وحی کا آغاز غارِ حرا میں ہوا تھا۔ یہاں آغازِ وحی کا وقت بتلا رہے ہیں یعنی جس طرح مکانِ وحی کے لئے غارِ حرا کو منتخب فرمایا گیا تھا کہ وہاں اس سے قبل بھی انبیاء کرام چلّہ کشی کرچکے ہیں، اسی طرح نزولِ وحی کیلئے زمانہ اور وقت بھی وہی منتخب کیا گیا جسمیں اس سے قبل بھی خداوند کریم کی نعمتیں نازل ہوچکی ہیں، حضرت ابراہیم علیہ السّلام کے صحیفے یکم رمضان کو نازل ہوئے، حضرت موسیٰ علیہ السّلام پر توراۃ چھ رمضان کو نازل کی گئی، حضرت عیسیٰ علیہ السّلام پر انجیل تیرہ رمضان کو نازل ہوئی اور قرآن کریم چوبیس اور بعض حضرات کے نزدیک ستائیس رمضان کو نازل کیا گیا ہمارے نزدیک ستائیس رمضان کا قول راجح ہے[1]

اتنا تو یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ نزول رمضان شریف میں ہوا ہے۔ قرآن کریم فرماتا ہے۔

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيْٓ اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْاٰنُ (پ ۲ ع ۷) ماہِ رمضان ہے جس میں قرآن بھیجا گیا۔

لیکن اس انزال کے دو معنی لئے گئے ہیں، ایک بیت العزّۃ سے سماءِ دنیا پر نزول، دوسرا سماءِ دنیا سے پیغمبر علیہ السّلام پر نزول۔ اور اس دوسرے معنی پر یہ قرینہ بھی ہے کہ اس میں جبرئیل علیہ السّلام ہر سال دور فرماتے تھے۔ جو سالانہ یادگار کی حیثیت رکھتا ہے۔ اور جب یہ سالانہ یادگار اور سال گرہ کا دن ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ قرآن کریم کا آغاز بھی اسی ماہِ مبارک سے متعلق ہے۔ نیز دوسرے مقصد کے اعتبار سے جو عصمت وعظمتِ وحی کے عنوان سے قائم کیا گیا تھا یہ ربط ہے کہ کسی معمولی چیز کے لئے زمان و مکان متعین نہیں کیا جاتا بلکہ اس قسم کا اہتمام اہم ہی چیز کے لئے کیا جاتا ہے۔ اور یہ یہاں وحی کے لئے ایک مخصوص زمان و مکان کا تعین کیا گیا جس سے صاف معلوم ہورہا ہے کہ وحی کوئی معمولی چیز نہیں، پھر اس سے یہ بھی معلوم ہورہا ہے کہ جبرئیل علیہ السّلام ہر رمضان میں دور کراتے تھے اور یہ دور اسلئے تھا کہ خداوند قدوس کا وعدہ ہے:

[1] عینی جلد اول۔

سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسٰى (پ ۳۰ ع ۱۲) ہم آپ کو پڑھایا کریں گے پھر آپ نہیں بھولیں گے۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے:

اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحَافِظُوْنَ ۝ (پ ۱۴ ع ۱) ہم نے قرآن نازل کیا ہے اور ہم اس کے محافظ ہیں۔

اسی حفاظت کے لئے خداوند قدوس نے اس کی تلاوت کی ترغیب دی، ایک ایک حرف پر دس نیکیوں کا ثواب عطا فرمایا، اور پھر اس پر اکتفا نہیں، بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مدارست کے لئے ہر سال جبرئیل علیہ السلام کو بھیجا، یہ مدارست کا طریق وہی طریق ہے جسے ہم دور کہتے ہیں، اسی سے ہدایت کا بھی طریق معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ جبرئیل علیہ السلام اب پھر نازل شدہ قرآن کو دفعۃً لا رہے ہیں، اور یہ نزول دوسری بار ہو رہا ہے۔ چنانچہ بعض سورتوں کے متعلق آتا ہے کہ ان کا نزول دو مرتبہ ہوا، اور اگر علامہ سیوطی کی اس روایت کو لیں جس میں یہ فرمایا گیا ہے کہ رمضان شریف میں جبرئیل نازل شدہ اور غیر نازل شدہ قرآن لاکر دور کراتے تھے، اور رمضان شریف کے بعد غیر نازل شدہ حصہ آپ کے دل سے نکال لیا جاتا تھا تو غیر نازل شدہ حصہ میں تو ہدایت ظاہر ہے، اور نازل شدہ حصہ میں بھی ہدایت بایں معنی ہے کہ نزول اب دفعۃً ہو رہا ہے اس تفصیل سے معلوم ہو جاتا ہے کہ ترجمہ کے ظاہری اور حقیقی مقصد کے اعتبار سے یہ روایت پوری طرح منطبق ہے۔

حَدَّثَنَا اَبُو الْيَمَانِ الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ اَخْبَرَنِيْ عُبَيْدُ اللّٰهِ ابْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُوْدٍ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَبَّاسٍ اَخْبَرَهٗ اَنَّ اَبَا سُفْيَانَ بْنَ حَرْبٍ اَخْبَرَهٗ اَنَّ هِرَقْلَ اَرْسَلَ اِلَيْهِ فِيْ رَكْبٍ مِّنْ قُرَيْشٍ وَكَانُوْا تُجَّارًا بِالشَّامِ فِي الْمُدَّةِ الَّتِيْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَادَّ فِيْهَا اَبَا سُفْيَانَ وَكُفَّارَ قُرَيْشٍ فَاَتَوْهُ وَهُمْ بِاِيْلِيَاءَ فَدَعَاهُمْ فِيْ مَجْلِسِهٖ وَحَوْلَهٗ عُظَمَاءُ الرُّوْمِ ثُمَّ دَعَاهُمْ وَدَعَا تَرْجُمَانَهٗ فَقَالَ اَيُّكُمْ اَقْرَبُ نَسَبًا بِهٰذَا الرَّجُلِ الَّذِيْ يَزْعُمُ اَنَّهٗ نَبِيٌّ قَالَ اَبُوْ سُفْيَانَ فَقُلْتُ اَنَا اَقْرَبُهُمْ نَسَبًا فَقَالَ اَدْنُوْهُ مِنِّيْ وَقَرِّبُوْا اَصْحَابَهٗ فَاجْعَلُوْهُمْ عِنْدَ ظَهْرِهٖ ثُمَّ قَالَ لِتَرْجُمَانِهٖ قُلْ لَهُمْ اِنِّيْ سَائِلٌ هٰذَا عَنْ هٰذَا الرَّجُلِ فَاِنْ كَذَبَنِيْ فَكَذِّبُوْهُ فَوَاللّٰهِ لَوْلَا الْحَيَاءُ مِنْ اَنْ يَّاْثِرُوْا عَلَيَّ كَذِبًا لَكَذَبْتُ عَلَيْهِ ثُمَّ كَانَ اَوَّلُ مَا سَاَلَنِيْ عَنْهُ اَنْ قَالَ كَيْفَ نَسَبُهٗ فِيْكُمْ قُلْتُ هُوَ فِيْنَا ذُوْ نَسَبٍ قَالَ فَهَلْ قَالَ هٰذَا الْقَوْلَ مِنْكُمْ اَحَدٌ قَطُّ قَبْلَهٗ قُلْتُ لَا قَالَ فَهَلْ كَانَ مِنْ اٰبَائِهٖ مِنْ مَّلِكٍ قُلْتُ لَا قَالَ فَاَشْرَافُ النَّاسِ اتَّبَعُوْهُ اَمْ ضُعَفَاؤُهُمْ قُلْتُ بَلْ ضُعَفَاؤُهُمْ قَالَ اَيَزِيْدُوْنَ اَمْ يَنْقُصُوْنَ قُلْتُ بَلْ يَزِيْدُوْنَ قَالَ فَهَلْ يَرْتَدُّ اَحَدٌ مِّنْهُمْ سَخْطَةً لِّدِيْنِهٖ بَعْدَ اَنْ يَّدْخُلَ فِيْهِ قُلْتُ لَا قَالَ ......

فَهَلْ كُنْتُمْ تَتَّهِمُوْنَهٗ بِالْكَذِبِ قَبْلَ اَنْ يَّقُوْلَ مَا قَالَ قُلْتُ لَا قَالَ فَهَلْ يَغْدِرُ قُلْتُ لَا

وَنَحْنُ مِنْهُ فِي مُدَّةٍ لَا نَدْرِي مَا هُوَ فَاعِلٌ فِيهَا قَالَ وَلَمْ تُمْكِنِّي كَلِمَةٌ أُدْخِلُ فِيهَا شَيْئًا غَيْرُ هٰذِهِ
الْكَلِمَةِ قَالَ فَهَلْ قَاتَلْتُمُوهُ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَكَيْفَ كَانَ قِتَالُكُمْ إِيَّاهُ قُلْتُ الْحَرْبُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ
سِجَالٌ يَنَالُ مِنَّا وَنَنَالُ مِنْهُ قَالَ مَاذَا يَأْمُرُكُمْ قُلْتُ يَقُولُ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَحْدَهُ لَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا
وَاتْرُكُوا مَا يَقُولُ آبَاؤُكُمْ وَيَأْمُرُنَا بِالصَّلٰوةِ وَالصِّدْقِ وَالْعَفَافِ وَالصِّلَةِ فَقَالَ لِلتَّرْجُمَانِ قُلْ لَهُ
سَأَلْتُكَ عَنْ نَسَبِهِ فَذَكَرْتَ أَنَّهُ فِيكُمْ ذُو نَسَبٍ وَكَذٰلِكَ الرُّسُلُ تُبْعَثُ فِي نَسَبِ قَوْمِهَا وَسَأَلْتُكَ
هَلْ قَالَ أَحَدٌ مِنْكُمْ هٰذَا الْقَوْلَ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا قُلْتُ لَوْ كَانَ أَحَدٌ قَالَ هٰذَا الْقَوْلَ قَبْلَهُ لَقُلْتُ
رَجُلٌ يَأْتَسِي بِقَوْلٍ قِيلَ قَبْلَهُ وَسَأَلْتُكَ هَلْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا فَقُلْتُ فَلَوْ
كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ قُلْتُ رَجُلٌ يَطْلُبُ مُلْكَ أَبِيهِ وَسَأَلْتُكَ هَلْ كُنْتُمْ تَتَّهِمُونَهُ
بِالْكَذِبِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا فَقَدْ أَعْرِفُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِيَذَرَ الْكَذِبَ
عَلَى النَّاسِ وَيَكْذِبَ عَلَى اللّٰهِ وَسَأَلْتُكَ أَشْرَافُ النَّاسِ اتَّبَعُوهُ أَمْ ضُعَفَاؤُهُمْ فَذَكَرْتَ أَنَّ
ضُعَفَاءَهُمُ اتَّبَعُوهُ وَهُمْ أَتْبَاعُ الرُّسُلِ وَسَأَلْتُكَ أَيَزِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ فَذَكَرْتَ أَنَّهُمْ
يَزِيدُونَ وَكَذٰلِكَ أَمْرُ الْإِيمَانِ حَتّٰى يَتِمَّ وَسَأَلْتُكَ أَيَرْتَدُّ أَحَدٌ سَخْطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ
فِيهِ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا وَكَذٰلِكَ الْإِيمَانُ حِينَ تُخَالِطُ بَشَاشَتُهُ الْقُلُوبَ وَسَأَلْتُكَ هَلْ يَغْدِرُ
فَذَكَرْتَ أَنْ لَا وَكَذٰلِكَ الرُّسُلُ لَا تَغْدِرُ وَسَأَلْتُكَ بِمَا يَأْمُرُكُمْ فَذَكَرْتَ أَنَّهُ يَأْمُرُكُمْ
أَنْ تَعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَيَنْهَاكُمْ عَنْ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ وَيَأْمُرُكُمْ بِالصَّلٰوةِ وَ
الصِّدْقِ وَالْعَفَافِ فَإِنْ كَانَ مَا تَقُولُ حَقًّا فَسَيَمْلِكُ مَوْضِعَ قَدَمَيَّ هَاتَيْنِ وَقَدْ كُنْتُ أَعْلَمُ
أَنَّهُ خَارِجٌ وَلَمْ أَكُنْ أَظُنُّ أَنَّهُ مِنْكُمْ فَلَوْ أَنِّي أَعْلَمُ أَنِّي أَخْلُصُ إِلَيْهِ لَتَجَشَّمْتُ لِقَاءَهُ وَلَوْ
كُنْتُ عِنْدَهُ لَغَسَلْتُ عَنْ قَدَمَيْهِ ثُمَّ دَعَا بِكِتَابِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِي بَعَثَ
بِهِ مَعَ دِحْيَةَ الْكَلْبِيِّ إِلَى عَظِيمِ بُصْرٰى فَدَفَعَهُ عَظِيمُ بُصْرٰى إِلَى هِرَقْلَ فَقَرَأَهُ فَإِذَا فِيهِ
بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللّٰهِ وَرَسُولِهِ إِلَى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّومِ سَلَامٌ عَلٰى
مَنِ اتَّبَعَ الْهُدٰى أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِدِعَايَةِ الْإِسْلَامِ أَسْلِمْ تَسْلَمْ يُؤْتِكَ اللّٰهُ أَجْرَكَ
مَرَّتَيْنِ فَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الْيَرِيسِيِّينَ وَيَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلٰى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ
بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَنْ لَا نَعْبُدَ إِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ
دُونِ اللّٰهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ه قَالَ أَبُو سُفْيَانَ فَلَمَّا قَالَ مَا قَالَ
وَفَرَغَ مِنْ قِرَاءَةِ الْكِتَابِ كَثُرَ عِنْدَهُ الصَّخَبُ فَارْتَفَعَتِ الْأَصْوَاتُ وَأُخْرِجْنَا فَقُلْتُ لِأَصْحَابِي

حِيْنَ أُخْرِجْنَا لَقَدْ أَمِرَ أَمْرُ ابْنِ أَبِي كَبْشَةَ إِنَّهُ يَخَافُهُ مَلِكُ بَنِي الْأَصْفَرِ فَمَا زِلْتُ مُوْقِنًا أَنَّهُ سَيَظْهَرُ حَتَّى أَدْخَلَ اللّٰهُ عَلَيَّ الْإِسْلَامَ وَكَانَ ابْنُ النَّاطُوْرِ صَاحِبُ إِيْلِيَاءَ وَهِرَقْلَ سُقُفًا عَلَى نَصَارَى الشَّامِ يُحَدِّثُ أَنَّ هِرَقْلَ حِيْنَ قَدِمَ إِيْلِيَاءَ أَصْبَحَ يَوْمًا خَبِيْثَ النَّفْسِ فَقَالَ بَعْضُ بَطَارِقَتِهِ قَدِ اسْتَنْكَرْنَا هَيْئَتَكَ قَالَ ابْنُ النَّاطُوْرِ وَكَانَ هِرَقْلُ حَزَّاءً يَنْظُرُ فِي النُّجُوْمِ فَقَالَ لَهُمْ حِيْنَ سَأَلُوْهُ إِنِّي رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ حِيْنَ نَظَرْتُ فِي النُّجُوْمِ مَلِكَ الْخِتَانِ قَدْ ظَهَرَ فَمَنْ يَخْتَتِنُ مِنْ هٰذِهِ الْأُمَّةِ قَالُوْا لَيْسَ يَخْتَتِنُ إِلَّا الْيَهُوْدُ فَلَا يُهِمَّنَّكَ شَأْنُهُمْ وَاكْتُبْ إِلَى مَدَائِنِ مُلْكِكَ فَلْيَقْتُلُوْا مَنْ فِيْهِمْ مِنَ الْيَهُوْدِ فَبَيْنَاهُمْ عَلَى أَمْرِهِمْ أُتِيَ هِرَقْلُ بِرَجُلٍ أَرْسَلَ بِهِ مَلِكُ غَسَّانَ يُخْبِرُ عَنْ خَبَرِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا اسْتَخْبَرَهُ هِرَقْلُ قَالَ اذْهَبُوْا فَانْظُرُوْا أَمُخْتَتِنٌ هُوَ أَمْ لَا فَنَظَرُوْا إِلَيْهِ فَحَدَّثُوْهُ أَنَّهُ مُخْتَتِنٌ وَسَأَلَهُ عَنِ الْعَرَبِ فَقَالَ هُمْ يَخْتَتِنُوْنَ فَقَالَ هِرَقْلُ هٰذَا مَلِكُ هٰذِهِ الْأُمَّةِ قَدْ ظَهَرَ ثُمَّ كَتَبَ هِرَقْلُ إِلَى صَاحِبٍ لَهُ بِرُوْمِيَةَ وَكَانَ نَظِيْرَهُ فِي الْعِلْمِ وَصَارَ هِرَقْلُ إِلَى حِمْصَ فَلَمْ يَرِمْ حِمْصَ حَتَّى أَتَاهُ كِتَابٌ مِنْ صَاحِبِهِ يُوَافِقُ رَأْيَ هِرَقْلَ عَلَى خُرُوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَّهُ نَبِيٌّ فَأَذِنَ هِرَقْلُ لِعُظَمَاءِ الرُّوْمِ فِي دَسْكَرَةٍ لَهُ بِحِمْصَ ثُمَّ أَمَرَ بِأَبْوَابِهَا فَغُلِّقَتْ ثُمَّ اطَّلَعَ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ الرُّوْمِ هَلْ لَكُمْ فِي الْفَلَاحِ وَالرُّشْدِ وَأَنْ يَثْبُتَ مُلْكُكُمْ فَتُبَايِعُوْا هٰذَا النَّبِيَّ فَحَاصُوْا حَيْصَةَ حُمُرِ الْوَحْشِ إِلَى الْأَبْوَابِ فَوَجَدُوْهَا قَدْ غُلِّقَتْ فَلَمَّا رَأَى هِرَقْلُ نَفْرَتَهُمْ وَأَيِسَ مِنَ الْإِيْمَانِ قَالَ رُدُّوْهُمْ عَلَيَّ وَقَالَ إِنِّي قُلْتُ مَقَالَتِي آنِفًا أَخْتَبِرُ بِهَا شِدَّتَكُمْ عَلَى دِيْنِكُمْ فَقَدْ رَأَيْتُ فَسَجَدُوْا لَهُ وَرَضُوْا عَنْهُ فَكَانَ ذٰلِكَ آخِرَ شَأْنِ هِرَقْلَ قَالَ أَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ رَوَاهُ صَالِحُ ابْنُ كَيْسَانَ وَيُوْنُسُ وَمَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ ۔

ترجمہ:۔ ابوالیمان حکم بن نافع نے ہم سے حدیث بیان کی، فرمایا کہ ہمیں شعیب نے زہری سے روایت سنائی کہ انہوں نے فرمایا کہ مجھے عبداللہ بن عتبہ بن مسعود نے خبر دی کہ انہیں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے بتلادیا کہ انہیں سفیان بن حرب رضی اللہ عنہ نے خبر دی کہ ہرقل نے انہیں اس وقت بلایا جبکہ وہ قریش کے ایک قافلہ کے ساتھ شام میں بغرض تجارت آئے ہوئے تھے۔ یہ وہ زمانہ ہے جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوسفیان کے درمیان صلح ایک مدت کے لئے طے ہوگئی تھی[1]۔ چنانچہ یہ لوگ ہرقل کے دربار میں حاضر ہوئے اس وقت ہرقل اور اس کے مقربین ایلیاء میں تھے، ہرقل نے ان لوگوں کو اپنی مجلس میں بلایا، اور اسکے اردگرد روم کے باعظمت لوگ جمع تھے۔ پھر ہرقل نے ان لوگوں کو اپنے قریب بلایا اور اپنے ترجمان کو بھی بلالیا۔

---

[1] سنہ ۶ھ دس سال کے لئے صلح حدیبیہ ہوئی تھی۔ ۱۲

ترجمان نے کہا، تم میں سے کون اس شخص سے نسب کے اعتبار سے زیادہ قریب ہے۔ جو پیغمبری کا دعویٰ کرتا ہے۔ ابو سفیان نے کہا کہ میں ان لوگوں میں سب سے زیادہ قریب ہوں۔ ہرقل نے کہا کہ اسے مجھ سے قریب کر دو، اور اس کی پشت پر نزدیک ہی اس کے دوسرے ساتھیوں کو بٹھا دو۔ پھر اس نے اپنے ترجمان سے کہا کہ ان لوگوں سے کہہ دو کہ میں اس (ابوسفیان) سے اس شخص (نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم) کے بارے میں کچھ باتیں پوچھ رہا ہوں اس لئے اگر یہ کسی بارے میں غلط بیانی کرے تو اس کی تکذیب کر دینا۔ ابوسفیان نے کہا، خدا کی قسم اگر مجھے یہ شرم نہ ہوتی کہ یہ لوگ میری جانب سے جھوٹ نقل کریں گے تو میں آپ کی طرف سے غلط بیانی کر دیتا، غرض سب سے پہلی بات جو ہرقل نے مجھ سے پوچھی یہ تھی کہ تم لوگوں میں ان کا نسب کیسا ہے؟ میں نے کہا وہ ہمارے یہاں بڑے نسب والے ہیں۔ ہرقل نے پوچھا کہ کیا یہ دعویٰ تم لوگوں میں سے کبھی کسی اور نے بھی کیا ہے؟ میں نے کہا نہیں! ہرقل نے پوچھا کیا ان کے آباؤ اجداد میں کبھی کوئی بادشاہ ہوا ہے؟ میں نے کہا نہیں! ہرقل نے پوچھا کہ آیا اونچے طبقے کے لوگ ان کا اتباع کر رہے ہیں یا کمزور لوگ؟ میں نے کہا کمزور لوگ! ہرقل نے کہا کہ ان کے ماننے والوں کی تعداد ترقی پذیر ہے یا روبہ تنزل؟ میں نے کہا ترقی پذیر! ہرقل نے کہا کہ ان کے متبعین میں سے کوئی شخص دین میں داخل ہونے کے بعد اس دین سے ناراض ہو کر پھر جاتا ہے؟ میں نے کہا نہیں! ہرقل نے کہا کہ کیا اس دعوائے نبوت سے قبل تم نے ان پر جھوٹ کی تہمت لگائی ہے؟ میں نے کہا نہیں! ہرقل نے کہا کیا وہ عہد شکنی کرتے ہیں؟ میں نے کہا نہیں! اور ان ایام میں ایک مدت کے لئے ہمارا اور ان کا ایک عہد ہوا ہے، نہ معلوم اس میں ان کا کیا طرز عمل رہتا ہے، ابوسفیان نے کہا کہ اس بات کے علاوہ مجھے اور کوئی غلط بات درمیان میں لگا دینے کا موقع نہ مل سکا۔ ہرقل نے پوچھا کیا کبھی تم نے ان سے لڑائی لڑی ہے؟ میں نے کہا ہاں لڑی ہے، ہرقل نے پوچھا کہ پھر اس جنگ کا نتیجہ کیا رہا ہے۔؟ میں نے کہا کہ لڑائی کی مثال ڈول کی سی ہے، کبھی وہ ہم کو نقصان پہنچا دیتے ہیں، اور کبھی ہم انہیں نقصان پہنچا دیتے ہیں، ہرقل نے پوچھا وہ تمہیں کن چیزوں کا حکم دیتے ہیں؟ میں نے کہا کہ وہ کہتے ہیں کہ صرف اللہ کی عبادت کرو، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ، اور اپنے آباؤ اجداد کی باتوں کو چھوڑ دو، اور ہمیں نماز پڑھنے، سچ بولنے، پاک دامن رہنے اور صلہ رحمی کرنے کا حکم دیتے ہیں، پھر اس نے اپنے ترجمان سے کہا کہ اس شخص (ابوسفیان) سے کہہ دو کہ میں نے تم سے ان کے نسب کے بارے میں دریافت کیا تھا، تم نے جواب دیا کہ وہ بڑے نسب والے ہیں۔ اسی طرح انبیاء کرام قوم کے اونچے نسب میں مبعوث کیے جاتے ہیں، میں نے تم سے پوچھا کہ آیا یہ بات تم میں سے اس سے پہلے کسی اور نے بھی کہی ہے، تم نے بتلایا کہ نہیں۔ اس سے میں نے سمجھا کہ اگر اس سے پہلے کسی اور نے یہ دعویٰ کیا ہوتا تو میں یہ کہہ دیتا کہ یہ ایسا شخص ہے جو پرانی کہی ہوئی بات کی

پیروی کر رہا ہے، اور میں نے تم سے پوچھا تھا کہ کیا اس کے آباؤ اجداد میں کوئی بادشاہ گذرا ہے، تم نے بتلایا کہ نہیں اس سے میں نے یہ سمجھا کہ اگر اس سے پہلے کوئی بادشاہ ہوتا تو میں کہہ دیتا کہ یہ ایسا شخص ہے جو اپنے باپ کی حکومت حاصل کرنا چاہتا ہے۔ میں نے تم سے پوچھا تھا کہ کیا دعوئ نبوت سے قبل تم نے ان پر جھوٹ کی تہمت لگائی، تم نے کہا کہ نہیں، اس سے مجھے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ایسے نہیں جو انسانوں پر تو جھوٹ چھوڑے رکھیں اور خدا پر جھوٹ بولیں، میں نے تم سے پوچھا تھا کہ بڑے لوگ ان کی پیروی کر رہے ہیں یا کمزور، تم نے کہا کہ کمزور لوگ ان کی پیروی کر رہے ہیں، اور ایسے ہی لوگ انبیاء کرام کے تابعدار ہوا کرتے ہیں۔ اور میں نے تم سے پوچھا تھا کہ ان کی تعداد ترقی پذیر ہے یا روبہ تنزل ہے۔ تم نے بتلایا کہ ترقی پذیر ہے۔ اور اسی طرح ایمان کا معاملہ ہے۔ یہاں تک کہ پایۂ تکمیل کو پہنچ جائے۔ اور میں نے تم سے پوچھا تھا کہ ان کے متبعین میں کوئی شخص دین میں ایک بار داخل ہونے کے بعد پھر اسے بُرا سمجھ کر پھر جاتا ہے تو تم نے بتلایا کہ نہیں، اور یہی ایمان کا حال ہوتا ہے جبکہ اس کی بشاشت دلوں میں گھل مل جاتی ہے۔ اور میں نے تم سے پوچھا تھا کہ کیا وہ عہد شکنی کرتے ہیں! تو تم نے بتلایا کہ نہیں، اور ایسے ہی انبیاء کرام عہد شکنی نہیں فرماتے، اور میں نے تم سے پوچھا کہ وہ کن چیزوں کا حکم کرتے ہیں، تم نے بتلایا کہ وہ حکم کرتے ہیں کہ صرف اللہ کی عبادت کرو، کسی دوسرے کو اس کا شریک نہ ٹھہراؤ۔ اور بت پرستی کو چھوڑ دو۔ اور یہ کہ وہ نماز، سچائی، پاکدامنی کا حکم کرتے ہیں۔ پس اگر تمہاری یہ باتیں سچ ہیں تو عنقریب یہ زمین بھی ان کے زیر نگیں آجائے گی جو میرے پیروں کے نیچے ہے، اور یہ تو مجھے پہلے ہی سے معلوم تھا کہ یہ نبی پیدا ہونے والے ہیں، مگر یہ گمان مجھے نہیں تھا کہ وہ تم میں سے ہیں۔ اور اگر مجھے یقین ہو جائے کہ میں ان کی خدمت میں پہنچ سکوں گا تو میں ان سے ملنے کے لئے حتی الامکان کوشش کروں، اور اگر میں حاضر خدمت ہوتا تو ان کے پیر دھوتا۔

اس کے بعد ہرقل نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ نامۂ مبارک منگوایا جس کو آپ نے دحیۂ کلبی کی معرفت عظیم بصریٰ حارث ابن ابی شمر غسانی کے پاس ارسال فرمایا تھا، اس نے وہ نامۂ مبارک ہرقل کو دیدیا، ہرقل نے اس خط کو پڑھا اس میں لکھا تھا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی جانب سے جو اللہ کا بندہ اور اس کا رسول ہے۔ ہرقل کو! یہ پیغام پہنچے جو روم کا سب سے بڑا سردار ہے، اس شخص کے لئے سلامتی ہے جو راہِ ہدایت کی پیروی کرے۔ حمد و صلوٰۃ کے بعد میں تجھ کو اسلام کی دعوت کی طرف بلاتا ہوں، اگر تو اسلام لے آئیگا تو محفوظ رہیگا۔ اور تجھے دوہرا اجر ملیگا، اور اگر تو نے پشت پھیر دی تو تیرے اوپر اس اعراض کے ساتھ پوری رعایا — اور کاشتکاروں کا بھی گناہ ہوگا۔ اور اے اہلِ کتاب! ایک ایسی بات پر لبیک کہو جو ہمارے اور تمہارے

درمیان یکساں ہے۔ کہ ہم خداوند قدوس کے علاوہ کسی اور کی عبادت نہ کریں، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں اور ہم انسانوں میں سے خدا کے سوا کسی کو اپنا رب نہ بنائیں۔ پھر اگر وہ اس دعوتِ توحید کو نہ مانیں تو تم ان سے کہہ دو کہ تم اس بات پر گواہ رہو کہ ہم خدا کے فرمانبردار ہیں؟

ابوسفیان کا بیان ہے کہ جب ہرقل نے یہ باتیں کہیں اور نامۂ مبارک کی قراءت سے فارغ ہوگیا تو اس وقت اس کے پاس بہت شور وشغب ہوا، آوازیں بلند ہوئیں، اور ہمیں باہر نکال دیا گیا، اور جب ہم نکال دئے گئے تو میں نے اپنے رفقاء سے کہا کہ ابن ابی کبشہ کا معاملہ بہت بڑھ گیا ہے، اس سے شہنشاہِ روم بھی خائف ہے۔ ابوسفیانؓ کہتے ہیں کہ مجھے اس دن یقین تھا کہ آپؐ غالب ہوکر رہیں گے۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے اسلام میرے دل میں ڈال دیا، اور ابن ناطور جو ایلیاء کا حاکم اور ہرقل کا مصاحب تھا، شام میں نصاریٰ کا سردار تھا وہ بیان کرتا ہے کہ ہرقل جب ایلیاء آیا تو ایک دن صبح کے وقت بدمزاج اور پریشان خاطر اٹھا، چنانچہ اس کے بعض مصاحبین نے کہا کہ آج ہم آپ کی ہیئت وشکل متغیر دیکھ رہے ہیں، ابن ناطور کا بیان ہے کہ ہرقل کاہن بھی تھا، ستاروں کو دیکھتا تھا، چنانچہ ان کے پوچھنے پر ہرقل نے کہا کہ رات جب میں نے ستاروں میں نظر کی تو دیکھا کہ ختنہ کرنے والوں کا بادشاہ غالب ہوچکا ہے، اس دور میں لوگوں میں کون ختنہ کرتے ہیں؟ اس کے مصاحبین نے کہا کہ یہودیوں کے علاوہ اور کوئی ختنہ نہیں کرتا آپ کو ان کا معاملہ پریشانی میں نہ ڈالے آپ اپنے علاقہ کے تمام شہروں کو یہ لکھ دیجئے کہ وہاں کے بسنے والے تمام یہودیوں کو مار ڈالا جائے۔ ابھی وہ لوگ اسی پس وپیش میں تھے کہ ہرقل کے پاس ایک آدمی لایا گیا جس کو غسان کے شہنشاہ نے بھیجا تھا اور جو رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال بیان کیا کرتا تھا، جب ہرقل اس شخص سے احوال دریافت کرچکا تو کہا اسے لے جاؤ اور یہ دیکھو کہ اس کی ختنہ ہوئی ہے یا نہیں، چنانچہ ان لوگوں نے دیکھ کر بتلایا کہ ختنہ ہوچکی ہے۔ پھر اس سے عرب کے بارے میں پوچھا گیا تو اس نے بتلایا کہ وہ ختنہ کراتے ہیں، پھر ہرقل نے کہا کہ یہ شخص اس جماعت کا بادشاہ ہے جو ظاہر ہوچکا۔ اس کے بعد ہرقل نے اٹلی میں اپنے ایک دوست ضغاطر کو لکھا جو علم میں ہرقل ہی کا ہم پلہ تھا، اور ہرقل حمص چلا گیا۔ ابھی حمص چھوڑا بھی نہ تھا کہ اس کے دوست کے پاس سے جواب پہونچا، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ہرقل کی رائے کے موافق تھا کہ آپؐ نبی ہیں پھر ہرقل نے حمص میں روم کے رؤسا کو اپنے محل میں بلایا اور حکم دیا کہ اس کے تمام دروازے مقفل کردئے جائیں، اس کے بعد محل کے بالائی حصہ سے سر نکال کر یہ خطاب کیا۔

"اے روم والو! اگر تم اپنے لئے بھلائی اور ہدایت چاہتے ہو اور یہ چاہتے ہو کہ تمہاری سلطنت قائم رہے تو اس نبی کے ہاتھ پر بیعت کرلو، یہ کہنا تھا کہ وہ لوگ گورخروں کی طرح دروازوں پر لپکے، لیکن انہوں نے

دیکھا کہ دروازے بند ہیں، پھر جب ہرقل نے ان کی اس نفرت کو دیکھا اور اُسے اُن کے ایمان سے مایوسی ہوگئی تو کہا کہ انہیں میرے پاس واپس بلاؤ، اور ان سے یہ کہا کہ ابھی میں نے جو بات تمہارے سامنے پیش کی تھی اس سے تمہاری دینی عصبیت اور سخت گیری کا امتحان مقصود تھا۔ چنانچہ میں نے اس کا اندازہ کرلیا، اس پر اُن سب نے ہرقل کو سجدہ کیا اور اس سے خوش ہوگئے، بس یہ ہرقل کا آخری حال ہے۔ اس کو صالح بن کیسان نے اور یونس و معمر نے زہری سے روایت کیا ہے۔

تشریح حدیث | ابوسفیان کا بیان ہے کہ ہرقل نے اپنا قاصد بھیجکر ہم کو اپنے دربار میں طلب کیا، اسوقت ہم قریش کی ایک شتر سوار جماعت کے اندر موجود تھے، جو بغرض تجارت شام میں آئی ہوئی تھی، یہ وہ زمانہ ہے جس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوسفیان اور قریش سے دس سال کے لئے صلح فرمائی تھی، واقعہ یہ ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ذوالقعدہ سنہ ۶ھ میں عمرہ کے ارادہ سے مدینہ سے نکلے۔ لیکن ابوسفیان اور کفار مکہ نے مزاحمت کی اور جنگ کے لئے تیار ہوگئے۔ آپ کا مقصد چونکہ عمرہ تھا اس لئے جنگ کو مناسب نہ سمجھا، گو صحابۂ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اس موقعہ پر بھی جہاد کے لئے تیار تھے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو حقیقتِ حال کی وضاحت کے لئے مکہ بھیجا گیا، لیکن یہ بات مشہور ہوگئی کہ عثمان رضی اللہ عنہ کو شہید کردیا گیا اس خبر کو سُن کر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیعتِ رضوان کرلی۔ یہ بیعت علی الموت لی گئی تھی، اس اثناء میں یہ اطلاع مل گئی کہ شہادتِ عثمان رضی اللہ عنہ کی اطلاع غلط تھی۔ لیکن آپ نے بیعت کو برقرار رکھا، اور چونکہ عثمان رضی اللہ عنہ موجود نہ تھے اس لئے آپ نے اپنا داہنا ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھ کر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی جانب سے فرمایا۔ ھٰذہ ید عثمان یہ عثمانؓ کا ہاتھ ہے۔

اس طرح پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بھی بیعت میں شریک کرلئے گئے، جنگ کا معاملہ تو ختم ہوگیا، البتہ سردارانِ قریش تحقیق حال کے لئے لشکرِ اسلام میں آئے، نتیجہ میں بات صلح پر ٹھہر گئی، یہ صلح دس سال کی مدت کے لئے تھی۔ اس صلح کے ایام میں رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تبلیغی فرامین روانہ کرنے کا موقع ملا۔ اس سے قبل جنگ کے جاری رہنے کی بنا پر اس قسم کے مواقع میسر نہ آتے تھے، اب یہ صلح ہوگئی اس میں دو سال تک، تو کفار قریش نے معاملہ کو نبھایا لیکن بالآخر انہوں نے خفیہ طریقہ پر اپنے حلفاء کی امداد کی اور حلفاء اسلام پر حملہ کردیا۔ بنو بکر اور بنو وائل کفار قریش کے ساتھ تھے۔ اور بنو خزاعہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ۔ بنو بکر نے بنو خزاعہ پر حملہ کردیا، اور کفار قریش نے اسلحہ اور فوج کے ساتھ ان کی امداد کی، اس اقدام کے بعد ان لوگوں کو احساس بھی ہوا کہ ہماری جانب سے نقضِ عہد ہوا ہے۔ چنانچہ ابوسفیان تجدیدِ عہد کے لئے پھر پہنچے لیکن بارگاہِ نبوت میں اطلاع ہوچکی تھی آپ نے تجدید سے انکار فرمادیا کہ اب صلح ختم ہوچکی ہے، ابوسفیانؓ

اور بنو خزاعہ کے پہونچنے سے قبل آپ وضو فرما رہے تھے، اس اثنا رمیں آپ نے فرمایا۔

لَنَنْصُرَنَّکُمْ۔ ہم ضرور تمہاری مدد کریں گے۔

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا کس سے باتیں فرما رہے ہیں؟ ارشاد ہوا، ہمارے حلفاء پر حملہ کر دیا گیا ہے، پھر اس نقضِ عہد کے بعد دس ہزار کی جمعیت لے کر مکہ پر حملہ کر دیا گیا۔ یہ لشکر اس دو سال کی مدتِ صلح میں تیار ہوا تھا۔ کیونکہ ان ایام میں لوگوں کو آزادی سے حاضری کا موقع ملا۔ اور اسلام اُن کے قلوب میں جاگزیں ہوتا چلا گیا، اور پھر اس کے بعد فتح مکہ کا واقعہ پیش آیا جو اپنی جگہ ان شاء اللہ تفصیل سے آئیگا۔ حدیث میں جس زمانہ کا ذکر ہے وہ صلح کا زمانہ ہے، جبکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ۶ھ میں صلح فرمائی تھی۔ اس وقت آپؐ نے تبلیغی فرامین ارسال فرمائے۔ قیصرِ روم کے نام بھی فرمان بھیجا، صورتِ حال یہ ہے کہ پہلے زمانہ میں دنیا میں دو ہی بڑی سلطنتیں تھیں۔ ایک قیاصرہ کی اور دوسری اکاسرہ کی، قیاصرہ روم شام اور مصر کے حاکم تھے۔ اور ایران میں سب سے بڑی دوسری سلطنت اکاسرہ کی تھی۔ دنیا کی اور تمام سلطنتیں ان کے سامنے بے حقیقت اور ان کی باج گذار تھیں۔ ہرقل مذہبًا نصرانی تھا، اور کسریٰ مجوسی، ان دونوں میں عرصہ سے جنگ چل رہی تھی، اور اس میں برابر کسریٰ کی فتوحات بڑھتی جا رہی تھیں۔ یہاں تک کہ ہرقل کے اکثر صوبے قبضہ سے نکل گئے تھے۔ ہرقل نے نذر مانی کہ اگر خداوند قدوس کسریٰ کے مقابل فتح نصیب فرمائے اور مقبوضہ صوبہ واپس مل جائے تو وہ اس کی خوشی میں بیت المقدس حاضر ہو کر شکرانہ ادا کرے گا، اس وقت حمص مغربی روم کا پایۂ تخت تھا۔ ہرقل اسی میں رہتا تھا، اسی وجہ سے حمص با رونق اور بڑا شہر تھا۔ اور دوسرا پایۂ تخت قسطنطنیہ تھا، نذر کے وقت ہرقل حمص میں تھا، اتفاق سے کسریٰ کے مقابل کامیابی ہوگئی، اور نذر پورا کرنیکی غرض سے ہرقل بیت المقدس کے لئے اس شان سے روانہ ہوا کہ تمام فوج اور صوبوں کے گورنر ہمرکاب تھے، راستہ میں پایۂ تخت سے لیکر بیت المقدس تک برابر فرش بچھائے جاتے تھے۔ دو طرفہ پھولوں کی بکھیر ہوتی تھی خوشی کا مقام تھا، لیکن جب یہ وہاں پہنچا تو اس نے خواب میں دیکھا کہ میری سلطنت پر ملک الختان کا غلبہ ہو چکا ہے۔ بہت پریشان ہوا، اتفاق سے اسی زمانہ میں حاکم بصریٰ[۵۱] غسانی کا فرستادہ ایک خط لیکر ہرقل کے پاس پہنچا۔ اس خط میں یہ ظاہر کیا گیا تھا کہ عرب میں ایک شخص مدعی نبوت پیدا ہوا ہے۔ لیکن اس کی قوم کے لوگ اس کی بات نہیں مانتے جس کی وجہ سے عرب باہمی خانہ جنگی کا شکار ہیں۔ ہرقل نے غسانی کے فرستادہ

---

۵۱ مدینہ اور دمشق کے درمیان ایک شہر ہے۔ اس وقت اس کا حاکم حارث بن ابی شمر غسانی تھا۔ ابن السکن نے "کتاب الصحابہ" میں ذکر کیا ہے کہ حاکم بصریٰ نے یہ گرامی نامہ عدی بن حاتم کی معرفت بھیجا تھا۔ عدی اس وقت نصرانی تھا، حارث کا انتقال فتح مکہ کے سال ہوا ہے۔ ۱۲

شخص کے بارے میں تفتیشِ احوال کے بعد اپنے خدام سے کہا کہ تنہائی میں لیجا کر دیکھو یہ مختون تو نہیں، خدامِ ہرقل نے دیکھنے کے بعد یہ بتلایا کہ یہ مختون ہے۔ اس کے بعد اس شخص سے عرب کے متعلق دریافت کیا گیا تو اس نے کہا کہ عرب ختنہ کراتے ہیں، اس اطلاع سے ہرقل اور بھی پریشان ہوا، کیونکہ اُسے آسمانی کتابوں کے ذریعہ یہ بات معلوم ہو چکی تھی کہ عرب میں ایک نبی پیدا ہونے والے ہیں جو تمام انبیاء کرام علیہم السلام کے سردار ہوں گے۔ اور ہرقل نے جس قسم کی علامتیں دیکھی تھیں ظہور کے اعتبار سے ان کا وقت انہیں اطلاعات کا وقت تھا۔ اور خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نامۂ مبارک بھی دحیۂ کلبی کی معرفت پہنچ چکا تھا۔ ہرقل نے بیت المقدس سے اپنے ایک دوست ضغاطر کو تحقیقِ حال کی غرض سے ایک تحریر بھیجی، یہ ضغاطر علم وفضل میں ہرقل کا ہم پایہ تھا، اور دو حیثیتوں سے مشورہ کے لائق تھا۔ ایک تو یہ کہ وہ علمِ دین کے باعث پوپ سمجھا جاتا تھا، اور دوسرے اپنے خطہ کا حکمراں بھی تھا اور جب بیت المقدس سے روانہ ہو کر ہرقل حمص پہونچگیا تو ضغاطر کی جانب سے اس کا جواب آیا جس میں رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہور کے بارے میں ہرقل کی اس رائے کی پوری پوری تائید کی گئی تھی جو ہرقل نے ستاروں میں نظر کرنے کے بعد قائم کی تھی، اور متعدد طرح سے اس سے قبل بھی جس کی تائید ہو چکی تھی۔

اس مکتوب کے بعد ہرقل نے اجتماع بلایا، اجتماع کا مقصد یہ تھا کہ ارکینِ سلطنت سے مشورہ کیا جائے اور سوچ سمجھ کر اگلا قدم اٹھایا جائے۔ اور خصوصًا اس لئے بھی کہ نفی یا اثبات میں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے نامۂ مبارک کا جواب بھی دینا ہے۔ چنانچہ ہرقل نے ارکینِ سلطنت کو ایک شاہی محل میں دعوت دی جس کے چاروں طرف حفاظتی مکانات بھی تھے، اور پھر اپنی حفاظت کے لئے مخصوص انتظام کرلیا یعنی تمام ارکین کو نیچے جمع کر دیا اور خود بالاخانہ پر پہونچ گیا اور محل کے تمام دروازے مقفّل کرا دئے، تاکہ کوئی شخص باہر نہ نکل سکے، اور یہ کہ اگر کوئی نقصان بھی پہونچانا چاہیں تو نہ پہونچا سکیں۔ اب اس انتظام کے بعد اوپر سے جھانک کر کہتا ہے کہ میں تمہارے سامنے ایک بات کہنا چاہتا ہوں، تم غور کرو۔ مجھے یقین ہے کہ تم ملک کے وفادار ہو اور مجھے تمہاری ہوشیاری اور دانشمندی کے پیشِ نظر پورا پورا یقین ہے کہ تم خیر وفلاح کے طالب ہوگے، اب ان دو باتوں کے پیشِ نظر میں تمہارے سامنے ایک حقیقت کا اظہار کر رہا ہوں کہ میں نے اس مدعیٔ نبوت انسان کے متعلق جس کی ایک تحریر دعوت نامہ کے طور پر موصول ہوئی ہے پوری چھان بین کی اور میں اپنی تحقیقات کی روشنی میں یقین دلاتا ہوں کہ یہ شخص واقعۃً نبی ہے، اور اس کی اطاعت میں دُنیا و آخرت دونوں کی بھلائی ہے۔ لیکن ارکین نے اس تقریر کا کوئی معقول جواب دینے کے بجائے انتہائی وحشت کا مظاہرہ کیا، کُرسیاں چھوڑ کر بھاگنے لگے۔ ان کا ارادہ تھا کہ اگر موقعہ میسّر آجائے تو ہرقل کی خبر لیں۔ وہ پہلے سے انتظام کر چکا تھا، نہ ہرقل ہی کو پکڑ سکتے ہیں اور نہ باہر ہی نکل سکتے ہیں۔ جب ہرقل نے ماحول کو سازگار

نہ دیکھا اور سمجھ لیا کہ اب اگر میں نے اسلام کا اظہار کیا تو حکومت و وجاہت تو بجائے خود اپنی جان کے بھی لالے پڑجائیں گے، چنانچہ ضغاطر کا معاملہ پیش نظر تھا کہ اس نے دربار میں اسلامی لباس میں ملبوس ہوکر اپنے اسلام کا اظہار کیا تو وہیں درباریوں نے اُسے قتل کرڈالا، تو بات بدلی اور کہا کہ میری بات نہیں سمجھے، میں تو دیکھنا چاہتا تھا کہ تمہیں اپنے ملک حکومت اور مذہب کے ساتھ کس قدر تعلق ہے۔ کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ کوئی تمہیں دعوت دے اور تم اپنی حکومت و مذہب سے روگردانی پر آمادہ ہوجاؤ۔ مجھے امتحان مقصود تھا، چنانچہ تم امتحان میں پورے اترے ہرقل کے کہنے سے وہ لوگ پھر جامے میں آگئے۔ اور دستور کے مطابق پھر ہرقل کے سامنے پیشانی زمین پر لگا دی اسی واقعہ کو حدیث میں بیان کیا گیا ہے۔

فرماتے ہیں کہ ہرقل کے پاس جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا دعوتی فرمان پہنچا تو فکر ہوئی کہ اس معاملہ کی تحقیقات کی جائے۔ کہ آیا واقعۃً یہ شخص نبی ہے جس کی بات قابل قبول بلکہ واجب التسلیم ہے یا کوئی معمولی درجہ کا آدمی ہے جو دنیا کو دھوکہ دیکر اپنا اُلّو سیدھا کرنا چاہتا ہے، اس تفتیش کے لئے ہرقل نے یہ فرمان جاری کیا کہ پورے ملک شام میں اگر کوئی عربی ملے تو اُسے دربار میں حاضر کردیا جائے۔ تفتیش جاری تھی کہ ہرقل کے قاصد غزہ پہنچے معلوم ہوا کہ یہاں مکّے کے تاجروں کا قافلہ ٹھہرا ہوا ہے۔

حضرت ابو سفیان رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ یہ زمانہ صلح کا زمانہ تھا، اس لئے کہ صلح سے قبل تو عرب لڑائیوں اور خانہ جنگیوں کے باعث تجارت چھوڑے ہوئے تھے، اور انہیں خود بھی اس ناقابلِ برداشت مالی نقصان کا احساس تھا اب صلح کے بعد اطمینان نصیب ہوا۔ تو فوراً ہی تیس آدمیوں کا ایک قافلہ تجارت کے لئے تیار ہوا جس کے متعلق حضرت ابو سفیان رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ مکّہ کا کوئی گھر ایسا نہ تھا جس نے ان کے ساتھ تجارت کا کوئی مال نہ دیا ہو۔ چنانچہ یہ لوگ بغرض تجارت شام میں داخل ہوئے اور غزہ میں اقامت اختیار کی۔

ہرقل کے قاصد نے پیغام پہنچایا کہ تمہیں شاہی دربار میں طلب کیا گیا ہے۔ یہ لوگ اس وقت حاضر ہوئے جب قیصر ایلیاء[1] میں تھا، اطلاع کی گئی کہ عرب کے کچھ لوگ آگئے ہیں، قیصر نے دربار شاہی منعقد کیا، اور خود شان و شوکت کے ساتھ بیٹھ گیا، اور اس کے اِردگرد روم کے بڑے بڑے لوگوں کے لئے کرسیاں بچھادی گئیں، تاکہ دیکھنے والا مرعوب ہو، اور جو بات پوچھی جائے اس کا صحیح صحیح جواب دے، اور یہ حکم دیا کہ ان لوگوں کو میرے قریب کردو۔ ثُمَّ دَعَا تَرْجُمَانَہٗ پھر ترجمان کو بلایا تو ترجمان اسوقت موجود نہ تھا، اور یا پھر یہ صورت رہی ہوگی

---

[1] ایلیاء یا تو بیت المقدس کا نام ہے، ایل خدا کو کہتے ہیں اور یا، نسبت ہے، اور یا پھر بیت المقدس سے تین میل کے فاصلہ پر ایک قریہ کا نام ہے۔ ۱۲

کہ خدام گردن جھکائے کھڑے رہتے ہوں گے، اور اس وقت ترجمان کو بیٹھنے اور گفتگو کرنے کی اجازت دی گئی، اور ترجمان کی معرفت یہ کہا کہ تم لوگوں میں کون شخص اس مدعی نبوت انسان سے نسب میں زیادہ قریب ہے۔ اس قرابت نسبی کے دریافت کرنے کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ ایسا شخص نسبی احوال سے واقف ہوگا، دوسرے یہ کہ قرابت نسبی کے باعث وہ آپ کے متعلق کوئی خاندانی کمزوری غلط طریقہ پر آپ کی طرف منسوب نہ کرے گا، کیونکہ اس کمزوری کا اثر صرف ایک شخص پر نہیں پڑتا، بلکہ پورے خاندان پر پڑتا ہے۔ بعض سیر کی کتابوں میں مذکور ہے کہ جب ہرقل کے سامنے ابوسفیان رضی اللہ عنہ کو بلایا گیا تو انہوں نے پیغمبر علیہ السلام کے متعلق کہا کہ "ساحر کذاب" اس پر ہرقل نے کہا کہ میں نے تمہیں گالیاں سننے کے لئے دعوت نہیں دی، بلکہ میری باتوں کا صحیح صحیح جواب دو۔ چنانچہ ابوسفیان نے کہا: میں سب سے زیادہ قریب ہوں، اسلئے کہ ابوسفیان اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سلسلۂ نسب چوتھی پشت میں جا کر مل جاتا ہے۔ نسب نامہ یہ ہے۔

محمد بن عبد اللہ بن عبد المطلب بن ھاشم بن عبد مناف

ابوسفیان بن حرب بن امیۃ بن عبد شمس بن عبد مناف

اس قرابت نسبی کے باعث ابوسفیان کو سب سے آگے بلایا گیا اور ان کے دیگر رفقاء کو ان کے پیچھے بٹھادیا گیا اور یہ کہدیا گیا کہ اگر یہ ابوسفیان ذرا بھی غلط بیانی کریں تو تم فوراً تکذیب کر دینا، اس تکذیب کے حکم کی ضرورت اس لئے محسوس ہوئی کہ دربار میں بلا اجازت بولنا حرام ہے، اس لئے ایک عام اجازت دی جارہی ہے کہ دیکھو جہاں کمی زیادتی کریں فوراً ٹوک دینا۔ نیز رفقاء کو پس پشت بٹھانے کی حکمت بھی یہ ہے کہ اگر برابر یا آمنے سامنے بٹھایا جائے تو ممکن ہے کہ ابوسفیان غلط بیانی کریں۔ اور دوسرے لوگ نظریں ملنے کی بنا پر چشم پوشی کر جائیں۔ اس لئے انہیں حصول مقصد کی خاطر آگے اور رفقاء کو پس پشت بٹھا دیا گیا۔

فواللہ لولا الحیاء من ان یاثروا علی کذبا لکذبت علیہ۔ ابوسفیان کہتے ہیں کہ اگر مجھے یہ حیا نہ ہوتی کہ یہ لوگ مجلس سے اٹھنے کے بعد میرے اس کذب کو لوگوں میں بیان کریں گے تو میں خوب جھوٹ بولتا۔ یعنی قوم پر اتنا تو اعتماد ہے کہ یہاں میری تکذیب کرنے والا کوئی نہیں ہے۔ لیکن یہ جھوٹ اس مجلس پر ختم نہیں ہوجائے گا بلکہ قوم میں اس کی تشہیر کی جائے گی جس سے قوم اعتماد اٹھالے گی، جو سیادت کے لئے سخت نقصان دہ ہے۔ دوسرا خدشہ یہ ہے کہ گو بات اس وقت ہرقل کو نہیں پہونچیگی لیکن ہماری تجارت کا مرکز تو شام ہے جہاں باربار آنا جانا رہتا ہے، اس لئے ممکن ہے کہ جب عرب میں اس جھوٹ کا چرچا ہو تو ہرقل کو بھی اس کی اطلاع ہوجائے اور وہ اپنے قلمرو میں ان کا داخلہ ممنوع قرار دیدے، یا داخل ہونے کے بعد گرفتار کر کے سخت قسم کی سزا دے۔

ثم کان اول ما سألنی عنه ان قال کیف نسبه فیکم ؟

ان تمام چیزوں کے بعد ہرقل نے جو سب سے پہلا سوال کیا وہ آپ کے نسب کے بارے میں تھا۔ اس جملہ میں ان قال، کان کا اسم ہے۔ اور اوّل خبر ہے جو منصوب ہے۔ اس کے جواب میں ابوسفیان نے کہا کہ بڑا اونچا خاندان ہے۔ ذو نسب میں تنوین تعظیم کے لئے ہے۔

پھر ہرقل نے دوسرے سوالات کئے، کیا ان سے پہلے خاندان میں کسی نے دعویٰ نبوت کیا ہے؟ جواب دیا کہ نہیں۔ اچھا ان کے رفقار اونچے درجے کے لوگ ہیں یا نیچے طبقے کے؟ جواب دیا کہ ان کے ساتھ آنے والے اشخاص تو بے وزن اور بے قیمت ہیں۔ ابوسفیان نے یہ بات عمومی اعتبار سے کہی تھی۔ ورنہ اس وقت متبعین میں حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت سعد بن وقاص رضی اللہ عنہم جیسے جلیل القدر اصحاب بھی مشرف باسلام ہوچکے تھے۔

سوال کیا کہ ان لوگوں کی تعداد بڑھ رہی ہے یا گھٹ رہی ہے؟ ابوسفیان نے کہا کہ بڑھ رہی ہے۔ سوال کیا کہ کوئی شخص دین میں داخل ہونے کے بعد دین سے بیزار ہوکر مرتد تو نہیں ہوا، ابوسفیان کو یہاں بھی جواب نفی میں دینا پڑا۔ کیونکہ ہرقل نے اپنے کلام میں سخطۃ لدینہ[له] کی قید لگادی ہے۔ اس قید کا فائدہ یہ ہے کہ اگر کوئی انسان اسلام لانے کے بعد اپنی کسی ذاتی خواہش کی بنا پر دین کی طرف لوٹتا ہے، جیسے عبداللہ بن جحش کو روم میں پکڑ لیا گیا اور رومی عورتیں ان کے سامنے پیش کی گئیں۔ انہوں نے عورتوں کے لالچ میں دین چھوڑ دیا یا اسی طرح اگر کسی کو زبردستی مرتد بنالیا گیا تو وہ بھی اس سے نکل گیا، یا کوئی اندیشۂ قصاص سے اسلام سے مرتد ہوگیا تو وہ بھی اس سے خارج ہے، جیسا کہ ابن خنطل جس کو فتح مکہ میں رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبہ کے پردے پکڑے ہوئے قتل کرایا ہے مسلمان ہوگیا تھا، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اُسے صدقہ وصول کرنے کے لئے بھیجا، ایک انصاری اور ان کا غلام رفیق سفر تھے۔ اس نے غلام سے کہا کہ تم فلاں جانور کا گوشت پکاؤ، یہ کہہ کر سوگیا جب بیدار ہوا تو کھانا تیار نہ تھا، چنانچہ اس نے غلام کو قتل کر دیا۔ اور قصاص سے ڈر کر بھاگ نکلا، ان تمام صورتوں سے احتراز کے لئے ہرقل نے سخطۃ لدینہ کی قید بڑھادی ہے جس نے ابوسفیان کو نفی میں جواب دینے پر مجبور کردیا۔

قال فهل کنتم تتهمونه بالکذب قبل ان یقول ما قال۔

له علامہ عینی فرماتے ہیں کہ سخطۃ بفتح السین ہے۔ بضم السین پڑھنا درست نہیں، اگر ۃ کو حذف کردیں تو فتح السین کے ساتھ بضم السین پڑھنا درست ہے۔ اور ضمہ سین کی صورت میں خا پر فتحہ و سکون دونوں درست ہیں۔ ۱۲

پوچھا ہے کہ اس دعوۂ نبوت سے قبل کبھی تمہیں ان پر جھوٹ کی تہمت لگانے کی بھی نوبت آئی، یہ استفسار بھی ہرقل کی دانشمندی کی دلیل ہے۔ یہ نہیں پوچھا کہ انہوں نے اس سے قبل کبھی جھوٹ بولا ہے یا نہیں؟ بلکہ عنوان یہ ہے کہ تمہیں ان پر جھوٹ کی تہمت لگانے کی بھی نوبت آئی ہے۔ اس کا یہ فائدہ بھی ہے کہ اگر تہمتِ کذب کی نفی کی جائے تو کذب کی نفی بدرجۂ اولیٰ ہو جائے گی۔

هل یغدر: پوچھتا ہے کیا وہ عہد شکنی کرتے ہیں، جواب وہی ہے۔ لیکن آگے ابوسفیان کہتے ہیں کہ اب ہم وہاں سے غائب ہیں، اور غیبوبت صلح کے سلسلہ میں ہوئی ہے۔ نہ معلوم وہ اب اس سلسلہ میں کیا کرنے والے ہوں گے۔ بات کہہ گئے، لیکن کہتے ہیں کہ اس کلمہ کے علاوہ اور کوئی کلمہ مجھے ایسا نہ مل سکا جس سے پیغمبر علیہ السلام کی شخصیت کے بارے میں کسی قسم کا خیال کیا جا سکے۔ اور یہ اس لئے کہ اس کلمہ کا تعلق مستقبل سے ہے۔ جس پر کوئی گرفت نہیں ہو سکتی۔ انہیں لفظوں سے یہ بات بھی معلوم ہو رہی ہے کہ ابوسفیان دیدہ و دانستہ یہ صورت اختیار کر رہے ہیں۔ حالانکہ انہیں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بے داغ اور بے لوث زندگی پر اعتماد کرتے ہوئے اسوقت بھی آپ کی وفا شعاری کا پورا یقین ہے۔

قال فهل قاتلتموه: کیا تم نے ان سے کبھی جنگ کی ہے؟ ہرقل جانتا ہے کہ پیغمبر کسی صورت بھی جنگ کا آغاز نہیں کرتا، ہاں اگر قوم خود ہی آمادۂ پیکار ہو جائے تو انہیں دفاعی اقدام ناگزیر ہو جاتا ہے۔ ابوسفیان نے جواب دیا کہ ہاں جنگ ہوئی ہے، پوچھتا ہے نتیجہ کیا رہا؟ جواب دیتے ہیں کہ:

الحرب بیننا وبینهم سجال[1] لڑائی کا طریق ہمارے اور ان کے درمیان ڈولوں کی کھینچائی کا سا ہے، پانسہ بدلتا رہتا ہے۔ نہ وہ ہمیشہ کامیاب رہے اور نہ ہم، اس وقت تک تین معرکے ہو چکے ہیں، بدر، احد، خندق۔ بدر میں مسلمان کامیاب رہے، کفار ناکام، احد میں بظاہر کفار کامیاب رہے جس کی وجہ سے ابوسفیان نے اعلان کیا تھا یوم بیوم بدر والحرب سجال لیکن درحقیقت فتح مسلمانوں کی رہی، اور خندق میں معمولی سی چھیڑ چھاڑ ہوئی اور کفار ناکام رہے۔ تشبیہ کا مفہوم یہ ہے کہ کنوئیں پر ڈول پڑا ہے، ایک فریق نے حوض بھرنا شروع کیا تو دوسرا موقع کا منتظر ہے کہ کب ڈول خالی ہو اور میں اپنا کام کروں، اور

---

[1] الحرب سجال کی ترکیب پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ حرب مفرد ہے اور سجال جمع ہے۔ اسلئے سجال کا حرب کے لئے خبر ہونا نحوی اعتبار سے درست نہیں۔ حافظ نے فرمایا کہ حرب اسم جنس ہے، اس لئے سجال کا اس کی خبر واقع ہونا درست ہو جائے گا۔ اسلئے کہ سجال اسم جمع ہے، لیکن علامہ عینیؒ اس رائے سے متفق نہیں، فرماتے ہیں کہ سجال اسم جمع نہیں بلکہ جمع ہے، اور اس کا مفرد سجل ہے اور اچھا یہ ہے کہ اسے مصدر قرار دیں جس کو مبالغہ کے لئے خبر کی جگہ استعمال کیا گیا ہے۔ اور معنی یہ ہیں کہ لڑائی کا طریق مساجلت کا طریق ہے، اور اسی لئے آگے اس کی تشریح کی بھی ضرورت محسوس ہوئی۔ ۱۲

جب ڈول دوسرے کے ہاتھ میں چلا جائے گا تو اسے موقعہ کا انتظار کرنا ہوگا۔ دوسری صورت یہ ہوسکتی ہے کہ جس طرح کنویں پر چرخی لگی ہوتی ہے، اور اس پر رسّی لپٹی ہوتی ہے اور اس کے دونوں جانب ڈول باندھ دیئے جاتے ہیں، پانی والا ڈول اوپر کھینچا جاتا ہے اور خالی ڈول نیچے جاتا رہتا ہے۔ تو جس طرح یہ ڈول اوپر نیچے ہوتے رہتے ہیں اسی طرح جنگ کا بھی معاملہ ہے، جسے ایک صورت پر قرار نہیں ہے۔

قال ماذا یامرکم: یعنی احوال واوصاف تو معلوم ہوگئے۔ لیکن ان کی تعلیمات کیا ہیں؟ ابوسفیان نے تعلیمات کے بارے میں بتلایا کہ "خدا کو واحد مانو، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ، آبا وٴ اجداد کی بتلائی ہوئی باتوں کو چھوڑ دو۔" ابوسفیان ان باتوں کے ذریعہ حکومت کو اُبھارنا چاہتے تھے، کیونکہ یہ نصاریٰ کی حکومت ہے۔ جو حضرت عیسیٰ علیہ السّلام کو ابن اللہ مانتی ہے، اور آپؐ کی تعلیمات میں اس کی کہیں گنجائش نہیں۔ بلکہ آپ ہر طرح خداوند قدوس کو وحدانیت سے متصف بتلارہے ہیں، آگے کہتے ہیں کہ وہ ہمیں نماز کا حکم دیتے ہیں، سچائی کا حکم دیتے ہیں، خواہ اس سلسلہ میں نقصان برداشت کرنا پڑے۔ دوسری روایت میں اس جگہ صدقہ کا بھی ذکر ہے۔ جس کی تائید ایک تیسری روایت کے لفظ زکوٰۃ سے ہورہی ہے۔ بخاری کی ایک روایت میں صدقہ اور زکوٰۃ دونوں جمع ہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اختصار کیا گیا ہے۔

عفاف: حرام چیزوں سے بچنے کا نام ہے۔

فقال المترجمان: سوالات ختم ہوگئے تو ہرقل نے ترجمان سے کہا کہ ان لوگوں سے کہو، میں نے تم سے مدعیٔ نبوّت انسان کے نسب کے بارے میں دریافت کیا: تم نے انہیں عالی خاندان بتلایا، میں تمہیں بتلاتا ہوں کہ انبیاء ہمیشہ اونچے خاندان میں مبعوث ہوتے ہیں، تاکہ اونچی ناک والوں کو ان کی اطاعت میں ننگ وعار محسوس نہ ہو۔ اس لئے کہ تجربہ میں یہی آیا ہے کہ اونچے خاندان کے لوگ ہرکس وناکس کی اتباع میں غیرت محسوس کرتے ہیں۔

ہرقل نے کہا کہ میں نے تم سے دریافت کیا تھا کہ کیا اس سے قبل تمہارے یہاں کسی نے یہ دعویٰ کیا تھا میرے اس سوال کا مقصد یہ تھا کہ اگر یہ دعوۂ نبوت کسی اور نے کیا ہوتا تو میں سمجھتا کہ یہ شخص سابق عزّت ووقار کا خواہاں ہے۔ یہاں قلتَ دو جگہ ہے۔ پہلی جگہ مراد قلت فی نفسی ہے، اور دوسرا قول قولِ لسانی ہے یہ سوال عزّتِ باطنی سے تھا، اس سے اگلا سوال دنیوی جاہ وجلال سے متعلق ہے۔ یعنی کیا ان سے قبل ان کے خاندان میں کوئی بادشاہ گذرا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ کسی خاندان میں حکومت وسلطنت آجاتی ہے تو عرصۂ دراز تک اہلِ خاندان مختلف ترکیبوں سے اس کے حصول کی فکر میں لگ جاتے ہیں، لیکن تمہارے جوابات سے معلوم ہوا کہ اس قسم کی کوئی بات نہیں ہے۔

ہرقل کہتا ہے کہ میں نے تم سے دعوۂ نبوت سے قبل تہمت کذب کے بارے میں دریافت کیا۔ تم نے اس سے بھی انکار کردیا۔ اس لئے میں یقین رکھتا ہوں کہ جس شخص نے تمام عمر کسی قسم کا جھوٹ نہ بولا ہو وہ دفعۃً کس طرح اس قدر طومار باندھ سکتا ہے۔ جس نے بندوں کے بارے میں بھی احتیاط سے کام لیا ہو وہ کس طرح خداوند قدوس کے معاملہ میں اتنی بے باکی پر اتر سکتا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ رسالت کے ادعار کا مفہوم یہ ہے کہ اسے خداوند قدوس نے اپنا پیغام دیکر بھیجا ہے۔ اور پیغام رسانندہ پیغام بر سے نتیجہ اور انجام کے متعلق سوال کیا کرتا ہے۔ اس لئے ہر مدعیٔ نبوت کو اس دعوت کے ایام سے گذرنے کے بعد خداوند قدوس کے سامنے اپنی مساعی اور ان کے نتائج بھی رکھنے ہیں، ہرقل کے کہنے کا بھی یہی مفہوم ہے کہ آپ نبی ہیں، اور نبی کو جواب دہی اور باز پرسی کا یقین ہوتا ہے، اسلئے جب اس انسان نے انسانوں کے بارے میں بھی غلط بیانی نہیں کی تو پھر وہ کس طرح خداوند قدوس کے معاملہ میں دجل وفریب سے کام لے سکتا ہے۔ لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ ہرقل نے یہ بات ایسے لوگوں کے سامنے پیش کی ہے جو آخرت کے قائل نہیں۔ اور ہرقل کے اس جواب کا وزن آخرت کے اقرار پر موقوف ہے۔ دراصل ہرقل کے کہنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ خود اہل کتاب ہے۔ اور اُسے آپکے احوال اور کتب سابقہ کی تائید سے آپ کی رسالت کا اطمینان ہے۔ اس لئے ہرقل اپنے دل میں بات کہہ رہا ہے۔ نیز یہ اپنی قوم کو سمجھانے کا بھی ایک مؤثر انداز ہے۔ کیونکہ ہرقل کو تو نجوم اور دوسرے ذرائع کی بنا پر ایقان حاصل ہے لیکن اگر ایمان کا اظہار کرتا ہے تو حکومت اور جان کا خطرہ ہے، اس لئے عظمار روم کو سمجھانے کے لئے اس قسم کے سوال کر رہا ہے۔ تاکہ وہ لوگ بھی آپ کی صداقت اور اس دعوۂ نبوت کی سچائی سے متاثر ہوسکیں، اور ہرقل کے لئے اظہار ایمان کی راہ ہموار ہوجائے۔ نیز یہ کہ اتنا تو ہر شخص کو معلوم ہے کہ برائی کا نتیجہ برا ہوتا ہے اس لئے اگر وہ نبی نہیں، بلکہ اس دعوۂ نبوت سے وہ اپنے لئے کسی منصب کے خواہش مند ہیں تو ہر شخص کو یقین رکھنا چاہئے کہ ایسا شخص فلاح یاب نہیں ہوسکتا۔ حالانکہ آپکے اثرات روز بروز بڑھتے جارہے ہیں۔

آگے پوچھتا ہے کہ کمزور لوگ ساتھ دے رہے ہیں یا قوت ور؟ جواب دیا کہ کمزور! ہرقل کہتا ہے کہ یہ بھی نبوت کی علامت ہے، ہر نبی کے متبعین کمزور ہی ہوا کرتے ہیں۔ کیونکہ اونچے طبقے کے لوگ نئی بات پر فوراً کان نہیں لگاتے، بلکہ وہ اور چوکنے ہوجاتے ہیں، اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ جب معاشرہ بگڑتا ہے تو رعایا میں اکثر بڑے لوگ عشرت کے نشہ میں چور رہتے ہیں۔ اور ان کے زیر سایہ بسنے والے غریب لوگ سہمے رہتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی وہ موقعہ کے بھی منتظر رہتے ہیں کہ جب کوئی سہارا دیکھا اور اس کے ساتھ ہوگئے، تاکہ اپنی قوت مجتمع کرکے ان عیش پرست انسانوں کے ظلم سے بچ سکیں، اور بڑے لوگوں کا معاملہ یہ ہوتا ہے کہ جب کوئی نئی بات سنتے ہیں تو اُسے کان پر رکھ کر اڑا دیتے ہیں۔ آخر جب فرعون کو موسیٰ علیہ السلام کی دعوت پہنچی

تو کہہ دیا کہ یہ ہمارا پروردہ ہے اور ہمارے ہی حضور نبوت کے دعوے کرتا ہے۔

اس کے بعد ہرقل نے تعداد کے بارے میں پوچھا کہ ان کے متبعین کی تعداد کا کیا حال ہے، بتلایا کہ ترقی پذیر ہے۔ ہرقل نے پوچھا کہ دین سے بیزار ہو کر تو کوئی شخص ایمان سے نہیں پھر جاتا؟ انہوں نے انکار کیا۔ اس پر ہرقل نے کہا کہ جب ایمان رگ و پے میں سرایت کر جاتا ہے تو اس کا نکلنا بہت دشوار ہوتا ہے۔ اکابر کی تصریح ہے کہ مرتد وہی ہوگا جس کے دل میں ایمان نہ اترا ہو۔ اس کے بعد ہرقل نے تعلیمات کے بارے میں دریافت کیا، معلوم ہوا کہ آپ توحید کی دعوت دیتے ہیں، سچائی اور پاک دامنی اور صلہ رحمی کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہتا ہے کہ اگر یہ بات سچ ہے تو میں کہتا ہوں کہ وہ وقت دور نہیں جب ان کی حکومت یہاں تک پہونچ جائیگی۔ کہتا ہے کہ مجھے اس کا تو یقین ہے کہ وہ پیدا ہونے والے ہیں لیکن اس کا گمان بھی نہ تھا کہ وہ ایسی جاہل اور غیر متمدن قوم کے درمیان مبعوث ہوں گے ممکن ہے کہ ہرقل کا خیال ہو کہ وہ بڑی جماعت میں مبعوث ہوں گے، جیسا کہ کفارِ مکہ کہا کرتے تھے۔

لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ عَلٰى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيْمٍ (پ ۲۵۔ ع ۹) — یہ قرآن ان دونوں بستیوں میں سے کسی بڑے آدمی پر کیوں نہیں نازل کیا گیا۔

اور ممکن ہے کہ ہرقل کا یہ خیال ہو کہ آپ بنو اسرائیل میں پیدا ہوں گے۔ اس پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ انجیل میں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے خطاب فرماتے ہوئے تصریح موجود ہے کہ وہ تمہارے بھائیوں میں مبعوث ہونگے اور بنو اسرائیل کے بھائی بنو اسمٰعیل ہیں، اس لئے یا تو ہرقل اس فرمان کو بھول رہا ہے۔ اور یا پھر اس لئے کہ ہرقل اس بات کو سُن کر گھبرا گیا ہے، روایت میں تصریح موجود ہے کہ ہرقل یہ سُن کر پسینہ پسینہ ہو گیا، چہرہ پر خوف کے آثار نمایاں ہو گئے۔ لیکن گرد و پیش کی مخالفت کے باعث اظہار سے معذور رہا۔ آگے کہتا ہے کہ اگر مجھے یقین ہو جائے کہ میں ان کی خدمت میں پہونچ سکوں گا (کیونکہ حکومت کی ذمہ داری ہے، اور یہاں سے کہیں جانا معزول ہو جانے یا دوسری نقصان دہ صورتوں میں ظاہر ہو سکتا ہے) تو میں ضرور کوشش کرتا، اور اگر میں حاضر ہوتا تو آپ کے پیر دھوتا۔

ان تحقیقات اور اپنے خیالات کے اظہار کے بعد ہرقل نے وہ دعوت نامہ منگایا جو عظیم بصریٰ کی معرفت ہرقل کے پاس پہنچا تھا۔ عظیم ہرقل کا ماتحت تھا۔ قانون ہے کہ سلاطین کے دربار میں رسائی درجہ بدرجہ ہوا کرتی ہے۔ اور واسطہ کے بغیر وہ کسی چیز کو قبول نہیں کرتے اور نہ کسی کی تحریر ہاتھ ہی میں لیتے ہیں، اس لئے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دعوت نامہ عظیم بصریٰ کے پاس محفوظ تھا۔ جب ہرقل کو معلوم ہوا کہ ایک مدعیٔ نبوت کا دعوت نامہ آیا ہے تو اس مدعی کے احوال کی تفتیش کی ضرورت ہے کہ اگر واقعی مدعی قابلِ التفات ہے تو اس کے نامۂ مبارک کو اہمیت دی جائے ورنہ دعوت نامہ کو پڑھنا بھی زحمت ہے۔ اب

تفتیش کا مرحلہ طے ہوگیا تو عظیم بصریٰ کے نام سے وہ دعوت نامہ منگایا۔ ابتداء میں بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ مِنْ مُحَمَّدٍ رَّسُوْلِ اللهِ اِلٰى هِرَقْلَ عَظِيْمِ الرُّوْمِ مرقوم تھا۔ یہ سنکر ہرقل کا بھتیجا بہت غضبناک ہوا اور کہا کہ اسے چاک کر دینا چاہئے۔ کیونکہ کاتب نے آداب سلطانی کی رعایت نہیں کی۔ اپنا نام پہلے لکھا ہے اور شہنشاہِ روم کا بعد میں۔ نیز یہ بھی کہ آپ کو صرف عظیم الرومؑ لکھا ہے حالانکہ آپ مالک الروم اور سلطان الروم ہیں۔

اس پر ہرقل نے بھتیجے کو ڈانٹ دیا۔ کہ ہاں درست ہے میں مالک نہیں ہوں، مالک درحقیقت خداوند قدوس ہے۔ مجھے تو رومی لوگ بادشاہ سمجھکر عظیم جانتے ہیں، رہا اپنے نام سے افتتاح کرنا تو اگر واقعۃً وہ نبی ہیں تو انہیں اپنے نام کو مقدم رکھنے کا حق حاصل ہے۔ معاملہ ختم ہوگیا اور نامۂ مبارک پڑھا جانے لگا۔

سَلَامٌ عَلٰى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدٰى اسی شخص کے لئے سلامتی ہے جو ہدایت کی پیروی کرے۔ اس جملہ کے دو پہلو ہیں ہرقل اپنے بارے میں ایک بار سوچنے پر مجبور ہو سکتا ہے کہ ہرقل بزعمِ خویش آسمانی مذہب کا متبع ہونے کے باعث ہدایت پر ہے۔ آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام ایک ذومعنی جملہ کا استعمال فرما رہے ہیں۔ کہ اگر تو واقعۃً ہدایت پر ہے تو اس کا مستحق ہے ورنہ نہیں، گویا اس میں اسلامی اصول کی پابندی بھی ہے اور ملاطفت بھی۔

اَمَّا بَعْدُ فَاِنِّيْ اَدْعُوْكَ بِدِعَايَةِ الْاِسْلَامِ:- حمد و صلوٰۃ کے بعد میں تجھے اس دعوت پر بلا رہا ہوں جو اسلامی دعوت ہے۔ ہمارا یہ مقصد نہیں کہ خواہ مخواہ کسی سے الجھیں، اور اس کے اقتدار یا عزت پر ڈاکہ ڈالیں بلکہ ہم ایسے طریق کی طرف بلا رہے ہیں جو مساوات کا داعی، امن و سلامتی کا ضامن اور دارین میں فلاح کا ہادی ہے۔

آپ نے اَسْلِمْ تَسْلَمْ کے الفاظ استعمال فرمائے تھے جو اپنی جامعیت کے اعتبار سے دنیا و آخرت دونوں کو عام تھے۔ اور ہرقل اس پر ذرا بھی غور و فکر کرتا تو اس کے قلب پریشاں کے لئے ان الفاظ میں اطمینان و

له ہرقل کے متعلق ان الفاظ سے کہ وہ رومیوں کا بڑا سردار ہے یہ بات نکل رہی ہے کہ اگر کافر کسی لقب سے معروف و مشہور ہو تو مسلمانوں کیلئے اس لقب کا استعمال کرنا جائز نہیں، اسلئے کہ ہرقل اسلامی آئین کے مطابق قابلِ تعظیم نہ تھا۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے ساتھ ہی ساتھ اس کی حکومت ختم ہو چکی تھی۔ لیکن چونکہ وہ رومیوں کی نظر میں باعظمت تھا۔ اسلئے آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اسے ان القاب سے یاد فرمایا، اسلام یہ نہیں کہتا کہ دشمنوں کے ساتھ دشمنی کا برتاؤ کیا جائے، بلکہ دشمنوں کیساتھ انتہائی ملاطفت کا سلیقہ سکھاتا ہے۔ اسلئے کسی باعظمت انسان سے مراسلت اور گفتگو کے وقت اونچے القاب کا استعمال کرنا اسلامی تعلیمات کے خلاف نہیں۔ بلکہ اس حدیث کی روشنی میں درست ہے۔ اس کا ایک یہ بھی فائدہ ہے کہ دشمن اگر دوستی نہ بھی کرے گا تو کم از کم دشمنی میں تخفیف ہو جائے گی۔ حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمہ فرماتے تھے کہ جب دیوبند میں گورنر مسٹن آیا تو اہل مدرسہ نے اپنی مصلحتوں کے ماتحت اس کے استقبال کی تیاری کی۔ اور مجھے بحیثیت صدر ایڈریس لکھنے کے لئے کہا گیا۔ حضرت علامہ فرماتے ہیں کہ میں پریشان تھا آخر اس ظلم پسند انسان کے متعلق کیا لکھوں؟ یہ وہی شخص ہے جس نے کانپور کی مسجد پر گولیاں چلوائی تھیں، لیکن چونکہ اس وقت دوسری حیثیت سے آ رہا ہے۔ اہل مدرسہ بھی استقبال پر مجبور ہیں۔ حضرت علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ اس وقت میری نظر حدیثِ ہرقل پر گئی اور میں نے گورنر مسٹن کے لئے عظیم کا لفظ استعمال کیا اور اس حدیث شریف کے باعث قلب بھی مطمئن رہا۔ ۱۲

سکون کا پیغام موجود تھا۔ آپ سلامتی کا یقین دلا رہے ہیں، لیکن اس کی نگاہ یہاں تک نہ پہونچی، نیز یہ چند کلمات دعوت کے تمام اسالیب پر حاوی ہیں، دعوت کے اسلوب امر، ترغیب، زجر اور ترہیب ہیں، کلمۂ اسلم کو امر کے لئے، تسلم کو ترغیب کیلئے اور فان تولیت کو زجر کے لئے اور فان علیك کو ترہیب کے لئے استعمال فرمایا گیا ہے، جو آنحضور علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے اوتیت جوامع الکلم کا ایک کھلا ثبوت ہے۔

یؤتك الله اجرك مرتین :۔ تمہیں دوہرا اجر دیا جائیگا۔ اس لئے کہ تم کتابی ہو اور کتابی اگر دعوت قبول کرے تو اس کے لئے اجر بھی دوگنا ہے۔ ایک کتابی ہونے کی حیثیت سے کہ وہ پہلے نبی کی تصدیق کر رہا تھا، اور اب آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تصدیق کی تو اجر دوگنا ہوگیا۔ یا اس مرتین کا مفہوم مرۃ بعد مرۃ بھی نکل سکتا ہے۔ یعنی یہ نہ سمجھنا کہ اسلام لانے کے بعد بس ایک ہی اجر مل سکیگا، بلکہ خداوند قدوس تمہیں بار بار ثواب دیتا رہے گا۔ اس لئے کہ تمہارا اسلام صرف تمہاری ذات تک محدود نہ رہے گا بلکہ اس سے رعایا میں اسلام پھیلتا چلا جائے گا۔ ان کی مشکلات ختم ہوں گی، اور جس قدر بھی رعایا اسلام قبول کرتی جائے گی تمہارے اجر و ثواب میں اضافہ ہوتا رہے گا۔

فان تولیت فان علیك اثم الیریسیین :۔ اور اگر تم نے پشت پھیری تو یاد رکھو کہ اس اعراض کے گناہ کے ساتھ ساتھ تمہارے اوپر اس کاشتکار رعایا کا بھی عذاب ہوگا، جو تمہارے ایمان نہ لانے کے باعث رک جائے گی۔ یہاں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فان کفرت نہیں فرمایا۔ کیونکہ کفر کا لفظ استعمال کرنا ایک قسم کی برائی سے یاد کرنا ہے۔ اور اس سے تالیف قلب کی شان ختم ہوجاتی ہے۔ نیز دعوت کی روح بھی معدوم ہوجاتی ہے۔ دعوت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ سامع اس کی جانب بڑھے۔ اور یہ جب ہی ہوسکتا ہے کہ اچھے الفاظ میں سامع کے سامنے مقاصد رکھے جائیں۔ لیکن اگر پہلے ہی سے سخت کلامی اختیار کرلی جائے تو کبھی دعوت مقبول نہیں ہوسکتی۔

یریس : فلاح اور کاشتکار کو کہتے ہیں، وہ کاشتکار جو خود کاشت کرے یا ملازمین سے کرائے۔ اس لئے یہ لفظ کاشتکار اور زمیندار دونوں کو عام ہے۔ کیونکہ حکومت میں ان کی اکثریت تھی۔ اس لئے ان کو آگے رکھا اور بطور کنایہ پوری رعایا مراد لی گئی۔ یہاں فرمایا اگر تم ایمان نہ لائے تو اعراض کے گناہ کے ساتھ تمہارے اوپر اس رعایا کا بھی گناہ ہوگا۔ حالانکہ قرآن کریم فرماتا ہے۔

لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی (پ۱۵ ع۲) کوئی شخص کسی کا بوجھ نہ اٹھائے گا۔

لیکن تمہیں ذرا توسع سے کام لینا ہوگا۔ جس طرح کہ کار خیر میں خود کرنے اور دوسرے کے لئے اسباب مہیا کرنے دونوں صورتوں میں ثواب رکھا گیا ہے۔ اسی طرح برائی کا خود کرنا بھی برا ہے اور دوسرے کے لئے برائی کے

اسباب مہیّا کرنا بھی، ہرقل ایمان نہ لاکر ایمان لے آسکنے والی رعایا کے حق میں ایک بڑا حرج واقع ہورہا ہے۔ اس لئے اسے رعایا کا بھی گناہ ہوگا۔

یہ معنی بھی ہوسکتے ہیں کہ ریس سے اہل ریف مراد ہیں۔ دیہات اور شہر میں رہنے والوں میں بڑا فرق ہوتا ہے۔ طرز معاشرت اور ذہنی رجحانات میں بعد ہوتا ہے۔ شہری لوگ حکومت کے تابع ہوکر نصرانی تھے۔ لیکن اطراف کے لوگوں کا مذہب مجوسیت تھا، جو اس سلطنت کا سابق مذہب تھا۔ اب اس جملہ کا مفہوم یہ ہوگا کہ تم یہ نہ سمجھنا کہ میں نصرانی ہوں، اور میرا حضرت عیسیٰ علیہ السّلام پر پورا یقین ہے۔ اس لئے میں مؤمن ہوں، تمہارا یہ سوچنا اسی طرح غلط ہے جس طرح یریسیین کا مجوسیت پر ہونے کے باعث اپنے کو ہدایت پر سمجھنا غلط ہے۔ اور جس طرح تو یہ سوچتا ہے دین عیسوی کے بعد مجوسیت پر رہنے والوں کو گناہ ہورہا ہے اسی طرح رسالت محمدیہ کے بعد دین عیسوی پر رہنا بھی باعث مواخذہ ہے۔ اس لئے تمہیں اگر ہدایت پر رہنا ہے تو دین محمدیؐ کو قبول کرلو۔ اگر تم نے ایسا کرلیا تو تمہیں دوہرا ثواب ملے گا۔

حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمہ نے ارشاد فرمایا کہ اس جملہ کے ایک معنی یہ بھی ہوسکتے ہیں کہ اسکی قوم اریس کہلاتی تھی۔ یہ اروس مصر کی طرف منسوب تھے۔ پہلے یہ قوم اریسی کہلاتی تھی جو ذرا تغیر کے بعد ریس ہوگیا۔ ہرقل بھی اسی قوم سے تھا۔ نصاریٰ کے اس فرقہ کی خصوصیت یہ ہے کہ ان کے پاس دین نصرانیت کافی حد تک محفوظ تھا۔ اور پولس (جس نے دین عیسوی میں بہت سی مخترعات کا اضافہ کیا تھا) کے اثرات ابھی اس فرقہ تک نہیں پہنچ سکے تھے۔ آپ نے فرمایا: ہرقل تو ریسی ہونے کی بنا پر یہ نہ سمجھنا کہ تو فلاح یاب ہے۔ بلکہ میرے بعد تو تمام خیر و فلاح میری ہی اتباع پر منحصر ہے۔ اب تم خواہ دین عیسوی پر پوری طرح کاربند رہو لیکن اب اسکی مدت ختم ہوچکی ہے۔

یَآاَھْلَ الْکِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰی کَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَیْنَنَا وَبَیْنَکُمْ۔ اے اہل کتاب ہم تمہیں ایک ایسی دعوت کی جانب بلا رہے ہیں جو ہمارے اور تمہارے درمیان برابر ہے۔ اور وہ یہ کہ وہ معبود عالم ایک ہی ہے۔ اور اس کے ساتھ کسی دوسرے کو شریک ماننا کفر ہے۔ یعنی ہمارا اور تمہارا توحید پر اتفاق ہے۔ اس پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ نصاریٰ کی طرف اعتقاد توحید کی نسبت درست نہیں معلوم ہوتی۔ کیونکہ ان کا اعتقاد تو خداوند قدوس کے بارے میں اقانیم ثلاثہ کا ہے۔ پھر وہ حضرت عیسیٰ علیہ السّلام کو اللہ کا بیٹا مانتے ہیں جو توحید و صمدیت کے سراسر خلاف ہے۔ لیکن مخالف کو ہمنوا بنانے کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ کچھ دور اس کے ساتھ چلا جائے اور اظہار ہمدردی کے طور پر اس کو اپنا شریک بتلایا جائے، اسی اصول دعوت کے پیش نظر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نصاریٰ کے دعویٰ توحید کے ساتھ اپنی دعوت کا اشتراک ظاہر فرمایا۔ اس لئے کہ وہ بھی زبان و بیان کی حد تک وحدانیت کے قائل تھے۔

فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُوْلُوا اشْهَدُوْا بِاَنَّا مُسْلِمُوْنَ ۔ اگر وہ پشت پھیریں تو آپ فرما دیں کہ تم لوگ اس بات پر گواہ رہو کہ ہم مسلمان ہیں۔ اس میں حکمت یہ ہے کہ آپ یہ جملہ اپنی طرف سے نہیں فرما رہے ہیں بلکہ خداوند قدوس کی طرف سے یہ اعلان ہو رہا ہے۔ اپنی طرف سے فرماتے تو تَوَلَّيْتُمْ ہوتا۔

فلمّا قال ما قال: جب ہرقل نے اپنے خیالات کا اظہار کر دیا تو مجلس میں بہت شور و شغب برپا ہوا ابوسفیان کا بیان ہے کہ حقیقتِ حال کا تو مجھے علم نہیں، لیکن غلغشار کی صورت حال سے اندازہ ہو رہا تھا کہ مجمع ان خیالات سے متفق نہیں ہے۔ بلکہ غیظ و غضب میں ہے۔ اس لئے حکومت نے مصلحت کے پیش نظر ہمیں وہاں سے نکال دیا۔ کیونکہ رعایا کی غضبناکی کا سبب ہم ہی لوگ بنے تھے، نہ ہم صحیح بات کہتے اور نہ حکومت کا رجحان ادھر ہوتا۔ لیکن تحقیق کے لئے ہمیں بلایا گیا تھا۔ جب تحقیق ہوگئی تو چور دروازے سے ہمیں نکال دیا گیا۔ جب باہر نکل آئے تو ابوسفیان نے رفقاء سے کہا لقد اَمِرَ اَمْرُ ابنِ ابی کبشۃ کہ ابن ابی کبشہ کا معاملہ بہت بڑھ گیا۔ عرب کا طریق تھا کہ جب کسی شخص کو خامل الذکر کرنا چاہتے تو ایسے شخص کی طرف اس کی نسبت کر دیتے تھے جو گمنام ہو لیکن یہاں اصل یہ ہے کہ ابوکبشہ نامی ایک انسان عرب میں گذرا ہے۔ جس کی تاریخ یہ ہے کہ اس نے آبائی دین کو چھوڑ کر شعریٰ ستارے کی پرستش شروع کی تھی۔ چونکہ ابوکبشہ نے ایک نیا دین اختیار کیا تھا اس لئے ہر نیا دین اختیار کرنیوالوں کو ابن ابی کبشہ کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔

اصل تو یہ تھا لیکن دوسرے حضرات نے اور بھی تاویلات کی ہیں۔ کسی نے کہا ہے کہ ابوکبشہ حضرت حارث ابن عبدالعزّیٰ حضرت حلیمہ سعدیہؓ کے خاوند کو کہا جاتا تھا۔ اس لئے آپ کو رضاعی نسبت سے ابن ابی کبشہ کہا، کسی نے کہا کہ اصل میں آپ کی والدہ ماجدہ کے دادا کی کنیت ابوکبشہ تھی اسلئے آپ کو ابن ابی کبشہ کہا گیا لیکن ان تمام چیزوں میں اصل اور قدرِ مشترک یہ ہے کہ ابوسفیان اس وقت آپ کو خامل الذکر کرنا چاہتے تھے اس لئے جدامجد عبدالمطلب کے بجائے ابوکبشہ کی طرف آپ کی نسبت کر دی۔

انّہ یخافہ ملک بنی الاصفر: ان کا معاملہ تو بڑی شدت اختیار کر گیا شہنشاہِ روم بایں سطوت و جلال لرز رہا ہے۔ "بنی الاصفر" کہا جاتا ہے کہ روم نے جو حضرت ابراہیم علیہ السّلام کا پوتا تھا حبشہ کی ایک لڑکی سے شادی کر لی تھی، روم سفید نسل تھا اور حبشہ کی لڑکی سیاہ فام تھی، ان دونوں کے اختلاط سے جو لڑکا پیدا ہوا وہ زرد تھا اسلئے اس کا نام اصفر تجویز کیا گیا۔ ایک یہ بھی روایت ہے کہ روم کے اس لڑکے کو حضرت سارہ نے سونے کے زیورات پہنا دئے تھے اس لئے اسکا نام اصفر رکھا گیا۔ اور پھر اس کی اولاد "بنوالاصفر" کے نام سے موسوم ہوئی۔

فما زلت موقنا انّہ سیظھر: ابوسفیان کہتے ہیں کہ مجھے یقین ہوگیا کہ آپ غالب ہو کر رہیں گے۔ لیکن

میرا قلب اسلام قبول کرنے کے لیے تیار نہ تھا لیکن خداوند قدوس نے میرے قلب میں داخل فرما ہی دیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابوسفیان پہلے مخلصین میں نہ تھے۔ ان کے اسلام کا واقعہ یہ ہے کہ صلح حدیبیہ کے بعد دو سال تک انہوں نے نبھایا لیکن پھر نقض عہد کر بیٹھے۔ اس پر پشیمانی بھی تھی، ادھر مدینہ سے اطلاعات کا سلسلہ بالکل منقطع ہوگیا، اس سے پشیمانی اور بڑھ گئی۔ آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام دس ہزار کی فوج لیکر فتح مکہ کیلئے تشریف لے گئے، ابوسفیان، حکیم بن حزام اور بدیل بن ورقہ اسی پریشانی میں مکہ سے نکلے کہ شاید آبادی سے نکل کر مدینہ کی کچھ حالت معلوم ہو، باہر نکل کر ٹیلے پر چڑھے تو دیکھا کہ جنگل آگ سے بھرا پڑا ہے اور یہ اس لئے کہ پیغمبر علیہ السلام نے حکم دیا کہ ہر شخص اپنا چولہا الگ بنائے تاکہ فوج کی تعداد ہی دور سے دیکھنے والے کو مرعوب کر دے۔ ادھر سے ابوسفیان جاسوسی کے لئے نکلے، اور ادھر سے حضرت عباس رضی اللہ عنہ، حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے ابوسفیان کو پہچان لیا، اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر کر دیا۔ چار و ناچار حاضر ہوئے اور اسلام قبول کر لیا۔ لیکن مصلحت کے پیش نظر انہیں مکہ نہیں بھیجا گیا حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے انہیں اپنے یہاں روک کے رکھا، اگلے دن ایک تنگ گھاٹی سے لشکر اسلام ان کے سامنے سے گذارا گیا، پھر انہوں نے اہل مکہ کے لئے امن چاہا تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان فرمایا من دخل دار ابی سفیان فھو اٰمن جو ابوسفیان کے گھر میں داخل ہو جائے وہ بھی مامون ہے۔ اس واقعہ سے معلوم ہو رہا ہے کہ اول اول مؤلفہ قلوب میں تھے بعد میں مخلصین میں آئے۔

کان ابن الناطور[1]۔ یہ حضرت امام زہری علیہ الرحمہ کا دوسرا بیان ہے۔ جو ابن ناطور کے بیان سے ہے۔ پہلا بیان عبید اللہ کے طریق سے تھا۔ عبد الملک کے دور حکومت میں امام زہریؒ خود ابن ناطور سے ملے ہیں۔ اور اس سے یہ واقعہ سنا ہے۔

صاحب ایلیاء وھرقل جو ایلیار کا حاکم اور ہرقل کا مصاحب تھا، اس جملہ سے شوافع نے لفظ مشترک کے کئی معنی میں ایک ہی جگہ استعمال کرنے پر استدلال کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ یہاں صاحب گورنر اور مصاحب دونوں کے معنی میں ہے۔ لیکن یہ درست نہیں ہے۔ معنی ایک ہی ہیں۔ صرف نسبت کا فرق ہے، اگر لفظ صاحب کی نسبت کسی ملک یا شہر کی طرف کر دی جائے تو اس کے معنی حاکم ہو جائیں گے، اور اگر کسی انسان کی طرف اس کی نسبت کر دی جائے تو معنی ساتھی اور رفیق کے ہوں گے۔ اردو میں اس کا ترجمہ ایلیار والا اور ہرقل والا کریں گے۔ نیز حافظ ابن تیمیہ نے لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں حضرت امام شافعیؒ سے کوئی تصریح منقول نہیں ہے، بلکہ شوافع نے

---

[1] حموی نے اسے ناظور بالظاء المعجمہ پڑھا ہے، اس وقت معنی باغبان ہیں۔ اور ناطور بالطاء المہملہ کے معنی بھی بعض اہل لغت یہی لکھتے ہیں، لیکن ابن درید وغیرہ نے اس لفظ کے عربی ہونے سے انکار کیا ہے۔

بعض مسائل سے استنباط کیا ہے، اور اگر ہم حدیث شریف میں لفظ صاحب کو مشترک مان کر دونوں معنی میں بیک وقت مستعمل قرار بھی دیں تو حدیث اس بارے میں اس لئے حجت نہیں ہو سکتی کہ ان الفاظ کا ثبوت زبان نبوت سے مشکل ہے۔ بلکہ یہ بیان امام زہری کا ہے۔ اور روایت بالمعنی کا بھی عام رواج ہے۔

یحدث: ابن ناطور جو شام کے نصاریٰ کا بڑا عالم اور وہاں کا گورنر بھی تھا۔ گویا مذہبی اعتبار سے ممتاز مقام رکھتا تھا، کہتا ہے کہ ہرقل ایلیا آیا تو ایک صبح کو مغموم اور پریشان خاطر ہو کر اٹھا، چہرا اترا ہوا تھا، خواص سلطنت نے عرض کیا کہ حضور! نصیب اعداء آج تو چہرہ پر حزن و ملال کے آثار نمایاں ہیں۔ اب اس کے بعد ابن ناطور کی جانب سے جملہ معترضہ کا اضافہ ہے کہ "کان ھرقل حزاء ینظر فی النجوم" ہرقل کاہن تھا، نجوم میں نظر کرتا تھا اگر "ینظر فی النجوم حزاء" کی صفت ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ کہانت کی تین قسمیں ہیں۔ ایک کہانت فطری ہوتی ہے۔ ایک نجوم کے ذریعہ سے اور ایک شیاطین کے ذریعہ سے، یہاں بتلایا گیا ہے کہ اس کی کہانت نجوم کے ذریعہ سے تھی، شیاطین سے متعلق نہ تھی۔ اور اگر اسے صفت قرار نہ دیں بلکہ خبر ثانی کہیں تو معنی یہ ہوں گے کہ ہرقل فطری طور پر بھی کاہن تھا۔ اور نجوم کا بھی ماہر تھا۔

چنانچہ خواص سلطنت کے اس سوال پر ہرقل نے کہا کہ میں نے جب رات ستاروں میں نظر کی تو معلوم ہوا کہ میری سلطنت پر ملک الختان کا غلبہ ہو چکا ہے۔ منجمین کا عقیدہ تھا کہ برج عقرب میں قران السعدین کے وقت آپ کا ظہور ہوگا۔ برج عقرب مائی ہے جب اس میں چاند اور سورج دونوں مل جاتے ہیں تو یہ وقت منجمین کے نزدیک بہت سعید ہوتا ہے۔ یہ قران ہر بیس سال کے بعد ہوتا ہے۔ آپ کی ولادت بھی قران السعدین کے وقت ہوئی اور نبوت بھی اسی وقت عطا کی گئی، نیز فتح مکہ کے وقت بھی سعدین برج عقرب میں جمع تھے۔

تو بطور عقیدے اس قران السعدین کے ذریعہ یا کسی اور طریقہ سے ہرقل نے یہ سمجھا کہ ملک الختان غالب آچکا ہے اس لئے اساطین سلطنت سے کہا کہ تم یہ معلوم کرو کہ ختنہ کس قوم میں ہوتی ہے۔ چونکہ سلطان روم بہت متفکر تھا اور اعیان دولت کا یہ فریضہ ہوتا ہے کہ شہنشاہ کے خیالات کو ایسے مواقع پر بدل دیں۔ اسلئے صورت یہ اختیار کی گئی کہ یہ رسم تو یہودیوں میں پائی جاتی ہے۔ آپ کو ان کی وجہ سے کوئی تفکر نہ ہونا چاہئے۔ کیونکہ یہ یہودی آپ کے زیر سایہ رہتے ہیں۔ ان کے بس میں کچھ بھی نہیں ہے۔ آپ اپنے قلمرو میں فرمان جاری کر دیجئے کہ جو یہودی بھی ملے اسے ختم کر دیا جائے۔ چنانچہ یہودیوں کی بیٹھے بٹھائے موت آگئی۔ انہیں اہل عرب کے متعلق اس رواج کا علم نہ تھا، اور ممکن ہے کہ علم بھی ہو۔ کیونکہ غسانی لوگوں میں ختان کا طریق برابر جاری تھا جو عربی النسل تھے لیکن چونکہ ان کی قلمرو خود مستقل بھی اس لئے ان پر فرمان قتل کا نفاذ بہت مشکل تھا۔

ابھی یہودیوں کے سلسلہ میں اس قتل کا معاہدہ چل رہا تھا کہ حاکم غسان حارث بن شمر نے ایک آدمی کے

ساتھ ہرقل کے پاس ایک مکتوب بھیجا کہ عرب میں ایک نبی پیدا ہوئے ہیں۔ لیکن قوم ان کی بات نہیں مانتی جب یہ غسانی شخص ہرقل کے پاس پہنچا تو ہرقل نے کہا کہ اسے الگ لیجا کر دیکھو کہ یہ مختون تو نہیں ہے۔ دیکھا گیا تو وہ مختون تھا۔ اس کے بعد اس سے عرب کے عام رواج کے متعلق دریافت کیا گیا تو اس نے بتلایا کہ عرب میں اختتان کا عام رواج ہے۔ ہرقل نے اپنے مصاحبین سے کہا کہ بس یہی میرے خواب کی تعبیر ہے۔ اور یہ مدعی نبوّت انسان تھوڑے ہی عرصہ میں میری قلمرو تک پہنچ جائے گا۔ پھر ہرقل نے ضغاطر کو جو اٹلی میں رہتا تھا اور ہرقل کا کلاس فیلو تھا لکھا تو ضغاطر نے بھی جواب میں ہرقل کی رائے کی پوری پوری تائید کی کہ آپ نبی ہیں۔

محمد بن اسحٰق نے سیرۃ میں لکھا ہے کہ ضغاطر کے نام یہ مکتوب دحیہ کلبی کی معرفت خفیہ طریق سے بھیجا گیا تھا اور یہ ہدایت کردی تھی کہ ضغاطر کو تنہائی میں یہ خط دینا۔ چنانچہ ضغاطر کو ہدایت کے مطابق تنہائی میں وہ خط دیا گیا۔ ضغاطر نے نامۂ مبارک کو آنکھوں سے لگایا، بوسہ دیا، اور نصرانی لباس اتار کر اسلامی لباس پہن لیا اور ہرقل کے خط کا جواب لکھا کہ میں ایمان لاچکا ہوں۔ اور یہ وہی نبی ہیں جن کا ہمیں ایک مدّت سے انتظار تھا۔ پھر اس نے دربار میں اسلام کا اظہار کیا۔ اوّل تو درباری لوگ اسلامی لباس ہی سے کھٹکے، اور پھر ضغاطر نے کلمۂ توحید پڑھا تو وہ بہت برافروختہ ہوئے اور ضغاطر کو قتل کردیا حضرت دحیہ کلبیؓ نے یہ منظر دیکھا تھا ہرقل سے آکر بیان کیا ہرقل نے سوچا کہ جب ان کور باطن انسانوں نے ضغاطر ہی کی نہیں سنی تو میری کیا سنیں گے۔ اس لئے اظہار کرنا تو حالت کی نزاکت سے پہلوتہی ہے۔ چنانچہ اس نے تدبیر کی اور تمام اہل دربار کو ایک بڑے ہال میں جمع کیا اور تمام دروازے بند کرادیئے۔ تاکہ کوئی دوسری بات پیدا نہ ہوسکے، اس کے بعد ہرقل نے سلیقہ کے ساتھ ان لوگوں کو دعوت دی جس کو سُن کر وہ بھڑک گئے۔ اور کرسیاں چھوڑ کر دروازوں کی طرف بھاگنے لگے۔ بالآخر ہرقل کو بات بدلنا پڑی۔

فکان ذٰلک اٰخر شان ھرقل امام بخاری علیہ الرحمہ جب کوئی بات ختم فرماتے ہیں تو اس کے آخر میں کچھ ایسے کلمات لے آتے ہیں کہ خاتمہ کرنے والا آخری حالت پر نظر کرے تاکہ ہر شخص اپنی آخرت کا خیال رکھے۔ وقت گذر جاتا ہے، عمریں تمام ہوجاتی ہیں۔ لیکن انسان کے اچھے یا بُرے اعمال جو کاتبِ اسرار لکھتا رہتا ہے نہیں مٹتے۔ اور خدا کے یہاں اچھائی یا برائی کا معاملہ نیت پر ہوتا ہے۔ یہاں ہرقل کا معاملہ بھی ایسا ہی رہا۔ وہ ایمان نہ لاسکا۔ نامۂ مبارک کا واقعہ ۶ھ کا ہے۔ اور ۸ھ میں غزوۂ موتہ کے موقعہ پر ایک لاکھ کی فوج کے ساتھ ہرقل نے مقابلہ کیا ہے۔ غزوۂ تبوک میں بھی اطلاعات ملیں کہ ہرقل نے بڑی فوج جمع کر رکھی ہے ان چیزوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام سے ہرقل کو کوئی تعلق نہ تھا۔ پھر تبوک سے واپسی پر آپ نے سلاطینِ عالم کے نام دعوت نامے جاری فرمائے۔ ہرقل کے نام بھی دعوت نامہ بھیجا، اس نے جواب دیا کہ میں تو مسلمان ہوں

لیکن مسندِ احمد میں بروایتِ صحیح موجود ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ جھوٹا ہے، ابھی نصرانیت پر ہی قائم ہے، رسولِ پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی اس صراحت کے بعد ہرقل کے بارے میں کسی اچھی رائے قائم کرنے کا موقع ہی نہیں رہتا۔

حدیث و ترجمہ کا انطباق ابتدائے باب میں تبلایا گیا تھا کہ وحی کے تین متعلقات ہیں، مُوحِی، موحیٰ الیہ اور واسطہ، وحی اور واسطہ کا ذکر آچکا۔ اب موحیٰ الیہ کے احوال کا ذکر بھی ضروری تھا کہ ان کی شان کیا تھی، ان کے اعمال کس قسم کے تھے اور ان کی تعلیمات کا کیا خلاصہ ہے، ان چیزوں کیلئے امام بخاری علیہ الرحمۃ نے اِس حدیثِ ہرقل کا انتخاب فرمایا جس میں رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال کے ساتھ آپ کی صداقت وصحت پر دو زبردست ناقابلِ انکار شہادتیں موجود ہیں، ایک ابوسفیان کا بیان جو اس وقت پیغمبر علیہ السلام کا سخت دشمن تھا، دوسرے مسلّم عالمِ اہلِ کتاب یعنی ہرقل کا بیان جس نے اپنے ماتحت لوگوں کے سامنے پیغمبر علیہ السلام کی پیغمبری کی پوری پوری تصدیق کی۔ کہتا ہے کہ مجھے معلوم تھا کہ اس زمانہ میں خاتم الانبیاء پیدا ہونے والے ہیں، لیکن مجھے یہ خیال نہ تھا کہ وہ تم جیسی غیر متمدن اور جاہل قوم کے درمیان پیدا ہوں گے۔

ابوسفیان نے آپؐ کے متعلق جو بیان دیا ہے وہ آپ کے تمام فضائل پر مشتمل ہے، انسان میں دو قسم کی فضیلتیں ہوتی ہیں، ایک قولی، دوسرے عملی، قولی فضیلت تو یہ ہے کہ انسان کے بیان پر اس کے بڑے سے بڑے دشمن کو بھی حرف گیری کا موقعہ ہاتھ نہ لگے اور عملی فضیلت کے تین پہلو ہیں، ایک خداوند قدوس کی ذات سے متعلق ہے، اور دوسرے خدا کی مخلوق سے اور تیسرے انسان کی اپنی ذات سے، خداوند قدوس کے ساتھ بندے کے معاملات نماز سے ظاہر ہیں کہ بندہ کس طرح اپنی عاجزی اور نیازمندی کا اعتراف و اظہار کرتا ہے، بندوں کے ساتھ معاملات کی خوبی میں صلہ رحمی کا ذکر ہے کیونکہ صلہ رحمی وہی شخص کر سکتا ہے جس کی طبیعت میں لینت، رحم، شفقت، ایثار و ہمدردی کا بے پناہ جذبہ موجود ہو۔ تیسری بات اپنی ذات سے متعلق ہے اسکے لئے "عفاف" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے پاکدامن وہی شخص ہو سکتا ہے جو اپنے آپ کو ہر قسم کے محرمات سے روکے رکھے۔ ان ہی تین معاملات میں مثالی کردار پیش کرنا انسانی زندگی کی سب سے بڑی کامیابی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ابوسفیان سے شہادت دلائی جارہی ہے جو اسلام دشمنی کے بارے میں بہت سخت ہیں، ان تمام خوبیوں کے اعتراف کے باوجود بھی ان کے دل میں اسلام لانے کا داعیہ پیدا نہیں ہوتا اور جو اس وقت بھی یہی فرما رہے ہیں کہ خداوند قدوس نے میرے دل میں ڈال ہی دیا، غرض یہ کہ ان چیزوں میں موحیٰ الیہٖ کے احوال کی ایک جھلک ہے۔

دشمنوں سے یہ شہادت دلوائی جارہی ہے کہ ہمیں ان کے متعلق جھوٹ کا خدشہ بھی نہیں گذرتا، یہ بھی کہلایا گیا ہے کہ بے سروسامانی کے باوجود جبکہ ہم ہر طرح جنگی آلات سے لیس تھے مسلمانوں کو ناکامی نہ ہوئی بلکہ ان کی امداد بھی

خداوندکریم کی جانب سے کی گئی، اگر پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام معاذ اللہ اپنے دعوے میں سچے نہ ہوتے تو اول تو بے سروسامانی کے باعث جنگ کے لئے آمادہ ہونا دشوار تھا اور اگر جنگ چھڑ ہی گئی تھی تو کامیابی دشوار تھی، نیز یہ کہ جن معرکوں میں شکست ہوئی تھی ان کے بعد پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کو دل شکستہ ہو کر بیٹھ جانا چاہیئے تھا لیکن ایسا نہیں ہوا، آپ کی عزیمت واستقلال میں استحکام آتا رہا، کیونکہ خدا کے وعدے پر یقین تھا

كَانَ أَمْرُ اللهِ مَفْعُولًا (پ ۲۶) اور اللہ تعالیٰ کا حکم پورا ہی ہو کر رہتا ہے

اسی یقین پر پتھر کھائے، کانٹوں پر گھسیٹے گئے، طرح طرح کی تکالیف برداشت فرمائیں

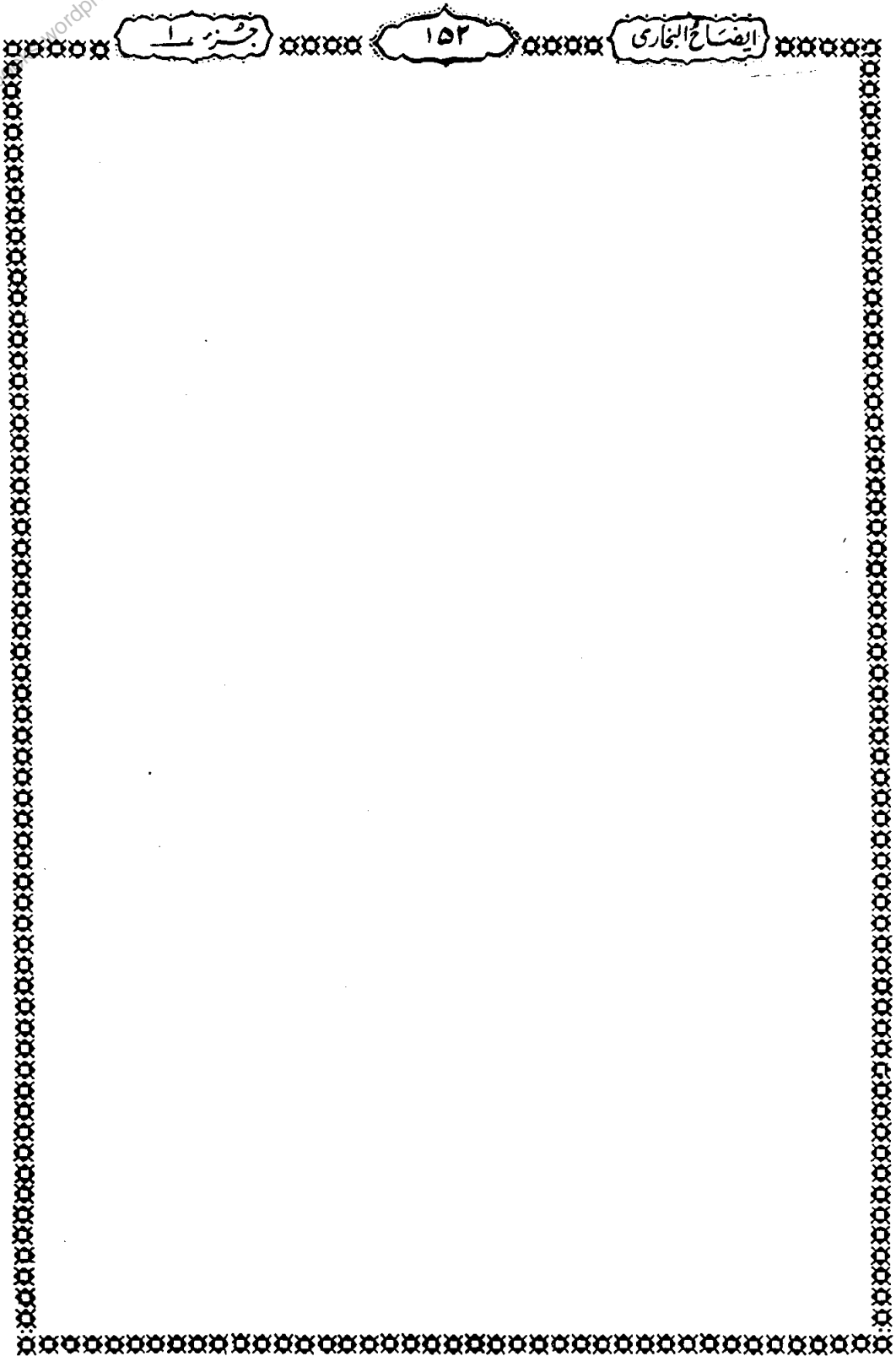
اوذیتُ فی الله مالم یوذ فیه احد — مجھے اللہ کے راستے میں وہ تکالیف دی گئیں جو کسی کو نہیں دی گئیں

اخفت فی الله مالم یخف فیه احد — مجھے اللہ کے راستے میں اتنا ڈرایا گیا جتنا کسی کو نہیں ڈرایا گیا۔

غرض امام بخاری علیہ الرحمہ نے ان ملکاتِ فاضلہ کا ذکر اور ان کے لئے شہادتیں مہیا کر کے یہ بات ثابت کردی کہ ان فضیلتوں کے باعث آپ ہی نبوت کے مستحق تھے۔ ہرقل نے بھی دلیلِ لمّی کے طور پر ان حوالوں کو سن کر یہ اندازہ لگایا کہ اس قدر بلند اور نادرۂ روزگار شخصیت نہ اس سے قبل پیدا ہوئی اور نہ مستقبل میں ہو سکتی ہے اسلئے یہی آخری نبی ہونے کے مستحق ہیں۔

ہم لوگ معجزات سے نبوت کا اندازہ لگاتے ہیں حالانکہ معجزہ مدار علیہ نہیں بلکہ معجزات کا مدار نبوت پر ہے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ان احوال وملکات سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ہر کس وناکس کو وحی نہیں دی جاتی، بلکہ اس کے لئے اونچی شخصیات کا انتخاب کیا جاتا ہے اور خداوندِ قدوس کی توفیق باندازۂ ہمت متعلق ہوتی ہے

توفیق باندازۂ ہمت ہے ازل سے
آنکھوں میں وہ قطرہ ہے جو گوہر نہ ہوا تھا

الی ھٰنا تمّ کتابُ الوحی ویتلوہٗ کتابُ الایمان
ان شاء الله تعالیٰ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الایمان

آغاز کتاب میں وحی کے ذکر اور اس کی عظمت و صداقت کے اثبات سے جب یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی کہ تمام بندے خداوند قدوس سے متعلق ہیں تو اب دوسرا مرحلہ یہ ہے کہ اس تعلق کا اظہار بھی کیا جائے یعنی یہ اعتراف کیا جائے کہ ہم خداوند قدوس کے پرستار اور فرماں بردار ہیں۔ اسی مقصد کے لئے امام بخاری رح وحی کے بعد ایمان کے بارے میں ابواب قائم فرمارہے ہیں۔

ایمان امن سے ماخوذ ہے جس کے معنی سکون واطمینان کے ہیں۔ ایمان دل کی تمام پریشانیوں کا علاج ہے کیونکہ ایمان لانے والے کو مومن بہ کی صداقت وصحت پر کامل اعتماد اور پورا بھروسہ ہوتا ہے اور تصدیق بھی اسی یقین کامل کے نتیجہ میں حاصل ہوتی ہے۔ ایمان کو تصدیق کے معنی میں اس لئے استعمال کرتے ہیں کہ انسان نے جسکی بھی تصدیق کردی گویا اسے اپنی تکذیب سے مامون کردیا۔ مومن کو بھی مومن اسی لئے کہتے ہیں کہ لوگ اپنی جان ومال کے بارے میں اس سے مامون ہوتے ہیں۔ آپ کا ارشاد ہے:

المومن من أمنه الناس علی دمائهم واموالهم (مشکوٰۃ)	مومن وہ ہے کہ جس سے لوگ اپنی جان ومال کے بارے میں مامون رہیں۔

اگر اس لفظ ایمان کا تعلق ذات خداوندی سے ہے تو اس کے معنی تعظیم وتمجید کے ہوں گے اور اس وقت صلہ میں با کا استعمال کیا جائے گا جیسے آمَنْتُ بِاللّٰہِ اور اگر اس کا تعلق اخبار سے ہو تو اس کے معنی تسلیم واقرار کے ہوں گے اور اس وقت صلہ میں لام کا استعمال کیا جائے گا جیسے

ما انت بمؤمن لنا پ ۱۲ ر ۱۲	آپ ہماری بات نہ مانیں گے۔

نیز لغوی اعتبار سے فعل ایمان لازم بھی ہے اور متعدی بھی۔ اسلئے کہ جب ہمزۂ افعال، فعل متعدی پر داخل ہوتا ہے تو اسے متعدی بدو مفعول بنادیتا ہے یا لازم۔ اگر آمنت کو متعدی بدو مفعول کہیں

تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ میں نے فلاں کو اپنی تکذیب سے مامون کر دیا اور اگر اسے لازم قرار دیں تو معنی یہ ہوں گے کہ آپ جو کچھ فرما رہے ہیں اس پر مجھے پورا اعتماد ہے۔ متعدی ہونے کی صورت میں ایمان کے معنی تصدیق اور لازم ہونے کی صورت میں معنی وثوق ہوں گے۔

ایمان اصطلاح شریعت میں

لیکن چونکہ ایمان ایک حقیقت شرعی ہے جہاں ہر شے کی تصدیق مقصود نہیں اسلئے ہر شے کی تصدیق کا نام ایمان نہیں رکھا جائیگا چنانچہ السماء فوقنا والارض تحتنا کا نام ایمان نہیں ہے۔ بلکہ فقہائے امت اور متکلمین اسلام کے بیان کے مطابق ایمان اصطلاح شریعت میں ان مخصوص امور کی تصدیق کا نام ہے جو بارگاہ نبوت سے بدرجۂ ضرورت ثابت ہیں۔ بعض اکابر امت نے اس کے ساتھ ایک اور بھی قید کا اضافہ کیا ہے کہ تصدیق شرعی، مغیبات سے متعلق ہوتی ہے۔ قرآن کریم کا ارشاد ہے :۔

یؤمنون بالغیب   پ ۱   وہ چھپی ہوئی چیزوں پر یقین لاتے ہیں

جمہور فقہاء و متکلمین کی ارشاد فرمودہ تعریف میں دو لفظ محتاج بیان ہیں ایک تصدیق اور دوسرے ضرورت، تصدیق اصطلاح حکماء میں اذعان کا نام ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ تصدیق علم و ادراک ہی کا دوسرا نام ہے یا یہ لواحق علم میں سے ہے۔ محقق بات یہ ہے کہ تصدیق لواحق علم میں سے ہے۔ بالفاظ دیگر تصدیق محض علم کا نام نہیں ہے جو اختیاری غیر اختیاری دونوں کو عام ہے بلکہ تصدیق ایک ارادی چیز ہے اور حضرت علامہ کشمیری کے الفاظ میں جان لینے کا نام ایمان نہیں ہے بلکہ ایمان مان لینے کو کہتے ہیں ورنہ ابولہب، ابوطالب اور فرعون بھی مومنین کے زمرہ میں داخل ہو جائیں گے کیونکہ علم کی حد تک ان تمام حضرات کو انبیاء ؑ کی صداقت کا یقین تھا حالانکہ ان کے کفر پر امت کا اتفاق ہے۔

اس ماننے اور جاننے کے فرق کو واضح طور پر سمجھنے کے لئے میر زاہد، بحر العلوم اور دوسرے اکابر علماء کے اقوال پر نظر ڈال لینی چاہیئے۔ یہ حضرات تصدیق کو لواحق علم میں سے قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ علم انکشاف کا نام ہے اور انکشاف کا تعلق محکوم، محکوم علیہ اور نسبت سے ہوتا ہے لیکن تصدیق صرف اسی انکشاف کا نام نہیں ہے، بلکہ خارجی دلائل اس انکشاف کو تصدیق تک لیجاتے ہیں چنانچہ علماء محققین کے نزدیک تصدیق عین علم نہیں ہے اور یہ اس لئے بھی کہ مومن ہونے کے لئے محض جان لینا بھی کافی نہیں ہوتا۔ قرآن کریم میں متعدد مقامات پر ارشاد ہے :

جحدوا بہا واستیقنتہا انفسہم۔ پ ۱۹ ر ۱۶   ظلم اور تکبر کی راہ سے ان کے منکر ہو گئے حالانکہ انکے دلوں نے انکا یقین کر لیا تھا۔

یعرفونہ کما یعرفون ابناءھم ﴿پ ۲﴾	وہ لوگ رسول کو پہچانتے ہیں جس طرح اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں۔
فلما جاءھم ما عرفوا کفروا بہ	پھر جب وہ چیز آپہنچی جس کو وہ پہچانتے ہیں تو
فلعنۃ اللہ علی الکافرین ﴿پ ۱۱﴾	اسکا انکار کر بیٹھے سو خدا کی مار ہو ایسے منکروں پر۔

ان تمام آیات میں یہ بات مشترک ہے کہ یہ لوگ پیغمبر علیہ السلام کی صداقت پر یقین کامل کے باوجود مومن نہیں ہوئے۔ قرآن کریم میں نہ صرف یہ کہ ایسے لوگوں کی مذمت کی گئی ہے بلکہ ان پر لعنت بھی بھیجی گئی ہے بہرکیف اس موقعہ پر یقین صداقت بھی ہے اور انکار صداقت بھی۔ اس لئے فقہاء نے یہ قید بھی لگائی ہے کہ یقین کے ساتھ اقرار لسانی اور تصدیق وتسلیم قلبی بھی ضروری ہے۔ متکلمین نے بھی اس تسلیم واقرار کو برقرار رکھا لیکن جزو قرار دینے کے بجائے شرط قرار دیا۔ یہ شرط اس لئے بھی ضروری ہے کہ دنیوی معاملات تمام ہی اظہار ایمان پر موقوف ہیں۔ ہاں اگر اظہار اسلام سے کوئی معقول عذر مانع ہو تو دوسری بات ہے لیکن طلب، قدرت اور موقعہ کے میسر ہونے کے باوصف بھی اگر گریز ہے تو یہ ضد اور کفر کی واضح دلیل ہے اور قرآن کریم نے اسی کو جحود سے تعبیر کیا ہے۔

انھیں منکرینِ صداقت کے یقین وتصدیق کو ایمان سے خارج کرنے کے لئے صدر الشریعہ نے ایک اور راہ نکالی کہ تصدیق شرعی دراصل اس تصدیق اصطلاحی سے مختلف ہے اور یہ اس لئے کہ حکماء کی اصطلاح میں تصدیق کا اطلاق اضطراری اور اختیاری دونوں پر آتا ہے لیکن یہاں کا معاملہ کچھ اور ہے کیونکہ ایمان تمام اعمال میں اصل اور دارومدار ہے اسی پر ثواب بھی دیا جائیگا اور ثواب کے متعلقات کا اختیاری ہونا ضروری ہے کیونکہ اضطراری امور پر ثواب کے کوئی معنی نہیں مستحق مدح اور لائق انعام واکرام وہی شخص ہو سکتا ہے جو ہر طرح کی قدرت کے باوجود صرف اچھے اعمال اختیار کرے۔

اس ارشاد کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ان لوگوں کی تصدیق آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات کے باعث اضطراری تھی۔ نیز سابق کتابوں کی بیان کردہ علامتیں ایک ایک کرکے صادق آرہی تھیں جس سے اضطراری طور پر تصدیق کی نوبت آجاتی تھی۔ غرض صدر الشریعہ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ جو تصدیق ایمان کی حقیقت ہے اس کے ساتھ انکار ہو ہی نہیں سکتا۔ کیونکہ ایک صاحبِ عقل ایک بار کسی چیز کے اقرار کے بعد اس کا انکار نہیں کرتا کیونکہ یہ سفاہت کی علامت ہے

علامہ تفتازانی نے ایک اور راہ نکالی کہ وہ معرفت حقہ یقینیہ جو ان منکرین صداقت کو حاصل تھی از قبیل تصورات ہے۔ اسے علامہ کے نزدیک تصدیق کہنا ہی درست نہیں ہے کیونکہ تصدیق

علامہ علیہ الرحمہ کے نزدیک اس یقین کا نام ہے جس کے ساتھ تسلیم و اقرار بھی شامل ہو۔ گویا صدر الشریعہ نے جس تصدیق کو اضطراری کہا تھا علامہ نے اس کے تصدیق ہونے ہی سے انکار کر دیا۔ علامہ تفتازانی کے ارشاد کے مطابق تصدیق اصطلاحی اور ایمان میں مساوات کی نسبت ہو جاتی ہے جبکہ صدر الشریعہ کے ارشاد میں تصدیق کو ایمان سے عام قرار دیا گیا ہے۔

لیکن ان تمام باتوں میں سب سے زیادہ واضح اور پسندیدہ بات یہ ہے کہ ایمان مان لینے کا نام ہے صرف جاننے سے کام نہیں چلتا، بالفاظ دیگر ایمان ازقبیل ادراکات نہیں بلکہ ازقبیل ارادات ہے۔

ایمان کی تعریف میں دوسرا محتاج بیان لفظ ضرورت تھا، ضرورت کا مفہوم یہ ہے کہ اس کا دین ہونا تواتر سے ثابت ہو خواہ وہ بات اپنی جگہ بدیہی ہو یا نظری اور پھر وہ بات اس درجہ مشہور ہوگئی ہو کہ عوام وخواص کی ایک قابل ذکر تعداد نے اسے جان لیا ہو جیسے توحید، نبوت، ختم رسالت، حشر ونشر، عذاب قبر وغیرہ یہ تمام چیزیں اپنی جگہ نظری ہیں لیکن ان کا منجملہ دین ہونا نظری نہیں ہے۔ ضرورت کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ اسے ہر شخص جانتا ہو خواہ اس نے تحصیل علم کے سلسلہ میں کتنی ہی لاپرواہی سے کام لیا ہو اور نہ ضرورت کا یہ مطلب ہے کہ اس پر عمل کرنا ضروری ہو کیونکہ دین میں ایسی بھی چیزیں ہیں جن کی اباحت یا استحباب کا اعتقاد ضروری ہے حالانکہ ان پر عمل کرنا ضروری نہیں۔ اس کی مثال میں مسواک کو پیش کیا جا سکتا ہے اس لئے ضرورت کا مفہوم صرف یہ ہے کہ اس کا منجملہ دین ہونا تواتر سے ثابت ہو خواہ فی نفسہ وہ حکم نظری ہو اور خواہ اس پر عمل کرنا بھی ضروری نہ ہو۔

ایمان کے بارے میں مختلف مذاہب

آگے چل کر اس ایمان کے بارے میں اختلاف ہوا ہے کہ آیا مطلق تصدیق کافی ہے یا اس کے ساتھ اور بھی کوئی قید ہے اس اختلاف کے نتیجہ میں متعدد مذاہب پیدا ہو گئے ہیں۔ پہلا اختلاف تو ایمان کی ترکیب و بساطت کے بارے میں ہے۔ بسیط ماننے والوں کی دو جماعتیں ہیں ایک جماعت کہتی ہے کہ ایمان کی حقیقت صرف تصدیق ہے، اعمال اور اقرار ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں۔ اس کی تفصیل میں پھر اختلاف ہو گیا ہے امام اعظم اور فقہاء علیہم الرحمہ کہتے ہیں کہ ایمان صرف تصدیق کا نام ہے لیکن اعمال ایمان کی ترقی کیلئے نہایت ضروری ہیں اور مرجیہ کہتے ہیں کہ اعمال بالکل غیر ضروری ہیں۔ ایمان لانے کے بعد نماز ادا کرنا اور کھانا کھانا دونوں برابر ہیں۔ بسیط ماننے والوں میں دوسری جماعت مرجیہ کرامیہ کی ہے جو صرف اقرار کو ایمان کی حقیقت بتلاتے ہیں۔ تصدیق اور اعمال اس کا جزء نہیں ہے صرف شرط یہ ہے کہ اقرار لسانی کے ساتھ دل میں انکار نہ ہونا چاہیئے۔

مرکب ماننے والوں کا مطلب یہ ہے کہ ایمان، تصدیق، اقرار اور اعمال جوارح کے مجموعہ کا نام ہے ان حضرات میں باہم اختلاف ہے کہ آیا ان تمام اجزاء کی جزئیت ایک ہی شان کی ہے یا اس میں تفاوت ہے اہل حق کے نزدیک تصدیق اصل اصول ہے۔ اگر تصدیق نہ رہے گی تو ایمان جاتا رہے گا۔ رہا اقرار تو وہ اجراء احکام کے لئے ضروری ہے اور اسی طرح اقرار عند الطلب بھی ضروری ہو جاتا ہے اور اعمال اہل سنت کے نزدیک اجزاء مکملہ ہیں، معتزلہ اور خوارج اعمال کو تصدیق کی طرح ایمان کا جز مانتے ہیں ان کے یہاں مرتکب کبیرہ منکر تصدیق کی طرح ایمان سے خارج ہے۔

آگے چل کر تفصیل خروج میں معتزلہ اور خوارج میں بھی اختلاف ہو گیا ہے کہ خوارج مرتکب کبیرہ کو ایمان سے خارج مانتے ہیں بایں معنی کہ ایسا شخص کافر ہے اور معتزلہ منزلہ بین المنزلتین کے قائل ہیں یعنی مرتکب کبیرہ ان کے نزدیک نہ مومن ہے نہ کافر، مومن اس لئے نہیں کہ اس نے ایک بڑے گناہ کا ارتکاب کیا ہے جو ایمان کے منافی ہے اور کافر اس لئے نہیں کہا جاسکتا کہ ابھی تصدیق باقی ہے مگر اس اختلاف کے باوجود نتیجہ میں دونوں فریق متفق ہیں کہ ایسا شخص مخلد فی النار ہوگا لیکن اہل سنت کا اتفاق ہے کہ اعمال حقیقت ایمان میں داخل نہیں اسی لئے جو اہل سنت اعمال کو داخل ایمان مانتے ہیں انکا یہ مطلب ہے کہ اعمال کمال ایمان کیلئے ضروری ہیں۔ انکا یہ مفہوم ہرگز نہیں کہ اعمال حقیقت ایمان میں داخل ہیں اور تصدیق کیطرح ایمان کا جز ہیں اسی طرح جو اہلسنت داخل نہیں مانتے ان کا مفہوم یہ ہے کہ اعمال حقیقت ایمانی میں تو داخل نہیں مگر ایمان کی ترقی اور نمو کے لئے ضروری ہیں۔ یہیں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جو لوگ امام اعظم علیہ الرحمہ کو صرف اس لئے مرجیہ میں شمار کرتے ہیں کہ انھوں نے اعمال کو جزو ایمان نہیں قرار دیا وہ سخت غلط فہمی کا شکار ہیں اسلئے کہ صرف عنوان والفاظ کے اتحاد واشتراک سے معانی کا اتحاد لازم نہیں ہے۔

احناف کو مرجیہ کہنے میں بہت سے لوگوں نے تعدی سے کام لیا ہے کچھ لوگوں نے تو اس کا انتساب حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رح کی طرف کیا ہے کہ انھوں نے غنیۃ الطالبین میں احناف کو مرجیہ لکھا ہے لیکن بہ تحقیق ثابت ہے کہ یہ سب دسیسہ کاری ہے۔ اس کتاب کے تین نسخے دیکھنے میں آئے، پہلے نسخہ میں تو سرے سے اس کا ذکر ہی نہیں اور جب دوبارہ طبع ہوئی تو ناشرین اہلحدیث نے اسے حاشیہ پر لکھدیا اور جب تیسری بار طبع ہوئی تو اسے اصل متن میں داخل کر دیا گیا لیکن یہ سب غلط ہے۔
عبدالکریم شہرستانی نے کتاب ملل و نحل میں یہ تصریح لکھا ہے کہ مرجیہ کی دو قسمیں ہیں، ایک مرجیہ اہل بدعت اور دوسرے مرجیہ اہلسنت، مرجیہ اہل بدعت نے اعمال کو بالکل لغو اور مہمل قرار دیا ہے یعنی اگر ایمان حاصل ہے تو پھر کوئی گناہ بھی اسے مضمحل نہیں کر سکتا اور دوسرے مرجیہ اہل سنت ہیں جو اعمال کو ایمان کا جز

تو نہیں کہتے لیکن اعمال سے کسی درجہ میں بے اتفاتی بھی ان کے یہاں روا نہیں سمجھی جاتی بلکہ وہ پوری سختی کے ساتھ اعمال پر کاربند رہتے ہیں اور بے عمل کو فاسق کہتے ہیں، شہرستانی نے لکھا ہے کہ احناف کو دوسری قسم میں داخل کیا گیا ہے لیکن اگر ان تمام حقائق وتصریحات کے علی الرغم بھی احناف کو مرجیہ کہنا روا ہے تو محض اشتراک لفظی کے ناطے سے محدثین اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کو معتزلہ اور خوارج کی صف میں لے آنا ہوگا جو کسی بھی طرح درست نہیں۔

اہل سنت کے درمیان اس اختلاف کی حقیقت معلوم کرنے کے لئے ہمیں ایک مرتبہ محدثین اور ائمہ رح کے ماحول اور عصر پر نظر ڈال لینی چاہئے۔ حضرت شیخ الہند رح نے فرمایا کہ ان اہل حق کا مقابلہ ہر دور میں فرق باطلہ سے رہا ہے اور ان حضرات نے ہمیشہ زمانہ کی مصلحتوں کی رعایت کرتے ہوئے ان کا رد کیا ہے چنانچہ امام اعظم رح کے دور میں معتزلہ کا اثر تھا۔ انتہا یہ ہے کہ حکومت کا مسلک بھی اعتزال تھا، امام اعظم نے تقاضائے عصر کے اعتبار سے معتزلہ کی پوری مخالفت کی، معتزلہ نے اعمال کو جزو ایمان بتلایا تو امام نے انھیں ایمان سے خارج کر دیا اور جب امام شافعی علیہ الرحمہ کا دور آیا تو مرجیہ اور کرامیہ سے مقابلہ تھا اس لئے امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ تم اعمال کو ایمان سے بالکل بے تعلق بتلاتے ہو میں کہتا ہوں کہ اعمال داخل ایمان اور نہایت ضروری ہیں اور اگر اعمال نہ ہوں تو ایمان خطرہ میں آجاتا ہے۔

غرض حقیقت تمام اہل سنت کے نزدیک ایک ہے اور تعبیرات کا یہ اختلاف، اختلاف اعصار کا نتیجہ ہے، درحقیقت ایمان دو طرح کا ہے ایک کامل اور دوسرا ناقص۔ ایمان کامل کے نتیجہ میں جنت میں دخول اوّلی متوقع ہے اس کے لئے تصدیق، اعمال اور اقرار سب ہی کی ضرورت ہے اور ایک وہ ایمان ہے جو خلود فی النار سے منجی ہے اس کے لئے صرف تصدیق بھی کافی ہے۔ تصدیق کتنی بھی دھندلی ہو لیکن ایک وقت ایسا آئے گا کہ وہ تصدیق کرنے والے کو جنت میں لے جائیگی کیونکہ ایمان جنت کی چیز ہے اسی لئے مومن جب جہنم میں جائے گا تو اس کا ایمان نکال کر باہر رکھ دیا جائیگا جیسا کہ قیدی کا لباس اتار کر رکھ لیتے ہیں اور پھر رہائی کے وقت اسے واپس کر دیا جاتا ہے گویا وہ ایمان جو جنت میں لیجانے کا باعث ہے، جو کسی بھی وقت جنت میں لیجا سکتا ہے اور خلود فی النار سے منجی ہے صرف تصدیق سے عبارت ہے، ارشاد ہے:

مامن عبد قال لا الٰہ الا اللہ ثم	اللہ کا کوئی بندہ ایسا نہیں ہے جس نے لا الہ الا اللہ
مات علی ذلک الا دخل الجنۃ	کی شہادت دی اور پھر اسی کلمہ پر انتقال بھی
(مشکوٰۃ کتاب الایمان وقال متفق علیہ)	ہوگیا مگر یہ کہ وہ جنت میں داخل ہوگا۔

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے سوال کیا وان زنی وان سرق یعنی خواہ وہ زنا اور چوری کا بھی ارتکاب کرے

اور جب حضرت ابوذرؓ نے باربار سوال کیا تو تیسری بار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا وان زنی وان سرق علی رغم انف ابی ذر خواہ زنا اور چوری کرے ابوذر کی ناک خاک آلودہ ہو۔

معلوم ہوا کہ نجات عن الخلود کیلئے صرف تصدیق بھی کافی ہے ہاں اگر اول دخول کی طلب ہے تو اس کیلئے اعمال کی بھی ضرورت ہے کیونکہ نجات عن الخلود کے لئے تو تصدیق کا دھندلا سا نقش بھی کافی ہے جب قیامت میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سفارش کی اجازت دی جائے گی تو ارشاد ہوگا کہ جس کے قلب میں جو کے برابر ایمان ہو اسے نکال لو۔ جس کے دل میں گیہوں کے برابر ایمان ہو اسے نکال لو تا اینکہ جس کے دل میں ذرہ برابر ایمان ہو اسے نکال لو۔ چنانچہ ان تمام لوگوں کو دوزخ سے نکالنے کے بعد اعلان ہو جائے گا کہ اب ان لوگوں میں کوئی بھی ایسا نہیں ہے جو جنت میں آنے کا مستحق ہو اس کے بعد حق جل مجدہ ارشاد فرمائیں گے کہ اب ہمارا نمبر ہے اور خداوند قدوس ان لوگوں کو نکالیں گے جن کے پاس تصدیق تو تھی مگر عمل کی روشنی بالکل نہ تھی، یہ لوگ اپنے پاس تصدیق کا اتنا دھندلا نقش رکھتے تھے کہ جسکو حضرت پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کی نگاہ بھی نہ دیکھ سکی۔ اس سے اندازہ ہوا کہ ایمان کا ایک نیچی درجہ ہے جو صرف منجی عن النار ہے۔ بس یہی وہ مرتبہ ہے جس کے متعلق امام اعظم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ کمی، زیادتی قبول نہیں کرتا اس لئے کہ اگر اس سے ذرا نیچے اترو تو کفر آجاتا ہے اور زیادتی قبول نہ کرنے کا مفہوم یہ ہے کہ صحت ایمان کے لئے یہ دعوی بھی نہیں کیا جا سکتا کہ وہ اس سے اوپر کے درجات پر موقوف ہے اور ان اوپر کے درجات کے بغیر دخول جنت ناممکن ہے۔

گویا اب اجزاء میں مکملہ اور مقومہ، اور عرفی و شرعی کی تقسیم ہے اور اس کے بعد امام رازیؒ کا یہ اعتراض بھی درست نہیں کہ ایمان کو چند چیزوں کا مجموعہ قرار دیتے ہو تو پھر غیر عامل کو کافر قرار دینا ہوگا۔ کیونکہ جزء کے فقدان سے کل کا فقدان لازم آجاتا ہے۔ لیکن یہاں اجزاء کو مقومہ اور مکملہ پر تقسیم کر دیا گیا ہے اور اس طرح یہ اعتراض اٹھ جاتا ہے۔ کیونکہ اجزاء مقومہ کا فقدان تو واقعی فقدان کل کو مستلزم ہے۔ لیکن اجزاء مکملہ کے فقدان سے کچھ نہیں ہوتا۔

دوسرا جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہم یہ قانون تسلیم ہی نہیں کرتے کہ جزء کے انعدام سے کل معدوم ہو جاتا ہے۔ زائد سے زائد یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کی تمامیت میں نقصان آجاتا ہے یا صورت میں تغیر آجاتا ہے۔ مثلاً اگر انسان کے بعض اعضاء کاٹ دیئے جائیں یا درخت کی شاخیں تراشدی جائیں تو انسان یا درخت بالکل معدوم نہیں ہوتے بلکہ صرف نقص آجاتا ہے۔ اس اعتراض کے رفع کے لئے سب لوگوں نے توجیہ کی ہے جن کا حاصل یہ ہے کہ ہم نے ان اجزاء کو مقوم نہیں بلکہ مکمل بتلایا ہے،

خلاصۂ بحث یہ ہے کہ اہل سنّت کے سلف وخلف کے درمیان کوئی حقیقی اختلاف نہیں ہے، ان سب کے نزدیک ایمان صرف تصدیق کا نام ہے اور باقی سب کچھ الفاظ وتعبیر کا فرق ہے، اعمال کا معاملہ یہ ہے کہ اہلسنت کے ایک فریق نے اپنے عصر وزمانہ کی رعایت اور اپنے مقابل فرقۂ باطلہ کی جواب دہی کے سبب ان کو ایمان سے خارج بتایا اور جب حالات بدل گئے یعنی باطل فرقوں نے اپنے محاذ تبدیل کرلئے تو اہل سنت کو بھی ان کے مقابلہ کے لئے اپنی تعبیرات میں تبدیلی کی ضرورت محسوس ہوئی، انہوں نے اعمال کو ایمان میں داخل مانا لیکن کبیرہ کے مرتکب کو ایمان سے خارج نہیں قرار دیا، دوسرے الفاظ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اہل سنت میں جن لوگوں نے اعمال کو ایمان کا جزء کہا ہے انہوں نے ایمان سے ایمان کامل مراد لیا ہے اور جن لوگوں نے اعمال کو ایمان کا جزء نہیں قرار دیا انہوں نے ایمان سے، ایمان کی حقیقت مراد لی ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ **بَابُ** قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُنِيَ الْاِسْلَامُ عَلٰى خَمْسٍ وَهُوَ قَوْلٌ وَفِعْلٌ وَيَزِيْدُ وَيَنْقُصُ، قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى لِيَزْدَادُوْا اِيْمَانًا مَعَ اِيْمَانِهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى وَيَزِيْدُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالَّذِيْنَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَّاٰتٰهُمْ تَقْوٰهُمْ وَيَزْدَادُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِيْمَانًا وَقَوْلُهٗ عَزَّ وَجَلَّ اَيُّكُمْ زَادَتْهُ هٰذِهٖ اِيْمَانًا فَاَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَزَادَتْهُمْ اِيْمَانًا وَقَوْلُهٗ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ اِيْمَانًا وقوله مَا زَادَهُمْ اِلَّا اِيْمَانًا وَّتَسْلِيْمًا وَالْحُبُّ فِي اللّٰهِ وَالْبُغْضُ فِي اللّٰهِ مِنَ الْاِيْمَانِ وَكَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيْزِ اِلٰى عَدِيِّ بْنِ عَدِيٍّ اِنَّ لِلْاِيْمَانِ فَرَائِضَ وَشَرَائِعَ وَحُدُوْدًا وَسُنَنًا فَمَنِ اسْتَكْمَلَهَا اسْتَكْمَلَ الايمان ومن لم يَسْتَكْمِلْهَا لَمْ يَسْتَكْمِلِ الْاِيْمَانَ فَاِنْ اَعِشْ فَسَاُبَيِّنُهَا لَكُمْ حَتّٰى تَعْمَلُوْا بِهَا وَاِنْ اَمُتْ فَمَا اَنَا عَلٰى صُحْبَتِكُمْ بِحَرِيْصٍ، وَقَالَ اِبْرَاهِيْمُ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ والسلام وَلٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِيْ وَقَالَ مُعَاذٌ اِجْلِسْ بِنَا نُؤْمِنْ سَاعَةً. وَقَالَ ابْنُ مَسْعُوْدٍ اَلْيَقِيْنُ الْاِيْمَانُ كُلُّهٗ، وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ لَا يَبْلُغُ الْعَبْدُ حَقِيْقَةَ التَّقْوٰى حَتّٰى يَدَعَ مَا حَاكَ فِي الصَّدْرِ، وَقَالَ مُجَاهِدٌ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا. اَوْصَيْنَاكَ يَا مُحَمَّدُ وَاِيَّاهُ دِيْنًا وَّاحِدًا وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ شِرْعَةً وَّمِنْهَاجًا سَبِيْلًا سُنَّةً، دُعَاؤُكُمْ اِيْمَانُكُمْ.

ترجمہ، باب، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے اور وہ قول و فعل دونوں پر مشتمل ہے اور وہ زیادتی وکمی کو قبول کرتا ہے

خداوند قدوس کا ارشاد ہے

لِیَزْدَادُوْا اِیْمَانًا مَّعَ اِیْمَانِهِمْ (پ ۲۶ ر ۹)	تاکہ ان کے پہلے ایمان کے ساتھ ان کا ایمان اور زیادہ ہو جائے ۔
اور وَزِدْنٰهُمْ هُدًى (پ ۱۵ ر ۱۴)	اور ہم نے انکی ہدایت میں اور ترقی کردی تھی ۔
اور وَیَزِیْدُ اللّٰهُ الَّذِیْنَ اهْتَدَوْا هُدًى۔ (پ ۱۶ ر ۸)	اور اللہ تعالیٰ ہدایت والوں کو ھدایت بڑھاتا ہے ۔
اور وَالَّذِیْنَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَّاٰتٰهُمْ تَقْوٰىهُمْ (پ ۲۶ ر ۵)	اور جو لوگ راہ پر ہیں اللہ تعالیٰ انکو اور زیادہ ہدایت دیتا ہے اور انکو انکے تقوے کی توفیق دیتا ہے ۔
اور وَیَزْدَادَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِیْمَانًا (پ ۲۹ ر ۱۵)	اور ایمان والوں کا ایمان اور بڑھ جائے ۔
اور اَیُّكُمْ زَادَتْهُ هٰذِهٖ اِیْمَانًا فَاَمَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا فَزَادَتْهُمْ اِیْمَانًا (پ ۱۱ ر ۵)	اس سورت نے تم میں سے کس کے ایمان میں ترقی دی سو جو لوگ ایماندار ہیں اس سورت نے انکے ایمان میں ترقی دی ہے ۔
اور فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ اِیْمَانًا (پ ۴ ر ۹)	سو تم کو اُن سے اندیشہ کرنا چاہئے تو اس نے ان کے ایمان کو اور زیادہ کر دیا ۔
اور وَمَا زَادَهُمْ اِلَّآ اِیْمَانًا وَّتَسْلِیْمًا۔ (پ ۲۱ ر ۱۹)	اور اس سے ان کے ایمان و اطاعت میں اور ترقی ہوگئی ۔

اور اللہ کے لئے محبت اور اس کے لئے بغض رکھنا بھی داخلِ ایمان ہے، اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے حضرت عدی بن عدی کو لکھا کہ ایمان کے لئے فرائض، شرائع، حدود اور سنن ہیں پس جس شخص نے ان تمام چیزوں کو پورا کر لیا اس نے ایمان کو پورا کر لیا اور جس نے ان تمام چیزوں کو پورا نہیں کیا اس نے ایمان کو کامل نہیں کیا پس اگر میں زندہ رہا تو ان چیزوں کو تمھارے لئے بیان کردونگا تاکہ تم ان پر عمل کرسکو اور اگر میں مرگیا تو میں تمھاری صحبت کے لئے حریص نہیں ہوں اور حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا :

وَلٰكِنْ لِّیَطْمَئِنَّ قَلْبِیْ (پ ۳ ر ۳)	لیکن اس لئے کہ میرے قلب کو سکون ہو جائے

اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہمارے پاس بیٹھ جاؤ کچھ دیر ایمان تازہ کریں اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یقین کل کا کل ایمان ہے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ بندہ اس وقت تک تقویٰ کی حقیقت نہیں پا سکتا جب تک ان باتوں کو نہ چھوڑ دے جو دل میں کھٹکتی ھیں

مجاہد نے شَرَعَ لَکُمْ مِنَ الدِّیْنِ مَا وَصّٰی بِہٖ نُوْحًا کی تفسیر میں فرمایا کہ اے محمد ہم نے آپ کو اور نوح کو ایک ہی دین کی وصیت کی تھی، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ وَلِکُلٍّ جعلنا مِنْکُمْ شِرْعَۃً وَّ مِنْھَاجًا میں شِرْعَۃً کے معنی سبیل اور مِنْھَاجًا کے معنی سنت کے ہیں۔

مقصد ترجمہ امام بخاری علیہ الرحمہ نے ابتدا ترجمہ میں تین جملے ارشاد فرمائے ہیں اور ان میں ہر پہلا جملہ دوسرے کے لئے بمنزلۂ علت کے ہے یا ہر دوسرا جملہ پہلے کے لئے بمنزلہ نتیجہ کے ہے۔ پہلا جملہ یہ ہے کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر قائم کی گئی ہے اور اگر ان کی تقسیم و تحلیل کی جائے تو ان میں دو طرح کی چیزیں نکلیں گی، ایک اقوال اور دوسرے افعال، نتیجہ کے طور پر یہ بات بالکل واضح ہے کہ ایمان قول وفعل کا نام ہے اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ایمان قول وفعل سے مرکب ہے اور جب اسلام مرکب ہوا تو نتیجہ میں یہ بات سمجھ میں آگئی کہ اس میں زیادتی وکمی کی قابلیت ہے، کیونکہ جو چیز مختلف اجزاء سے مرکب ہوتی ہے اسمیں یقینی طور پر کمی زیادتی کی صلاحیت ہوتی ہے۔

گویا اب یہاں مستقل طور پر دو مسئلے ہوگئے ایک مسئلہ ایمان کی ترکیب وبساطت کا ہے اور دوسرا مسئلہ قبولیت زیادت ونقصان سے متعلق ہے۔

اعمال کی جزئیت کا مسئلہ اور اگر ایمان صرف تصدیق کا نام رکھا جائے جس کا مفہوم یہ ہے کہ جمیع ماجاء بہ الرسول کے لئے سر تسلیم خم کردے تو ایمان ایک بسیط اور غیر ذی اجزاء شئے ہوگا اور اگر اس طور پر ایمان کو بسیط تسلیم کرلیا جائے تو زیادت ونقصان کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ گو اعمال کا ایمان سے گہرا ربط ہے اور اسی وجہ سے متعدد مقامات پر اعمال پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے کیونکہ کبھی متعلقات شئے کو شئے کا حکم دے دیا جاتا ہے بلکہ ایسا اطلاق کلام عرب میں شائع ذائع ہے۔

اس کے مقابل دوسری رائے یہ ہے کہ ایمان مرکب ہے ذی اجزاء ہے اور قابل زیادت ونقصان ہے رہی یہ بات کہ وہ اجزاء کیا ہیں تو اقرار اس درجہ میں تو سب کے یہاں مسلم ہے کہ جبتک وہ شخص یہ اقرار نہ کرے کہ میں خدا کو ایک مانتا ہوں اور اس کے تمام اوامر ونواہی کو واجب التسلیم سمجھتا ہوں اس وقت تک اسے دنیا مومن نہیں کہہ سکتی، فیما بینہ وبین اللہ جو بھی معاملہ ہو لیکن دنیا میں تمام اسلامی معاملات واحکام کا مدار اسی اقرار پر ہے۔ گو یہ اقرار بعض حالات میں ساقط بھی ہوجاتا ہے، قرآن کریم میں ارشاد فرمایا گیا اِلَّا مَنْ اُکْرِہَ وَقَلْبُہٗ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِیْمَانِ (پ ۱۴ ر ۲۰) مگر جس شخص پر زبردستی کی جائے بشرطیکہ اس کا قلب ایمان پر مطمئن ہو۔

اب رہے اعمال تو جس طرح اقرار حالات کی ترجمانی کرتا ہے اسی طرح یہ اعمال جوارح بھی دراصل اسی ایمان کی تعیین وتائید کرتے ہیں اور ایمان کو مرکب ماننے والے یہ حضرات اعمال کو ایمان کا جزو بتلاتے ہیں۔ امام بخاری علیہ الرحمہ کی رائے بھی یہی ہے اسی لئے امام نے ترجمہ کا عنوان بنی الاسلام علی خمس رکھا ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ دل سے تصدیق کرنے والے ایسے انسان کو آپ مومن کہیں گے یا نہیں جو موقعہ میسر نہ آسکنے یا تساہل وغفلت برتنے کے باعث کوئی عمل خیر نہ کر سکا۔ ہم بھی جانتے ہیں کہ آپ اُسے مومنِ فاسق کہتے ہیں کیونکہ ایمان کے لئے تو صرف رضینا باللہ ربا و بالاسلام دینا وبمحمد نبیًّا کہنا کافی ہے۔ گویا آپ کے یہاں بھی جزئیت اس درجہ کی نہیں جس کے فقدان سے ایمان کا فقدان لازم ہو بلکہ ایمان کو قوی بنانے کے لئے جس طرح اقرار ضروری ہے اسی طرح اعمال کی بھی ضرورت ہے۔ کیونکہ ان سے ایمان میں نمو پیدا ہوتا ہے ہر عمل کا ایک نور اور ہر اطاعت کی ایک روشنی ہے جس قدر طاعات بڑھیں گی اسی قدر انوار بڑھینگے اور ایمان میں رونق وشادابی آتی چلی جائے گی کیونکہ اگر طاعات نہیں بلکہ معاصی ہیں تو ہر معصیت کی ایک ظلمت ہوتی ہے اور ہر معصیت قلب پر ایک نقطۂ سیاہ پیدا کرتی ہے اور اس نور کی جگہ جو ایمان کا نتیجہ تھا داغ پیدا ہوجاتا ہے۔ اگر اس داغ کو توبہ کے ذریعہ فوراً دھو دیا جائے تو قلب صاف ہوجائے گا ورنہ دوسری معصیت کا داعیہ پیدا ہوگا اور پھر تیسری معصیت کی ترغیب ہوگی۔ غرض ہر معصیت پر ایک سیاہ داغ قائم ہوتا جائے گا تا اینکہ یہ سیاہی تمام قلب کا احاطہ کرلیتی ہے۔ قرآن کریم نے اس کی تعبیر اس طرح کی ہے:

كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ پ ۳۰ ر ۸ — ہرگز ایسا نہیں بلکہ ان کے دلوں پر انکے اعمال (بد) کا رنگ بیٹھ گیا ہے۔

اور جس طرح معاصی کی یہ ظلمت بڑھتی رہتی ہے اسی طرح طاعات کی روشنی نمو پذیر ہوتی ہے اور پھر یہ روشنی دوسری طاعات کے لئے محرک ہوتی ہے یہاں تک کہ تمام قلب نور سے معمور ہوجاتا ہے اور اسکے بعد دوسروں کو متاثر کرنے کی طاقت پیدا ہوجاتی ہے۔

اس پوری گذارش سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ علماء کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی حقیقی اختلاف نہیں ہے صرف تعبیر کا فرق ہے۔ اب دوسرا مسئلہ اعمال کے جزو ایمان ہونے کا ہے۔ علامہ عینی رحمۃ اللہ اور دوسرے علماء نے اعمال کے ایمان کی حقیقت سے خارج ہونے پر

مختلف وجوہ سے استدلال کیا ہے۔

(۱) پہلی بات تو یہ کہ قرآن کریم میں جہاں بھی ایمان واعمال کا ذکر کیا گیا ہے وہاں ایمان پر اعمال کو بصیغۂ عطف ذکر فرمایا ہے اور یہ مسلم ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ میں مغائرت ہوتی ہے مثلاً

اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ ۔ (پ ۱۶ ر ۳) بے شک جو لوگ ایمان لائے اور انھوں نے نیک کام کئے۔

اگر یہ اعمال صالحہ ایمان کا جزو ہوتے تو ان کا الگ ذکر کرنا محض تکرار ہو جاتا اس لئے بصیغۂ عطف اعمال کا ذکر تغایر کی دلیل ہے۔ جواب دینے والوں نے اس کے جوابات دیئے ہیں مثلاً یہ کہ اعمال کا ذکر زیادتی اہتمام کے لئے ہے۔ یعنی چونکہ ایمان کے کئی جزو ہیں اور ایسا ممکن ہے کہ کسی جزء سے ذہول ہو جائے اس لئے تصریح کر کے توجہ دلائی جا رہی ہے کہ اجزاء ایمان میں اعمال کو خاص امتیاز حاصل ہے اور یہ اپنی اہمیت کے اعتبار سے خاص توجہ کے طالب ہیں جیسے کہ ملائکہ کے ذکر کے بعد مزید اہتمام کی غرض سے جبرئیل ومیکائیل کا ذکر کرتے ہیں اس کا مفہوم یہ نہیں کہ جبرئیل ومیکائیل زمرۂ ملائکہ سے خارج ہیں، ہاں صرف اتنی بات ہے کہ جبرئیل ومیکائیل خصوصی امتیاز کے مالک ہیں اسی طرح حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى اور فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ۔ میں صلوٰۃ وسطیٰ اور نخل ورمان کا علیحدہ ذکر بھی مزید اہتمام کی غرض سے ہے۔

لیکن یہاں معاملہ برعکس ہے۔ مزید اہتمام اس چیز کا ہوتا ہے جو خصوصیات میں ذکر شدہ چیز سے زیادہ اہم ہو جیسا کہ اوپر کی مثالوں سے ظاہر ہے اور یہاں ایمان اعمال سے زیادہ اہم ہے کیونکہ ایمان ہی اصل ہے نیز یہ کہ ہمارا استدلال صرف عطف ومعطوف پر ہی منحصر نہیں بلکہ ہمارے استدلال کی جان قرآن کریم کا سیاق وسباق ہے جس سے اس کی جزئیت متبادر نہیں ہوتی۔ اسیطرح بہت سی آیتوں میں باری تعالے نے بندوں کو بلفظ آمنوا خطاب فرمایا ہے اور اس کے بعد اعمال صالحہ کا حکم دیا ہے۔ نماز روزے اور وضو وغیرہ کی آیات اس کی مثال میں پیش کیجا سکتی ہیں۔ اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اعمال، ایمان کے مفہوم سے خارج ہیں ورنہ آمنوا کہنے کے بعد اعمال کے مستقل تذکرے کی بھی ضرورت نہیں۔

(۲) قرآن کریم میں اعمال کو ایمان کے ساتھ بہ طور شرط ذکر کیا گیا ہے آیت کریمہ ملاحظہ ہو:

مَنْ يَّعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهٖ (پ ۱۷) سو جو شخص نیک کام کرتا ہوگا اور وہ ایمان والا بھی ہوگا سو اسکی محنت اکارت جانیوالی نہیں۔

ایک دوسری آیت میں حرف شرط کے ساتھ ملاحظہ ہو:

وَاَصْلِحُوْا ذَاتَ بَیْنِکُمْ وَاَطِیْعُوا اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ اِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِیْنَ — اور اپنے باہمی تعلقات کی اصلاح کرو اور اللہ اور اسکے رسول کی اطاعت کرو اگر تم ایمان والے ہو۔

اس شرطیت کے انداز میں ذکر کرنے سے معلوم ہو رہا ہے کہ اعمال ایمان سے خارج ہیں کیونکہ شرط اصل شئے سے خارج ہوا کرتی ہے۔ اب اگر عطف و معطوف کے سلسلہ میں یہ تاویل کر بھی لیں کہ زیادتیٔ اہتمام کی غرض سے ایسا ہوا تو اس شرط اور قید کے ساتھ تعبیر کے بارے میں تو کوئی تاویل بھی نہیں چلتی۔

(۳) اگر اعمال صالحہ کو جزو ایمان قرار دیا جائے تو ظاہر ہے کہ معاصی ایمان کی ضد قرار دیے جائینگے اور مسلم ہے کہ کوئی شئے اپنی ضد کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی۔ ان دو باتوں کے تسلیم کر لینے کے بعد کسی بھی معصیت کا اجتماع ایمان کے ساتھ غلط ہوگا۔ حالانکہ آیات کریمہ میں ایمان کے ساتھ معاصی کا اجتماع پایا جاتا ہے، ارشاد ہے:

اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ یَلْبِسُوْٓا اِیْمَانَھُمْ بِظُلْمٍ (پ ۷ ر ۱۵) — جو لوگ ایمان رکھتے ہیں اور اپنے ایمان کو ظلم کے ساتھ نہیں ملاتے۔

اگر یہ صحیح ہے کہ ایمان معصیت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا تو آیت لَمْ یَلْبِسُوْٓا اِیْمَانَھُمْ بِظُلْمٍ میں کسطرح درست کہا جائے۔ ظاہر ہے کہ آیت کی روشنی میں یہ اجتماع درست ہے۔ ایک اور جگہ ارشاد ہے:

وَاِنْ طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَیْنَھُمَا (پ ۲۶ ر ۳) — اور اگر مسلمانوں میں دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو انکے درمیان صلح کرا دو۔

قتال مومن اتنا بڑا گناہ ہے کہ اسے قتالہ کفر سے تعبیر کیا گیا ہے گو یہ کفر نہیں ہے۔ جو حبط اعمال اور خلود فی النار کا سبب ہو مگر لفظ کفر کے ساتھ تعبیر بھی نہایت اہمیت کا پتہ دیتی ہے اور ہم دیکھ رہے ہیں کہ اس جرم کے ارتکاب کے وقت بھی مومن ہی سے خطاب کیا گیا ہے۔ حالانکہ یہ ایک شریف لقب ہے اور اپنے اطلاق کیلئے شرافت کا طالب ہے۔ الغرض اگر اعمال صالحہ جزو ایمان ہوتے تو ان کی ضد یعنی معاصی کا ایمان کے ساتھ مجتمع ہونا درست نہ ہوتا حالانکہ آیات کریمہ سے اس اطلاق و اجتماع کی صحت معلوم ہو رہی ہے اور اسی اجتماع معاصی کے نتیجہ میں قرآن کریم میں متعدد مقامات پر مومنین کو توبہ کا حکم فرمایا گیا ہے، ارشاد ہے:

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا تُوْبُوْٓا اِلَی اللّٰہِ تَوْبَۃً نَّصُوْحًا (پ ۲۸ ر ۲) — اے ایمان والو! تم اللہ کے آگے سچی توبہ کرو۔

اور تُوبُوا اِلَی اللّٰہِ جَمِیعًا اَیُّہَ الْمُؤْمِنُوْنَ پ ۱۸ ر ۱۰ مسلمانو! تم سب اللہ کے سامنے توبہ کرو۔

یہ توبہ کا ایمان کے ساتھ ذکر فرمانا بتلا رہا ہے کہ ایمان معصیت کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے۔ اسلئے کہ معصیت کے بغیر توبہ کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ معاصی ضدِ ایمان نہیں ہیں اور نہ اعمال صالحہ جزءِ ایمان ہیں۔

(۴) اس سلسلے میں ایک نہایت اہم بات یہ ہے کہ قرآن کریم میں دعوت ایمان بہ لفظ آمنوا دی گئی ہے اور اہل عرب اس لفظ کو صرف تصدیق ہی کے معنی میں استعمال کرتے ہیں اور اب تک یہ ثابت نہیں ہے کہ اسے تصدیق کے علاوہ بھی کسی اور معنی میں استعمال کیا گیا ہو اور یہ ناممکن ہے کہ ایمان جیسا معروف اور کثیر الاستعمال لفظ کسی دوسرے معنی میں منقول یا مستعمل ہو اور اہل لغت اس کا ذکر نہ کریں۔

(۵) اس اثبات کے لئے کہ ایمان کی حقیقت میں اعمال داخل نہیں یہ بات بھی اہمیت رکھتی ہے کہ جب جبریل علیہ السلام نے آکر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایمان کے بارے میں سوالات کئے تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف تصدیق واعتقاد سے متعلق امور کا ذکر فرمایا۔ ارشاد ہے:

الایمان ان تومن باللہ وملئکتہ	ایمان یہ ہے کہ تم اللہ پر، اس کے ملائکہ پر،
وبلقائہ ورسولہ وتومن بالبعث	اسکے دیدار پر اور اس کے رسولوں پر اور مرنے کے
بعد الموت (بخاری کتاب الایمان)	بعد اٹھائے جانے کے عقیدے پر ایمان لاؤ۔

حدیث شریف میں ہے کہ اس ارشاد کے بعد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ جبریل امین تھے لوگوں کو دین کی تعلیم دینے کے لئے آئے تھے۔ اب اگر ایمان کے مفہوم میں تصدیق کے علاوہ اور بھی اجزاء شامل ہیں تو اس کا مفہوم یہ ہے کہ معاذ اللہ حقیقتِ ایمان کے بیان میں آپ سے کچھ کوتاہی ہوگئی کیونکہ آپ نے صرف اعتقادیات کا ذکر فرمایا اور اعمال کو قطعاً ترک فرمادیا۔ دوسری بات یہ کہ اگر اس کو تسلیم کرلیا جائے تو حضرت جبریل علیہ السلام کی تشریف آوری کا مقصد پورا نہیں ہوتا کیونکہ وہ دین کی تعلیم کی غرض سے تشریف لائے تھے اور یہاں دین کی بات پوری طرح سامنے نہ آنے کی وجہ سے اس کی تکمیل ہی نہ ہوسکی۔ حالانکہ یہ ناممکن ہے اور اس کا تصور بھی درست نہیں۔

(۶) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں آتا ہے کہ ایک مرتبہ کوئی صحابی ایک سیاہ فام جاریہ کو لے کر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ مجھ پر ایک رقبۂ مومنہ کا اعتاق واجب ہے۔ اگر آپ اس جاریہ کو مومن سمجھتے ہوں تو آزاد فرمادیں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جاریہ سے دریافت فرمایا: "کیا تو لا الٰہ الا اللہ کی شہادت دیتی ہے؟" جاریہ نے کہا جی ہاں! آپ نے دریافت فرمایا

کیا تو گواہی دیتی ہے کہ میں اللہ کا رسول ہوں؟ جاریہ نے اثبات میں جواب دیا۔ آپ نے فرمایا کیا تو حشر نشر پر ایمان رکھتی ہے۔ اس نے اس ارشاد کا جواب بھی اثبات میں دیا۔ ان سوالات کے بعد آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابی سے ارشاد فرمایا کہ اسے آزاد کردو یہ مومنہ ہے۔

اس حدیث میں جاریہ کے مومنہ اور غیر مومنہ ہونے کے سلسلہ میں جن چیزوں کے بارے میں سوال کیا کیا گیا ہے وہ سب اعتقادیات سے متعلق ہیں۔ اگر ایمان کے لئے اعمال بھی ضروری ہوتے تو ضرور اس جاریہ سے ان کے بارے میں سوال فرمایا جاتا۔ معلوم ہوا کہ اعمال کی شان جزئیت کی نہیں ہے۔

(۷) قرآن کریم میں ایمان کے قلبی امور میں سے ہونے پر تصریح فرمائی گئی ہے یعنی یہ بتلایا گیا ہے کہ قلب محل ایمان ہے۔ ارشاد ہے:۔

اُولٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوْبِهِمُ الْاِيْمَانَ وَاَيَّدَهُمْ بِرُوْحٍ مِّنْهُ (پ ۲۸ ر ۳)	ان لوگوں کے دلوں میں اللہ تعالےٰ نے ایمان ثبت کردیا ہے اور ان کو اپنے فیض سے تقویت دی ہے۔

ایک اور آیت میں ارشاد ہے:۔

وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِي قُلُوْبِكُمْ (پ ۲۶ ر ۱۴)	ابھی تک ایمان تمھارے دلوں میں داخل نہیں ہوا ہے۔

معلوم ہوا کہ محل ایمان قلب ہے ایک اور آیت میں بات بالکل واضح کردی گئی۔

قَالُوْا اٰمَنَّا بِاَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوْبُهُمْ (پ ۶ ر ۱۰)	اپنے منھ سے کہتے ہیں کہ ہم ایمان لائے اور دل ان کے یقین نہیں لائے۔

اس آیت میں بھی صاف طریقہ پر ایمان کا تعلق دل سے بتلایا گیا ہے۔ دوسرے یہ کہ اس آیت میں ایمان کا کفر سے تقابل ڈالا گیا ہے اور سب جانتے ہیں کہ کفر انکار قلب کا نام ہے اسلئے اسکے مقابل کا محل بھی قلب ہی ہونا چاہئے اور جب محل ایمان قلب ہے تو ظاہر ہے کہ ایمان کی حقیقت صرف تصدیق ہی ہوسکتی ہے۔ اعمال اس میں کسی صورت داخل نہیں ہوسکتے۔

یہاں یہ اشکال وارد کیا گیا ہے کہ صرف اس بات کے اثبات سے کہ محل ایمان قلب ہے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ تصدیق ہی حقیقت ایمان ہوسکتی ہے اس لئے کہ قلب تو محل معرفت بھی ہے اور اس دلیل کی رُو سے ایمان معرفت کا نام بھی رکھا جاسکتا ہے جیسا کہ یہ مسلک جہم بن صفوان کا ہے۔

لیکن یہ اعتراض دو وجہوں سے ناقابلِ تسلیم ہے، ایک تو یہ کہ اہل عرب ایمان کو تصدیق ہی

کے معنی میں استعمال کرتے ہیں اسلئے قرآن کریم میں جہاں کہیں بھی بلفظ آمنوا خطاب کیا گیا ہے اس سے مراد تصدیق ہی ہوسکتی ہے اسی وجہ سے اس لفظ کو کسی دوسرے معنی میں استعمال کرنے کے لئے دلیل یا قرینہ کا ہونا ضروری ہے اور بغیر قرینہ ودلیل اسے کسی دوسرے معنی میں استعمال کرنا لغت عرب میں تصرف ہے جو بہر صورت غلط ہے اور اس طرح کتب لغت سے بھی اعتماد اٹھ جاتا ہے اور ہر ہر لفظ کو خاطر خواہ معنی میں استعمال کرنے کی راہ کھلتی ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اہل کتاب، فرعون، ابوطالب، ابولہب وغیرہم بھی انبیاء کرام علیہم السلام کی صداقت کا عرفان اور ان کی نبوت کی معرفت رکھتے تھے۔ ان لوگوں کو معرفت تامہ حاصل تھی۔ ابوطالب نے تو اشعار میں آپ کی صداقت وامانت کا اعتراف بھی کیا ہے۔

ودعوتنی وزعمت انک صادق — وصدقت فیه وکنت ثم امینا

وعرفت دینک لا محالة انه — من خیر ادیان البریة دینا

لولا الملامة اوحذار مسبة — لوجدتنی سمحا بذاک مبینا

ان اشعار میں پوری دیانت کے ساتھ اعتراف ہے۔ اسی امید پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مرض الموت میں ابوطالب سے فرمایا:۔

یا عم قل کلمة احاج لک بها عند الله [1] — چچا جان! کوئی ایسی بات زبان سے ادا کر دیجئے جسے میں خدا کے حضور بطور حجت پیش کر سکوں۔

اسی وقت سرہانے بیٹھے ہوئے کفار نے فوراً پیش بندی کی اور کہا:

اترغب عن ملة عبد المطلب [2] — کیا آپ عبدالمطلب کی ملت سے اعراض کر رہے ہیں۔

اس پر ابوطالب نے جواب دیا:

اخترت النار علی العار — میں نے عار پر نار (آگ) کو ترجیح دی۔

ابوجہل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ماموں ہے۔ اتفاق سے ایک دن ملاقات ہوگئی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا: ماموں! اس مدعی نبوت انسان کے بارے میں کیا خیال ہے۔ یہ شاعر ہے ساحر ہے، کاہن ہے، آخر کیا ہے؟ ابوجہل نے ہر بات کی تردید کی اور کہا نہ یہ جادوگر ہے: نہ اس فن سے واقف ہے۔ نہ اس کا کلام ہی شاعرانہ ہے، شاعری اور کہانت سے تو میں خود واقف ہوں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ماموں، پھر قبول کرنے میں کیا تردد ہے۔ ابوجہل جواب دیتا ہے کہ ساری خوبیاں بنو ہاشم ہی میں کیوں سمٹ کر چلی جائیں۔ غرض کفار جب آپس میں گفتگو کرتے تو آپ کے ساحر یا شاعر ہونے کی تردید کرتے اور کہتے تھے کہ یہ کلام سماوی ہے۔

[1] و [2] نسائی کتاب الجنائز ص ۲۱۳ - ۱۲

ایک بار حج کے ایام میں ابوجہل نے لوگوں کو جمع کیا اور پوچھا کہ حج کے لئے لوگ باہر سے مکہ آئیں گے تو آپ کے بارے میں ضرور پوچھیں گے، تم کیا جواب دو گے ؟ کفار مکہ میں سے کسی نے کہا شاعر کہیں گے، کسی نے کہا ساحر کہیں گے، کسی نے کاہن کہا اور کسی نے دیوانہ (نعوذ باللہ من ذلک) ابوجہل نے کہا یہ باتیں چلنے والی نہیں۔ لیکن غور وفکر کے بعد بھی جب کچھ سمجھ میں نہ آیا تو یہی طے ہوا کہ شاعر کہنا۔

اس معرفت اور نجی مجالس میں اعتراف کے باعث ان لوگوں کے کفر کو کفر عناد کہا گیا ہے کفر لغوی اعتبار سے تو ایمان کا مقابل نہیں بلکہ شکر کا مقابل ہے لیکن شرعی معنی کے اعتبار سے کفر کی چار قسمیں کی گئی ہیں۔ کفر انکار، کفر جحود، کفر عناد، کفر نفاق. کفر انکار کا مطلب یہ ہے کہ انسان دل اور زبان دونوں سے انکار کرے اور واقعۃً دوسرے کو برحق سمجھتا ہو، کفر جحود یہ ہے کہ اسے معرفت حق حاصل ہو لیکن زبان سے اس کا اقرار نہ کرے جیسے ابلیس کا کفر ہے تیسرا درجہ کفر عناد ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ معرفت قلب بھی حاصل ہے۔ اقرار بھی ہے لیکن شریعت میں داخل ہونے سے انکار ہے۔ اس زمرے میں وہ تمام لوگ داخل ہیں جن کے بارے میں

یعرفونہ کما یعرفون	وہ لوگ رسولؐ کو اسطرح پہچانتے ہیں جیسا
ابناءھم پ ۲ ر ۱	اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں۔
فلما جاءھم ما عرفوا	پھر جب وہ چیز آ پہنچی جس کو وہ پہچانتے ہیں
کفروا بہ پ ۱ ر ۱۱	تو اس کا انکار کر بیٹھے۔

کا نزول ہوا ہے اور آخری درجہ کفر نفاق ہے کہ زبان سے اقرار کرے اور دل میں کفر ہی کفر ہو۔

الحاصل پیش کردہ آیات واحادیث کی روشنی میں یہ بات بالکل واضح ہے کہ اعمال ایمان کا جزو نہیں۔ اب زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ آیات قرآنی تو واقعۃً یہی بتلا رہی ہیں کہ اعمال ایمان کا جز نہیں لیکن جگہ جگہ احادیث میں اعمال پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے جس سے اعمال کی جزئیت معلوم ہو رہی ہے لیکن اتنی بات ہے کہ اعمال پر اطلاق ایمان کے یہی معنی معین نہیں ہیں کہ اعمال جزو ایمان ہیں بلکہ اسکے اور بھی معنی ہو سکتے ہیں اور خصوصاً جبکہ آیات قرآنیہ اعمال کے ایمان سے خارج ہونے کا پتہ دیتی ہیں، اسلئے احادیث میں تاویل ناگزیر ہے اور تاویل ہی نہیں بلکہ احادیث کو آیات کی شرح کہا جا سکتا ہے۔ بلکہ قرآن کریم کی جن باتوں میں توضیح کی ضرورت ہوتی ہے احادیث شریفہ میں انھیں بیان کر دیا جاتا ہے مثلاً زیر بحث مسئلہ میں جب آیات کریمہ سے یہ معلوم ہوا کہ اعمال ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں تو امکان تھا کہ کج باطن حضرات اس سے اپنی بے عملی کے لئے استدلال کریں۔ اس بے عملی کے سدباب کے لئے

احادیث میں اعمال کی اہمیت کو واضح کر دیا گیا اور انھیں ایمان بتلادیا گیا۔ اس کا ہرگز یہ مفہوم نہیں کہ وہ جسنر، ایمان ہیں۔ بلکہ اطلاق میں توسع ہے۔ ایمان سے اعمال کا بہت قریب کا تعلق ہے ایمان میں انشراح، انبساط، قوت اور قرب وغیرہ سب اعمال سے متعلق ہیں اور متعلق شے پر شے کا اطلاق کر دیا جاتا ہے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف فرما ہیں کہ ضمام بن ثعلبہ اونٹ پر سوار ہو کر آئے، احادیث میں آتا ہے کہ ضمام نے مسجد میں اونٹ بٹھا دیا۔ حدیث کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔

فاناخه في المسجد ثم عقله — پس انھوں نے مسجد میں اونٹ بٹھا دیا پھر باندھ دیا۔ (ابوداؤد جلد اول صـ۶۹)

اس کا یہ مطلب نہیں کہ ضمام اونٹ لے کر مسجد میں آگئے بلکہ مسجد سے باہر چہار دیواری میں جو مسجد ہی سے متعلق تھی اونٹ بٹھا دیا جیسا کہ دوسری روایت میں آتا ہے:

فاناخ بعيره عند باب المسجد ثم عقله ثم دخل المسجد — پس انھوں نے اونٹ کو مسجد کے دروازے پر بٹھا دیا۔ پھر اس کو باندھ دیا۔ پھر مسجد میں داخل ہوئے۔ (ایضاً صـ۷)

ان الفاظ سے بات بالکل واضح ہو جاتی ہے لیکن چونکہ روایت کے پہلے الفاظ میں مسجد ہی کا لفظ آیا تھا اس لئے امام مالک رحمہ اللہ نے اسی سے استدلال کر کے فرمایا کہ اونٹ کی مینگنی اور بول پاک ہے۔ پھر جب اطلاق میں توسع ہے تو اعمال پر ایمان کا اطلاق کرنے سے جزئیت کا تعین نہیں ہو جاتا بلکہ اعمال پر ایمان کا اطلاق از قبیل اطلاق المبدء علی الاثر ہے اور یہاں ایمان مبدأ ہے۔ اور عمل اثر مبدأ کی حیثیت میں ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام اعظم علیہ الرحمہ کا قرآن کریم کو اصل قرار دے کر احادیث شریفہ کو اس پر منطبق کرنا اس سے زیادہ بہتر ہے کہ صرف احادیث میں اعمال پر ایمان کا اطلاق دیکھکر ان کی جزئیت کا قول کیا جائے۔

ایمان میں کمی زیادتی کا بیان

امام بخاری علیہ الرحمہ نے جس انداز سے مسئلہ شروع فرمایا ہے اس سے نتیجہ میں یہ بات ثابت ہو رہی ہے کہ ایمان تین چیزوں سے مرکب ہے اعتقاد قلبی، قول لسانی اور افعال جوارح۔ کیونکہ جملہ وهو قول و فعل میں قول و فعل میں دونوں میں تعمیم ہو سکتی ہے۔ یا تو قول کو قول لسانی اور قول قلبی دونوں پر عام کر دیا

جائے گو عرف عام میں قول کا لفظ صرف قول لسانی ہی پر بولا جاتا ہے لیکن اس کو باین معنی قول قلبی پر بھی عام کیا جا سکتا ہے کہ دل میں تصدیق کا پیدا ہو جانا ایمان نہیں ہے بلکہ پیدا کرنا ایمان ہے اور جب قول دل اور زبان دونوں پر عام ہو گیا تو فعل سے مراد فعل جوارح ہو ہی جائے گا ورنہ اگر قول کو صرف قول لسانی پر محدود کر دیا جائے تو لفظ فعل میں تعمیم کر دی جائے گی جو فعل قلبی اور فعل جوارح پر عام ہو جائے گا۔

اور بعض حضرات نے کہا کہ تصدیق و اعتقاد کا مسئلہ تو اہل فن کے نزدیک مسلم تھا، اختلاف صرف زبان و جوارح کے سلسلہ میں تھا اس لئے امام بخاریؒ نے ادھر ہی توجہ مبذول فرمائی اور جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ ایمان میں تین چیزیں داخل ہیں تو اس کے نتیجے میں ایمان میں کمی زیادتی ممکن ہوگئی۔ یہ کمی اور بیشی بظاہر امام بخاریؒ کی قائم کردہ ترتیب کے مطابق ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اجزاء کے اعتبار سے ہے۔ یعنی چونکہ ایمان ایک ذی اجزاء چیز ہے اور تین چیزوں سے مرکب ہے اس لئے اس میں ضرور کمی زیادتی کی قابلیت ہونی چاہئے اور امام بخاریؒ کے دعوے کے مطابق سلف کا بھی مذہب یہی ہے کیونکہ امام بخاریؒ نے تمام اساتذہ سے یزید و ینقص ہی نقل کیا ہے اور اگر اس سلسلہ میں کچھ اختلاف نظر آتا ہے تو وہ امام ابو حنیفہ کا ہے کیونکہ صرف امام اعظم ہی کی طرف لا یزید و لا ینقص کی نسبت کی گئی ہے اور جمہور یزید و ینقص کے قائل ہیں۔ گویا امام بساطت ایمان کے قائل ہیں اور جمہور ترکیب کے، اس لئے بظاہر یہ تردید امام اعظم علیہ الرحمہ ہی کی معلوم ہوتی ہے۔

لیکن ان قائلین تردید نے اس پر غور نہیں کیا کہ امام اعظم علیہ الرحمہ کا لا یزید و لا ینقص جمہور کے یزید و ینقص سے متعارض بھی ہے یا نہیں۔ اگر یہ حضرات اس حقیقت کو سمجھ لیتے تو امام اعظم کو ہدف بنانے کی نوبت نہ آتی لیکن کیا کیا جائے کہ ہوتا ہی ایسا آیا ہے۔

اس لئے اصل تو یہ ہے کہ اول تو امام اعظمؒ سے "لَا یَزِید وَلَا یَنقص" کا ثبوت ہی دشوار ہے، کیونکہ جن تصانیف پر اعتماد کر کے اس قول کی نسبت امام علیہ الرحمہ کی طرف کی گئی ہے تحقیق کی روشنی میں امامؒ کی جانب ان کا انتساب محل نظر ہے۔ مثلاً فقہ اکبر، امام اعظم کی طرف منسوب ہے لیکن سچ یہ ہے کہ یہ امام کے تلمیذ ابو مطیع البلخی کی تصنیف ہے جو فقہاء کی نظر میں بلند مرتبت سہی لیکن محدثین کی نگاہ میں کمزور ہیں۔ اسی طرح العالم والمتعلم، الوصیۃ اور وسطین امام اعظم کی طرف منسوب ہیں لیکن صحیح یہ ہے کہ امام رحمہ اللہ تک ان کی نسبت کی صحت میں کلام ہے۔

اور حضرت علامہ کشمیریؒ کی تحقیق کے مطابق امام اعظمؒ کے مذہب کا رخ ہی یہ نہیں ہے کہ

جس کو امام بخاریؒ سمجھ رہے ہیں، نیز ابراہیم بن یوسف تلمیذ امام ابو یوسف اور احمد بن عمران کا قول طبقات الحنفیہ میں موجود ہے کہ وہ ایمان میں کمی بیشی کے قائل تھے۔ ہاں اتنا ضرور ہے کہ حافظ ابو عمرو بن عبد البر مالکی نے شرح موطا میں امام محمد حماد علیہ الرحمہ کی طرف اس کی نسبت کی ہے جو امام اعظم رحمہ اللہ کے استاد ہیں اور حافظ ابو عمرو رحمہ اللہ نقل میں ثقہ بھی ہیں اس لئے اس نسبت کو تسلیم کرنا بھی ناگزیر ہے۔

لیکن اس سلسلہ میں امام طحاوی رحمہ اللہ کی کتاب عقیدۃ الطحاوی سب سے زیادہ بہتر کتاب ہے انھوں نے آغاز کتاب ہی میں فرمایا ہے کہ وہ اس کتاب میں امام اعظم علیہ الرحمہ کے عقائد لکھیں گے۔ امام طحاویؒ نے اس کتاب میں تحریر فرمایا ہے کہ اصل ایمان میں سب برابر ہیں۔ ایمان میں کمی و زیادتی کے اعتبار سے کوئی تفاوت نہیں، تفاوت صرف تقویٰ، اتباع سنت، اجتناب عن المعاصی وغیرہ میں ہوسکتا ہے۔ بہرکیف صرف حافظ ابو عمرو پر اعتماد کرتے ہوئے ہم تسلیم کئے لیتے ہیں کہ امام اعظم علیہ الرحمۃ ایمان میں زیادت و نقصان کا انکار کر سکتے ہیں لیکن انصاف یہ ہے کہ اس قول کے معنی کی تحقیق کی جائے۔ تحقیق سے ثابت ہے کہ امام علیہ الرحمہ کے عدم زیادت و نقصان اور جمہور کے قول زیادت و نقصان میں کوئی تعارض نہیں ہے اور اختلاف دراصل نقطۂ نظر میں ہے۔ یزید و ینقص کا مدار اعمال پر ہے یعنی اعمال کو ایمان کا جزو قرار دیا اور چونکہ اعمال میں کمی بیشی ہوتی ہے اسلئے اعمال کی وساطت سے ایمان میں کمی بیشی کا امکان ہوگیا۔

لیکن جمہور اس بارے میں متفق ہیں کہ وہ شخص جس کے پاس کوئی عمل نہ ہو صرف تصدیق و اقرار ہو تو ایسا شخص فاسق ہے کافر نہیں اور اس پر اتفاق ہے کہ یہ شخص ضرور کبھی نہ کبھی جنت میں جائیگا۔ بخاری ہی کی روایت ہے کہ ایک شخص کے نامۂ اعمال کا جب وزن ہونے لگا تو وہ منتہائے نظر تک سیاہ تھا ایک بھی عمل خیر نہ تھا اور یہ شخص اپنی جگہ مغفرت سے بالکل مایوس ہے۔ اس سے پوچھا جاتا ہے کہ تونے زندگی میں کوئی عمل خیر کیا ہے؟ عرض کرتا ہے کہ عمر معاصی میں گذری ہے۔ میرے پاس کوئی عمل خیر نہیں ہے لیکن اللہ تعالیٰ فرمائیں گے ہمارے یہاں ظلم نہیں ہے اور پھر ایک طرف گناہوں کے دفاتر رکھے جائیں گے اور دوسری طرف میزان میں کاغذ رکھا جائیگا جس پر صرف کلمہ طیبہ لکھا ہوگا۔ اس کاغذ کے پرزے کو رکھتے ہی وہ جانب نیچے ہو جائے گی اور وہ دفاتر اوپر اٹھ جائیں گے[۱] اس بطاقہ کا وزن تو صرف عالم الغیب والشہادۃ ہی جان سکتے ہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ایمان کے دو درجے ہیں ایک درجہ وہ ہے جو انسان کو جہنم میں داخل ہونے سے مانع رہے اور ایک درجہ وہ ہے جو جنت میں جانیکا سبب بنے۔ وہ ایمان کہ جسکی بناپر صرف جنت مل سکتی ہے تصدیق قلبی سے عبارت ہے اور جو دخول نار سے مانع رہے اسکے لئے اعمال کی بھی ضرورت ہے جس کے پاس طاعات کا ذخیرہ ہوگا

[۱] ترمذی جلد ثانی صفحہ ۸۵ ۔ ۱۲ ۔

وہ جہنم سے محفوظ رہے گا اور جس کے پاس اعمال نہیں ہیں اسے خداوند قدوس معاف بھی فرما سکتے ہیں اور سزا بھی دے سکتے ہیں ۔

محدّث کی نظر اس ایمان پر ہوتی ہے جو انسان کے لئے دخول نار سے مانع ہو اور ہمیشہ کے لئے اس کو جنت کا مستحق بنا دے اور فقیہ و متکلم کی نظر اس ایمان پر ہوتی ہے جو انسان کے لئے صرف جنت کا استحقاق پیدا کر دے خواہ وہ ابتداءً ہو یا سزا کے بعد۔

اس لئے ان دونوں کا نقطۂ نگاہ اور موضوع بحث ہی الگ الگ ہے گو دونوں اس پر بھی متفق ہیں کہ صرف تصدیق بھی انسان کو دخول جنت کے لئے کافی ہے خواہ اس کے ساتھ کتنے بھی معاصی ہوں اب اگر یہ پوچھا جائے کہ وہ ایمان جس پر مدار نجات ہے گھٹتا بڑھتا ہے یا نہیں تو میں سمجھتا ہوں کہ اس سوال کے جواب میں یہ کمی بیشی کے قائلین بھی یہی کہیں گے کہ وہ ایمان جو مدار نجات ہے کمی بیشی قبول نہیں کرتا ایمان کا وہ درجہ جو انسان کو کفر سے بچا کر جنت کا مستحق بنا دے وہ تصدیق کا آخری درجہ ہے جس میں اگر ذرا اور ضعف آجائے تو کفر آجاتا ہے جس کے بارے میں سابق صفحات میں یہ گذر چکا ہے کہ وہ تصدیق کا اس قدر دھندلا نقش ہے جسے پیغمبر علیہ السلام کی نگاہ بھی نہ دیکھ سکی ۔ یہ درجہ ایمان کی کمی کو واقعۃً قبول نہیں کرتا لیکن زیادتی کے قبول کرنے میں بظاہر کوئی قباحت نہیں معلوم ہوتی لیکن ذرا غور کرنے کے بعد یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ قبول زیادت کا یہ مطلب ہے کہ جب تک اس زیادتی کو شامل نہ کریں گے نجات نہ ہو سکے گی ۔ گویا مدار نجات صرف وہ دھندلا نقش ہے جس کو خداوند قدوس جانتے ہیں ، مغفرت کے لئے جوارح پر اعمال کی روشنی اور چمک درکار ہے لا یزید ولا ینقص کی یہ شرح کتاب عقیدۃ الطحاوی کی شرح قونوی میں منقول ہے جو ایک حنفی المذہب کی تالیف ہے ۔

اب ان دو باتوں کا نقطۂ نظر الگ الگ ہو گیا جمہور جس سلسلہ میں یزید وینقص کہہ رہے ہیں امام رحمہ اللہ اس کے منکر نہیں اور امام نے جو حقیقت بیان فرمائی ہے وہ جمہور کے نزدیک بھی مسلم ہے یعنی اس پر سب کا اتفاق ہے کہ تارک اعمال فاسق ہے کافر نہیں اور جب کافر نہیں ہے تو ضرور کسی نہ کسی وقت جنت میں داخل ہو جائے گا ۔ اس تفصیل کے بعد یہ بات بخوبی سمجھ میں آجاتی ہے کہ پہلے مقابلہ ڈالنا اور پھر کسی بھی ایک کو نشانہ بنا لینا نہایت بے سمجھی کی بات ہے ۔

حقیقت یہ ہے کہ ایمان ۔ نقطۂ نظر میں اختلاف کے باعث مرکب بھی ہے اور بسیط بھی لیکن مرکب ماننا محدث کا وظیفہ ہے اور بسیط کہنا فقیہ و متکلم کا ۔

اب اگر کوئی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کو صرف اس لا یزید ولا ینقص کی بنا پر مرجیہ کہنے لگے تو

اگر اتحاد لفظی کے باعث امام رحمہ اللہ کو مرجیہ کہا جا سکتا ہے تو تمام محدثین، حنابلہ، موالک اور خود امام بخاری رحمہم اللہ کو معتزلہ اور خوارج کی صف میں لے آنا ہوگا کیونکہ اتحاد لفظی کا وہ رشتہ یہاں بھی پایا جاتا ہے اور اگر آپ یہ کہتے ہیں کہ محدثین اور معتزلہ کے درمیان تو بہت بڑا فرق ہے تو ہمیں عرض کرنے دیجئے کہ فرق امام اعظمؒ اور مرجیہ کے درمیان بھی ہے۔

اور اس فرق باطلہ سے لفظی اتحاد اور اہل حق کے درمیان اس اختلاف تعبیر کی حقیقت معلوم کرنے کے لئے ہر امام کے دور پر تاریخی نظر ڈال لینی چاہئے۔ کیونکہ ہر امام نے اپنے عصر کی رعایت سے وہی بات کہی ہے جو اس دور کی گمراہیوں کا علاج بن سکے اور یہی مناظرہ کا اصول ہے کہ مقابل سے کسی بھی جزو میں اتحاد و اتفاق نہ کیا جائے اسی وجہ سے اکابر کے اقوال میں اختلاف ملتا ہے گو حقیقت سب کے نزدیک ایک ہے لیکن ہم نے حقیقت کو نظر انداز کر دیا اور زوائد میں الجھ گئے جیسا کہ جبریہ و قدریہ ہیں۔ قدریہ کہتے ہیں کہ تقدیر کچھ نہیں ہے بلکہ انسان اپنے افعال کا خود خالق ہے۔ دوسرا فریق کہتا ہے کہ انسان مجبور محض ہے۔ سب کچھ باری تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے۔ دونوں کے پاس قرآن و حدیث کی روشنی میں کچھ دلائل ہیں لیکن صحابہ کرامؓ کا عمل پیغمبر علیہ السلام کی تعلیمات کی روشنی میں یہ ہے کہ جبر و قدر دونوں کو اپنے اپنے درجہ میں مانا جائے۔ خداوند قدوس خالق افعال ہیں اور بندہ کاسب ہے اور کسب کے لئے اختیار ضروری ہے۔ کچھ اختیار دے کر بندے کو جبر محض سے نکال لیا اور دوسری طرف یہ کہہ کر کہ بندہ کسی چیز کا خالق نہیں ہے اسے بالکل ہی مختار نہیں قرار دیا۔ خداوند قدوس نے انسان کو اختیار عطا فرمایا ہے۔ انسان اس اختیار کے استعمال میں مجبور ہے۔ الانسان مجبور فی اختیارہ و مختار فی افعالہ۔ خداوند قدوس نے ہمارے اندر ارادہ رکھدیا ہے ہم مجبور ہیں کہ جب کوئی کام کریں تو اس کے بارے میں سوچیں۔ اسباب کی فراہمی کے لئے تگ و دو کریں گویا ہم مختار بھی ہیں اور مضطر بھی۔ وافعالنا منا علی اختیارنا ولکنها نحو القدیر یؤل

اب ایک جانب قدریہ ہیں اور دوسری جانب جبریہ اور اہل سنت بین بین ہیں لیکن اہل سنت میں کوئی ان جبریہ سے قریب ہے اور کوئی قدریہ سے۔ بس اسی قرب و بعد کی مناسبت سے اہل سنت کو ان فرق باطلہ کے ساتھ شمار کیا جا سکتا ہے۔

بالکل اسی طرح ایمان کا معاملہ ہے ایک طرف معتزلہ و خوارج ہیں اور دوسری جانب مرجیہ و کرامیہ۔ اہل سنت درمیان میں ہیں۔ لیکن ان میں کوئی مرجیہ سے قریب ہے اور کوئی معتزلہ سے، حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ یہی مثال پیش فرمایا کرتے تھے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے ترجمہ کا رُخ امام اعظم رح کی جانب نہیں ہے بلکہ اب امام براہ راست مرجیہ سے مخاطب ہیں اور پوری کتاب میں دو ہی فرقوں کا معاملہ ہے ایک معتزلہ اور دوسرے مرجیہ، اس تالیف میں مرجیہ سے امام کا معاملہ بہت زیادہ ہے کیونکہ مرجیہ میں بے دینی ہے اور خوارج میں بے دینی ہے نہیں۔ بلکہ دین کے معاملہ میں تشدد ہے۔ لیکن یہ تشدد حماقت کے درجہ تک ہے اسلئے پہلے امام بخاریؒ مرجیہ کی کان کھچی کرنا چاہتے ہیں۔ البتہ کہیں کہیں امام بخاری اہل حق کے بھی خلاف کہیں گے لیکن اسے مقصود بناکر نہیں کہتے بلکہ ضمن میں کہتے جاتے ہیں سمجھنے والا سمجھ لیتا ہے کہ یہاں امام رحمہ اللہ کیا چاہتے ہیں۔

لیکن اگر کوئی شخص ان تمام تفصیلات سے قطع نظر کر کے یہی کہتا ہے کہ امام نے یہاں امام اعظمؒ ہی کا رُخ کیا ہے تو سب سے پہلا سوال جو امام بخاریؒ سے کیا جائے گا یہ ہے کہ معاملہ ایمانیات کا ہے اور آپ اس سلسلہ میں امام اعظمؒ سے اُلجھ رہے ہیں اور آپ نے جو ترجمہ قائم فرمایا ہے وہ بنی الاسلام علی خمس ہے۔ گویا دعویٰ ایمان کی کمی بیشی کا ہے اور دلائل بیان کرنے شروع کئے تو اسلام میں کمی زیادتی کا اثبات کیا ہے۔ کہیں تقوے کی کمی بیشی بیان کی، کہیں محبت کا ذکر کیا۔ ہم بھی اسلام کے اندر اعمال کو داخل مانتے ہیں، تقوے اور محبت کی کمی بیشی سے ہمیں بھی انکار نہیں۔ لیکن ایمان کی کمی بیشی جس کا آپ نے دعویٰ کیا ہے اب تک بے دلیل ہے اور محتاج ثبوت، ایمان واسلام کا مسئلہ ان شاء اللہ تعالیٰ اگلے ابواب میں مفصل آرہا ہے۔

امام بخاریؒ نے جن چیزوں سے ایمان کے اندر کمی زیادتی کے بارے میں استدلال کیا ہے، ان میں سب سے پہلی آیت لیزدادوا ایمانا مع ایمانهم اس سے معلوم ہوا کہ ایمان میں زیادتی ہو سکتی ہے۔ رہا کمی کا معاملہ تو جو چیز زیادتی کو قبول کر سکتی ہے وہ کمی کی بھی قابلیت رکھتی ہے مع ایمانهم کی روشنی میں یہ ماننا پڑے گا کہ ایمان پہلے موجود تھا اور اس میں یہ بعد میں آنیوالی زیادتی شامل نہ تھی نیز اس مع ایمانهم سے یہ بھی ثابت ہو رہا ہے کہ ان لوگوں کو ایمان بتمامہ حاصل تھا اس لئے کہ اگر ان تمام چیزوں کو جزئیت کے درجہ میں مانا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایمان اس سے قبل کامل نہ تھا اب اس جزء کے اضافہ کے بعد ایمان کامل ہوا ہے اس لئے جزئیت کے درجہ میں تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ان دلائل سے امام بخاریؒ کا مدعا صرف مرجیہ کے مقابل ثابت ہو رہا ہے کہ ایمان موجود تھا اور اب اس میں ایک اور چیز کی زیادتی ہو گئی۔

دوسری آیت زدناهم هدی بھی اسی شان کی ہے ہدایت یا عین ایمان ہے یا وہ ایمان

میں داخل ہے یا ایمان ہدایت میں داخل ہے، دونوں لازم وملزوم ہیں کیونکہ ہدایت سے مراد وصول الی المطلوب ہے۔ زیادتی ہدایت کے سلسلہ میں دوسری آیت ملاحظہ ہو:

یزید اللہ الذین اهتدوا هدی پ۱۶ ر۸ — اللہ تعالیٰ ہدایت والوں کو ہدایت بڑھاتا ہے۔

مفہوم یہ ہے کہ جو لوگ اپنے کسب اور اپنی کوشش سے ہدایت حاصل کرتے ہیں خداوند قدوس کی عادت ہے کہ ایسے لوگوں کو انعام کے طور پر اور ہدایت کی توفیق ارزانی فرماتا ہے جسطرح کفر کے اعمال مزید کفر کے لئے داعیہ پیدا کرتے ہیں اسی طرح ایمان کے اعمال ایمان میں زیادتی کا سبب بن جاتے ہیں ارشاد ہے:

ویزداد الذین آمنوا ایمانا پ۲۹ ر۱۵ — اور ایمان والوں کا ایمان اور بڑھ جائے۔

اس طرح کی آیات سے زیادتی کا مسئلہ تو صاف ہو گیا لیکن دیکھنا یہ ہے کہ یہ زیادتی کن معنی کے اعتبار سے ہے یعنی یہ زیادتی کیف کے اعتبار سے ہے یا کم کے، یا یہ زیادتی اجمال وتفصیل کے اعتبار سے ہے۔

اگر یہ آیات تکمیل شریعت سے قبل کی ہیں تو اس کے بے تکلف معنی یہ ہیں کہ ضروری احکام یکبارگی نازل نہیں فرمائے گئے تھے بلکہ حسب ضرورت ومصلحت ان کا نزول ہوتا رہا گویا وہ مومن جس کا ایمان اعمال کے درجہ میں صرف آمنوا سے متعلق تھا جب اس کے سامنے اقیموا الصلوٰۃ کا حکم آیا تو اس کا ایمان زائد ہو گیا۔ پھر روزے کا حکم آیا تو ایمان کی تفصیل میں اور زیادتی ہو گئی۔ تصدیق وہی ہے لیکن متعلقات کی کثرت ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے جس زیادتی کے بیان کا ارادہ کیا ہے وہ مومن بہ کی زیادتی ہے۔ یہ جواب امام اعظمؒ سے منقول ہے۔ دین میں آپ کے مدعا کے موافق کمی بیشی جب ثابت ہوتی کہ الیوم اکملت لکم دینکم کے بعد یہ صورت پیش آئی ہوتی لیکن تکمیل کے بعد زیادتی کریں تو یہ ابتداع ہے اور کمی کریں تو کفر ہے۔

رہا کیف کا معاملہ تو سب کے نزدیک مسلم ہے کہ عام لوگوں کا ایمان صحابہ، جبرئیل ومیکائیل اور انبیاء کرامؑ جیسا نہیں ہے اس کا انکار جمہور کر سکتے ہیں اور نہ امام اعظمؒ نے کیا ہے۔

ایکم زادته هذه ایمانا یعنی جب کوئی نئی آیت یا سورت نازل ہوتی ہے تو منافقین بہ طور طعن کہتے ہیں ایکم زادته هذه ایمانا بتلاؤ کہ تم میں سے کون ایسا ہے کہ اس کے ایمان میں اس آیت نے ترقی پیدا کی ہو۔ اس سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ ایمان ان حضرات کی نظر میں قابل ازدیاد ونقصان ہے، یہ قول اگرچہ منافقین کا ہے لیکن خداوند قدوس نے نقل فرمایا ہے اور جواب میں ارشاد ہے:

فاما الذین آمنوا فزادتهم ایمانا پ۱۱ ر۵ — سو جو لوگ ایماندار ہیں اس آیت نے ان کے ایمان میں ترقی دی ہے۔

یعنی جب ان منافقین کے پاس ایمان ہی نہیں تو زیادتی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا بلکہ نزول آیات سے انکا کفر بڑھتا ہے کیونکہ یہ احکام خداوندی کے ساتھ استہزاء و مذاق کرتے ہیں ان کے لئے زادتہم رجسًا الیٰ رجسہم ہے لیکن جن لوگوں کے قلوب میں ایمان ہے ان لوگوں کا ایمان اور جذبۂ عمل ہر آیت کے بعد بڑھتا ہے۔ گویا ایمان امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک اس آیت کی روشنی میں قابل زیادت ہے اور اور جو چیز قابل زیادت ہوتی ہے وہ قابل نقصان بھی ہونی چاہیئے۔

لیکن اس سے امام بخاری کا مقصد مرجیہ کے مقابل ثابت ہو سکتا ہے ورنہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اجمالاً وہ "ماجاء بہ الرسول" کی تصدیق کر چکے ہیں، اب جو نئے احکام آتے جاتے ہیں تصدیق ان سے متعلق ہوتی جاتی ہے۔ اس طرح ایمان ترقی کر رہا ہے اور مومن بہ کے عدد بڑھ رہے ہیں یہ وہ چیز ہے جو امام اعظمؒ کے نزدیک بھی مسلم ہے۔

یہاں دیکھنے کی بات یہ ہے کہ فاخشوھم سے پہلے چار آیات مصنف علیہ الرحمۃ نے ایک ہی قول کے تحت ذکر کی تھیں اور اس آیت اور دوسری آیت کو مستقل عنوان قولہ سے لا رہے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ کہ اس آیت میں طعنہ کا جواب ہے اور یہ نقل بطور حکایت ہے اس کی شان اور آیات سے مختلف ہے اسی طرح اگلی آیت فاخشوھم دوسرے کا قول ہے، نیز تیسری آیت فزادتھم ایمانا خداوند قدوس کی جانب سے مسلمانوں کے معاملہ کی حکایت ہے۔

ومازادھم الا ایمانا وتسلیمًا غزوۂ خندق میں مسلمانوں پر چاروں طرف سے یورش تھی بارہ ہزار اور بقول بعض چوبیس ہزار کی تعداد میں پورے ساز و سامان کے ساتھ محاصرہ کیا گیا تھا اس وقت مدینہ میں مسلمان مشکل سے چار ہزار ہوں گے اور ان چار ہزار میں وہ بھی شامل ہیں جنھوں نے بہانے نکال کر عملی کمزوری دکھائی خواہ منشا نفاق ہو یا واقعۃً یہ کمزوری ہی ہو اس لئے مقابلہ پر صرف دو ہزار کی جمعیت تھی اس کا تقاضا تھا کہ ان کے اندر خوف ہوتا لیکن ایمان و تسلیم میں اضافہ ہوا۔

فاخشوھم بدر صغریٰ کے موقع پر کفار کی طرف سے آنے والوں نے اطلاع دی کہ اس طرف سے لوٹنے کی تیاری ہو رہی ہے یعنی ابو سفیان جو واپس ہو گیا تھا اس کو راستے ہی میں اپنی غلطی کا احساس ہو گیا اور اس نے ارادہ کر لیا ہے کہ واپس چلکر بقیۃ السیف مسلمانوں کو ٹھکانے لگا دے۔ اس اطلاع سے کمزوری پیدا نہیں ہوئی بلکہ فزادھم ایمانا۔ ان کے ایمان و یقین میں اور اضافہ ہو گیا اور مسلمان ان کی مدافعت کے لئے تیار ہو گئے جیسا کہ ایمان کا تقاضا تھا کہ دشمن ایمان پر ڈاکہ ڈالے تو تمہارا فرض ہے کہ ہر حال میں شکست دینے کے لئے مستعد ہو جاؤ۔

ان تمام آیات سے معلوم ہوا کہ ایمان میں زیادتی ہوتی ہے اور جو چیز زیادتی قبول کرتی ہے وہ نقصان کو بھی قبول کرتی ہے یعنی جب یہ کہا جائے کہ فلاں کا ایمان زائد ہے تو اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ دوسرے کا ایمان اس کے مقابل کمزور ہے۔ لیکن اس کمزوری کی یہ تعبیر نہیں کر سکتے کہ جن چیزوں پر ایمان ضروری ہے ان میں سے بعض پر ایمان ہے بعض پر نہیں اس لئے کہ یہ کفر ہے اگر جمیع ماجاء بہ الرسول میں سے ایک چیز بھی نکل جائے گی تو کفر ہو جائے گا الیوم اکملت لکم دینکم کے بعد نہ کمی کا امکان ہے نہ زیادتی کا، اس لئے اب کمی بیشی طاعت کے اعتبار سے ہوگی۔

ایک شخص بڑی پختگی کے ساتھ اوامر و نواہی پر کاربند ہے اور اس کے پاس اخلاص بھی ہے ایسے شخص کا ایمان اس انسان سے قوی ہے جو اتنی سختی سے کاربند نہیں اور اس کے اخلاص میں کمی ہے ایک کے ایمان کا نور دوسرے کے مقابل بہت زائد ہے اس لئے کیف کے اعتبار سے کمی زیادتی ہو سکتی ہے خاصان خدا کا ایمان عامۃ الناس سے کہیں زائد ہوتا ہے۔

اب کیف کی کمی زیادتی میں تمام حضرات متحد ہو گئے۔ اسی کا اشارہ سلف کے قول الایمان یزید بالطاعۃ وینقص بالمعصیۃ سے ہوتا ہے جس کو حافظ ابوالقاسم لالکائی نے نقل کیا ہے، اور اس سلسلہ میں صحابہ کرامؓ اور دوسرے اسلاف کے اسماء گنائے ہیں۔

اب معنی یہ ہوئے کہ تصدیق معنوی میں اضافہ ہو رہا ہے۔ یعنی فرمانبرداری سے ایمان بڑھتا ہے اور معاصی سے کمزور ہوتا ہے۔ جزئیت کا علاقہ نہیں۔ جزئیت و تحلیل کی بحثیں خالص منطقی انداز کی ہیں جو اس مقولے سے بعد کی ہیں اس مقولے سے جزئیت کا اثبات زبردستی کی بات ہے۔ نیز امام بخاریؒ نے یزید و ینقص کو طاعت و معصیت سے الگ ذکر فرمایا ہے جس سے بات بالکل ہی بدل گئی۔

امام بخاریؒ کے انداز بیان سے جزئیت ہی متبادر ہے لیکن مقولۂ سلف سے صرف تصدیق باطنی میں کمی زیادتی معلوم ہوتی ہے کیونکہ اس مقولہ سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ اعمال ایمان میں موثر ہیں۔ جزئیت بالکل نہیں معلوم ہوتی لیکن امام بخاریؒ کے طاعت و معصیت کو حذف کر دینے سے معنی بالکل بدل گئے۔ حالانکہ مقولۂ سلف کے معنی بالکل واضح تھے کہ طاعت سے نور اور معصیت سے ظلمت پیدا ہوتی ہے ایمان کی ترکیب بساطت کا اس سے کوئی علاقہ ہی نہیں۔

والحب فی اللہ والبغض فی اللہ من الایمان امام بخاری رحمہ اللہ مرجیہ کی تردید کیلئے ایک اور جملے کا اضافہ فرما رہے ہیں کہ تم اعمال کو ایمان سے بالکل بے تعلق بتاتے ہو کہ نہ اطاعت سے ترقی ہوتی ہے نہ معصیت سے ضرر ہوتا ہے جس طرح عمل کرنے والا جنت میں جائے گا اسی طرح

عمل نہ کرنے والا بھی۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ اعمال کا معاملہ تو نہایت اہم ہے، حب اور بغض بھی اس بارے میں موثر ہیں۔ محبت ہو تو اللہ کے لئے ہو کوئی لالچ نہ ہونا چاہئے اسی طرح کسی شخص کے ساتھ بغض کا منشا بھی خداوند قدوس کی رضا ہونی چاہئے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس مقولہ سے استدلال کیا ہے اوران کے نزدیک یہ من تبعیض کیلئے ہے اور احناف کے نزدیک یہ ابتدائیہ اور اتصالیہ ہے یعنی یہ ایمان سے متصل ہے جیسے

انت منی بمنزلة هارون من موسیٰ۔ میرے لئے تم وہی ہو جو حضرت موسیٰ کے لئے حضرت ہارون تھے۔

کتب عمر بن عبد العزیز الی عدی بن عدی الخ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے حضرت عدیؒ گورنر کو ہدایت نامہ بھیجا کہ ایمان کے اندر فرائض، شرائع، حدود، سنن ہیں۔

فرائض جو چیزیں فرض کی گئی ہیں اس سے مراد یا تو عقائد و اعمال ہیں، اس وقت شرائع سے مراد نوافل لیجائیں گی یا فرائض سے مراد مفروضہ چیزیں اور شرائع سے مراد اعتقادیات۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ ایمان کے اندر ان تمام چیزوں کو داخل مان رہے ہیں۔ اس سے بھی مرجیہ ہی کی تردید ہوسکتی ہے کیونکہ حضرت عمرؒ بن عبد العزیز کے الفاظ یہ ہیں: ان للایمان فرائض اور ان للایمان فرائض، ان الایمان فرائض سے مختلف ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ اس مقولہ میں صاف بیان کیا گیا ہے کہ ایمان کے لئے یہ چیزیں ضروری ہیں اور ان کے نقصان سے ایمان میں نقصان آتا ہے۔

استکملها کا مفہوم یہ ہے کہ فرائض، شرائع، حدود وغیرہ سب پر پورے طریقہ پر عامل رہا تو تکمیل ہوجائے گی گویا یہ اجزاء متقوم نہیں مکمل ہیں کیونکہ یہ نہیں فرمایا کہ اگر اعمال نہ ہوں گے تو ایمان جاتا رہے گا بلکہ یہ فرما رہے ہیں کہ کمال ایمانی ان کے کمال پر موقوف ہے اور جس قدر شدت کے ساتھ ان پر عامل ہوگا اسی قدر ایمان میں کمال آئے گا۔

راغب اصفہانی نے تمام اور کمال میں فرق کیا ہے کہ تمام ذات اور کمال صفات کے موقع پر استعمال ہوتا ہے اور یہاں کمال کا استعمال کیا گیا ہے معلوم ہوا کہ یہ چیزیں داخلِ ذات نہیں۔ اس لئے جو چیز اس مقولہ سے ثابت ہورہی ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔

اس سے صرف مرجیہ کی تردید ہورہی ہے کہ تم ایمان میں اعمال کو کوئی مقام نہیں دیتے حالانکہ اسکی تاکید و تائید میں قرآن کریم، احادیث شریفہ اور اکابر کے اقوال سب ہی کچھ موجود ہیں۔

اسی سلسلہ میں امام بخاریؒ نے حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز کا یہ مکتوب نقل فرمایا، حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز کی خلافت کو خلفائے راشدین کی خلافت کا تتمہ قرار دیا گیا ہے گو انکی مدت خلافت بہت ہی کم ہے۔ صرف دو سال چند ماہ ہے ۹۹ھ میں خلیفہ ہوئے اور ۱۰۱ھ میں وفات ہوگئی لیکن انھوں نے اس قلیل مدت میں دنیا کو عدل و انصاف سے بھر دیا تھا۔ بنو امیہ کے دور خلافت میں جو مظالم ہو رہے تھے ان کو حضرت عمر بن عبدالعزیز نے ختم کر دیا۔ مشہور ہے کہ ان کے دور خلافت میں بھیڑیا اور بکریاں ایک گھاٹ پر پانی پیتے تھے اور بھیڑیا بکری پر حملہ نہیں کر سکتا تھا۔ علامہ ابن الجوزی نے اس کی تصریح کی ہے اور لکھا ہے کہ ایک دن چرواہے نے شور کیا۔ اس سے اس کی وجہ دریافت کی گئی تو اس نے کہا معلوم ہوتا ہے کہ خلیفۂ وقت کا انتقال ہو گیا اس لئے کہ بھیڑیئے نے بکری پر حملہ کر دیا چنانچہ تحقیق کی گئی تو جو وقت بھیڑیئے کے بکری پر حملے کا تھا وہی وقت خلیفۂ عادل کے وصال کا تھا۔

حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز کو خواب میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس قدر قریب دیکھا گیا ہے کہ حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما بھی اس قدر قریب نہ تھے، دیکھنے والے کو حیرت ہوئی، بارگاہ نبوت میں عرض کیا کہ انھیں یہ قربت کس طرح حاصل ہوئی۔ فرمایا کہ انھوں نے ایسے وقت میں انصاف سے کام لیا جب ظلم کا تسلط تھا اور صدیق اکبرؓ اور فاروق اعظمؓ کے دور میں انصاف باقی تھا۔

حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز نے بنو امیہ کی وہ جائیدادیں ضبط کرلیں جو انھوں نے ناجائز طریقہ پر حاصل کرلی تھیں اور وہ اعلیٰ سامان جو انھوں نے حاصل کرلئے تھے بیت المال میں داخل کر دیئے گئے۔ ایک بار حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ نے اپنی اہلیہ سے فرمایا کہ تم نے جو یہ قیمتی ہار زیب گلو کر رکھا ہے اسے بیت المال میں داخل کردو۔ اہلیہ نے کہا کہ آپ کو اس سے کیا تعلق؟ یہ تو مجھکو میرے باپ عبدالملک بن مروان نے دیا ہے، حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز نے فرمایا کہ اگر ہار نہیں داخل کرسکتی ہو تو میرے ساتھ رہنا دشوار ہے وہ ڈر گئیں اور اپنا وہ قیمتی ہار بیت المال میں داخل کر دیا۔

اس دور خلافت کے متعلق آن کی اہلیہ کا بیان ہے کہ اس عرصہ میں انھیں غسل کی ضرورت نہیں ہوئی کیونکہ دن بھر تو قضایا کا فیصلہ فرماتے تھے اور رات کو سر بسجود ہو کر خداوند قدوس کے سامنے گریہ زاری کرتے کہ اے خدائے قادر و قیوم جو ذمہ داری تو نے مجھ پر ڈالی ہے اس کو پورا کرنے کی بھی توفیق ارزاں فرمادے۔ بنو امیہ نے انھیں زہر دیا ہے کیونکہ انھوں نے ان حضرات کو صراط مستقیم کی دعوت دی تھی، آگے ارشاد فرماتے ہیں۔

فان اعش فسابینھا لکم اگر میں زندہ رہا تو تمام تفصیلات پیش کروں گا ..... تاکہ تم

عمل کرسکو اور اگر میں مرگیا تو مجھے زندگی کی ہوس نہیں ہے۔ یہاں اشکال یہ ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے اس قول سے کہ "مجھے زندگی کی ہوس نہیں ہے" موت کی تمنا معلوم ہورہی ہے جو مذموم وممنوع ہے صحیح حدیث میں ہے کہ تم میں کوئی بھی موت کی تمنا نہ کرے اگر وہ نیکوکار ہے تو امید ہے کہ اس کے اعمال صالحہ بڑھیں گے اور اگر بدکار ہے تو ممکن ہے اسے توبہ کی توفیق ہوجائے۔

اتنی پریشان حالی کے ایام میں بھی کہ جب زندگی وبال جان بن رہی ہو صرف اس دعا کی اجازت ہے کہ اے اللہ اگر میرے لئے زندگی بہتر ہے تو عافیت سے زندہ رکھ، ورنہ مجھے ایمان کیساتھ اٹھالے۔ تمنائے موت اس لئے مذموم ہے کہ یہ دنیا مزرعۂ آخرت ہے، آخرت کے معاملہ میں جس قدر بھی ترقیات ہوسکتی ہیں وہ سب اسی عالم کے اعمال پر موقوف ہیں۔ آنکھیں بند ہوجائیں تو ترقیات ختم ہوجاتی ہیں روایت میں آتا ہے:

اذا مات الانسان انقطع عنه	جب انسان مرجاتا ہے تو تین چیزوں کے علاوہ
عمله الا عن ثلاثه اشياء (ابوداؤد ص۲ج۲)	اسکے تمام اعمال منقطع ہوجاتے ہیں۔

دراصل حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز پر عبدیت کا غلبہ ہے اور جب انسان پر عبدیت کا غلبہ ہوتا ہے تو اس کے سامنے اپنے کمالات نہیں رہتے بلکہ نظر اپنے نقائص پر آجاتی ہے، حضرت عمر بن عبدالعزیز جانتے ہیں انما العبرة بالخواتیم اور خاتمہ کے متعلق کوئی شخص کچھ نہیں کہہ سکتا، اس وقت اچھے اچھے برے ہوجاتے ہیں اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بُرے عمل والے حسنِ خاتمہ کے باعث آخرت میں فلاحیاب ہوجاتے ہیں۔ خداوند قدوس بے نیاز ہے ارشاد ہے لا یسئل عما یفعل۔

اسی وجہ سے اہل حق ہمیشہ ترساں ولرزاں رہتے ہیں اور انکی دعا یہی ہوتی ہے کہ اے اللہ ہمیں اس حالت میں اٹھالے کہ ہم کار خیر کر رہے ہوں۔ زندگی میں کوئی ایسا فتنہ نہ ہوجائے جو گمراہ کن ہو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سید الاولین والآخرین ہیں لیکن آپ اپنے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں۔

لا یدخل احدا الجنة عمله قالوا	کسی شخص کو اس کا عمل جنت میں داخل نہیں
ولا انت یا رسول الله قال ولا	کرسکتا صحابہؓ نے عرض کیا اور نہ آپ یا رسول اللہ
انا الا ان یتغمدنی الله برحمة	آپ نے فرمایا اور نہ میں الا یہ کہ اللہ تعالی اپنے
(بخاری ص۹۵۷ج۲)	دامن رحمت میں چھپالیں۔

خوفِ آخرت ہی کے سلسلہ میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال ہیں کاش ہم درخت ہوتے کاش ہم پتھر ہوتے قانون ہے کہ جس قدر علم بڑھتا ہے اسی قدر خوف بڑھتا ہے جب صحابہ کرام اور خود خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم

کا یہ حال ہے تو حضرت عمر بن عبد العزیز کی گفتگو وجہ اشکال نہیں ہو سکتی ۔

دوسری بات یہ ہے کہ آخرت کی ترقی کیلئے اس دنیا میں یعنی دار العمل میں قیام کی شرط صرف ان لوگوں کیلئے ہے جنھوں نے اپنی روح کو مرتاض نہیں کیا لیکن وہ حضرات جنھوں نے اپنی روح کو عبادت و ریاضت کے ذریعہ لطیف بنا لیا ہے انکی ترقیات جاری رہتی ہیں بلکہ قبر میں ان کی رفتار تیز تر ہو جاتی ہے کیونکہ اس عالم کی کثافت سے کبھی رفتار میں سستی آجاتی ہے ۔

اہل اللہ قبر میں رہتے ہوئے بھی اپنے عبادت و ریاضت کے تمام مشاغل جاری رکھتے ہیں ان معاملات کو کشفِ قبور والے بخوبی جانتے ہیں ، علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے اپنی ایک تصنیف میں اس قسم کے بہت سے واقعات نقل فرمائے ہیں ۔

پھر حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ کی شان تو بہت بلند ہے ، حضرت انس رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر بن عبد العزیز کے پیچھے نماز پڑھی اور فرمایا کہ اس جوان کی نماز رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز سے بہت قریب ہے ۔ اسی بنا پر وفات کے بعد بھی ان کی ترقیات کا سلسلہ جاری رہ سکتا ہے ۔ اہل اللہ کو بعد وفات قبروں میں نماز پڑھتے اور تلاوت قرآن کرتے دیکھا گیا ہے ۔

قال ابراھیم رب ارنی کیف تحی الموتیٰ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے احیاء موتیٰ کو دیکھنے کی خواہش ظاہر فرمائی اور چونکہ کیف میں کبھی سوال ذات سے ہوتا ہے اور کبھی صفات سے اس لئے ناواقف حضرات کو یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو معاذ اللہ احیاء موتیٰ کے بارے میں تردد ہے ۔ خداوند قدوس نے حضرت ابراہیم ؑ کی زبان سے جواب دلا کر اس تردد کو رفع فرما دیا ۔ حضرت ابراہیم ؑ نے فرمایا ۔ بلیٰ ۔ یعنی ایسا نہیں ہے بلکہ مجھے پورا یقین ہے مگر میں طلب بڑھانا چاہتا ہوں ۔ علم الیقین سے عین الیقین تک عروج کرنا میرا مقصد ہے ۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد بھی اسی سے متعلق ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اس ارشاد سے معلوم ہو رہا ہے کہ ایمان کے مختلف درجات ہیں وہی اطمینان علم الیقین کے درجہ میں ہے اور وہی اطمینان مشاہدہ کے بعد عین الیقین ہو جاتا ہے اور اگر اپنی ذات پر تجربہ ہو جائے تو اسی کو حق الیقین کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے ۔ نیز یہاں ایمان کے لئے اطمینان کا لفظ استعمال کیا گیا ہے ۔ اس سے معلوم ہوا ہے کہ اطمینان بھی ایمان کا ایک درجہ ہے لیکن چونکہ اطمینان کا لفظ ہے جس کا منجملہ مراتب ایمان ہونا ابھی ثابت نہیں ہے اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس آیت کو دوسری آیاتِ قرآن کے ساتھ ذکر نہیں فرمایا ، بلکہ الگ کر دیا ۔

حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے ارشاد فرمایا کہ یہ آیت ہمارے مقصد کے لئے زیادہ ممد ہے اور یہ اسلئے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ایمان کے کمال میں کوئی شبہ نہیں اور جب یہ تسلیم ہے تو ایمان میں زیادتی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا معلوم ہوا کسی خارجی چیز میں زیادتی کے بارے میں عرض کر رہے ہیں۔

وقال معاذ اجلس بنا نؤمن ساعة۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے شاگردوں سے فرمایا: "ہمارے پاس بیٹھ جاؤ۔ ایمان تازہ کریں"۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ مذاکرہ ایمانی کو ایمان قرار دے رہے ہیں۔ معلوم ہوا کہ مرجیہ جو اعمال کو ایمان سے بالکل بے تعلق بتاتے ہیں درست نہیں ہے اس سے معلوم ہوا کہ صالحین کا ذکر بھی ایمان ہے اور ہر وہ چیز جس کا ایمان سے تعلق ہو ایمان کو تازہ کرتی ہے۔

وقال ابن مسعود الیقین الایمان کله۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یقین کل کا کل ایمان ہی تو ہے۔ یہاں امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال لفظ کُل سے متعلق ہے اور لفظ کُل سے تاکید اسی شئے کی لائی جاتی ہے جو ذی اجزاء ہو اور کم از کم اس کے دو جزء ہوں۔ اور اگر ترقی کر کے کہیں تو طبرانی کی روایت میں اس کے بعد الصبر نصف الایمان، صبر نصف ایمان ہے۔

معلوم ہوا کہ ایمان میں تنصیف ہے۔ دوسرا استدلال اس طرح بھی ہو سکتا ہے کہ یقین کے مراتب مختلف ہوتے ہیں، اس وجہ سے ایمان کے مراتب بھی مختلف ہوں گے کیونکہ ایمان یقین ہی کا نام ہے معلوم ہوا کہ اعمال سے یقین میں اضافہ ہوتا ہے اسلئے اعمال کو ایمان سے بے تعلق کہنا درست نہیں۔

قال ابن عمر لا یبلغ العبد حقیقة التقوی حتی یدع ما حاك فی الصدر۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ انسان اس وقت تک حقیقت تقوی کو نہیں پا سکتا جب تک ان چیزوں کو نہ چھوڑ دے جو دل میں کھٹکتی ہوں اس سے معلوم ہوا کہ تقوے کے درجات ہیں، تقوے کا اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ انسان ان چیزوں سے کنارہ کش ہو جائے جو دل میں کھٹکتی ہوں یعنی جن کے متعلق اسے شرح صدر نہ ہو۔ دوسری حدیث کے الفاظ یہ ہیں کہ ما فیہ باس کو ما لا باس بہ کی خاطر چھوڑ دے۔ اسی طرح شرک سے بچنا بھی تقویٰ ہے لیکن یہ تقوے کا ادنیٰ درجہ ہے بہر کیف درجات میں تفاوت ہے۔

اس سے بھی مرجیہ ہی کی تردید ہو رہی ہے کہ تم اعمال کو ایمان کے سلسلے میں قطعاً مؤثر نہیں مانتے۔ حالانکہ یہاں چھوٹے چھوٹے اعمال کو تقوے سے تعبیر کیا جا رہا ہے۔

مرجیہ کی تردید اس طرح بھی ہو سکتی ہے کہ تقویٰ یا عین ایمان ہے یا متعلقات ایمان میں سے ہے۔ اگر تقویٰ عین ایمان ہے تو معلوم ہوا کہ ایمان کے مراتب ہیں کیونکہ تقویٰ کے مراتب ہیں

اور اگر تقویٰ متعلقات ایمان میں سے ہے تو معلوم ہوا کہ تقویٰ ایمان میں مطلوب ہے جس طرح اور اعمال مطلوب ہیں۔

وقال مجاهد شرع لکم من الدین الخ اس آیت کی تفسیر میں مجاہد فرماتے ہیں، خدا نے تم کو وہ دین دیا ہے کہ جس کی وصیت حضرت نوحؑ کو کی گئی تھی۔ یعنی اصول ایک ہیں جیسے توحید پیغمبروں پر ایمان، آخرت کا یقین وغیرہ۔ گو فروع میں بہت زیادہ اختلاف ہے۔ گویا جس طرح حضرت نوح علیہ السلام کا دین مجموعۂ اصول و فروع ہے جو اعمال پر بھی مشتمل ہے۔ اسی طرح آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے دین میں بھی اعمال داخل ہیں تو ایمان میں کمی بیشی بھی ہو جائے گی جس کے نتیجہ میں قوت وضعف بھی آجائے گا۔ اسلاف کے اس حوالہ سے امام بخاری رحمہ اللہ نے استدلال کیا ہے۔ ابن ماجہ کی ایک روایت ہے کہ مرنے والوں کا اتباع کرو۔

فان الحیّ لا یومن علیہ — اسلئے کہ زندہ (کے مستقبل پر) اطمینان نہیں ہوسکتا

یعنی زندہ کی آئندہ زندگی کے بارے میں کوئی بھروسہ نہیں ہے کہ وہ کیا کرنے والا ہے اسی لئے قرآن کریم میں ہدایت یافتہ لوگوں کے بارے میں ارشاد فرمایا گیا ہے:

اولئك الذین هدی الله — یہ حضرات ایسے تھے کہ جنکو اللہ تعالیٰ نے ہدایت

فبهداهم اقتده پ ۱۶ — کی تھی سو آپ بھی ان ہی کے طریق پر چلئے۔

اور امام بخاری کا استدلال بایں طور بھی ہوسکتا ہے کہ جس طرح خداوند قدوس اختلاف جزئیات کے باوجود دین کو ایک ٹھہرا رہے ہیں اسی طرح ایمان اختلاف اجزاء کے باوجود ایک ہی حقیقت ہے۔

وقال ابن عباس شرعةً ومنهاجًا سبیلا وسنّةً۔ ہر ایک پیغمبر کے لئے ایک شرعہ اور ایک منہاج مقرر کیا ہے منہاج بڑے راستہ کو کہتے ہیں اور شرعۃ اس سے نکلنے والے چھوٹے چھوٹے راستوں کو۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول سبیلا وسنۃ میں جو شرعۃً ومنہاجاً کی تفسیر میں واقع ہوا ہے لف ونشر غیر مرتب ہے۔

پہلی آیت میں اصول کے متعلق فرمایا گیا تھا اور اس آیت میں فروع کے متعلق فرمایا جارہا ہے اور فروع میں ہر زمانہ کے تقاضوں کے مطابق تغیر ہوتا رہتا ہے۔ اس اختلاف کے باوجود بھی دین ایک ہے اسی طرح مختلف اجزاء پر مشتمل ہونے کے باوجود دین ایک ہے۔

اس شرعۃً ومنہاجاً کے ایک یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ امت کے اندر مختلف حیثیت کے افراد ہیں اور ہر حیثیت کیلئے راہ الگ الگ ہیں، مرد، عورت کے لئے احکام الگ الگ ہیں، بیمار و تندرست

کے احکام میں فرق ہے حالانکہ مقصد ایک ہے یعنی قرب خداوندی۔

دعاءکم ایمانکم۔ اس سے بھی مرجیہ کی تردید ہو رہی ہے کہ دعا جس کے معنی طلب اور پکار کے ہیں قول وفعل دونوں پر مشتمل ہے کیونکہ دعا زبان اور ہاتھ دونوں کا کام ہے اور اس قول میں دعاء وایمان میں اتحاد تبلایا گیا ہے۔

لیکن یہاں امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال بے محل سا معلوم ہو رہا ہے۔ کیونکہ قرآن میں آیت کفار کے متعلق ہے۔ ارشاد ہے۔

قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ — آپ کہدیجئے میرا رب تمھاری ذرا بھی پرواہ نہ کرے گا اگر تم اس کو نہ پکارو۔ (پ ۱۹ ر ۴)

یعنی ہونا تو یہ چاہئے تھا کہ تمھیں تکذیب کی سزا دی جائے لیکن اتنی بات ہے کہ جب تم پر مصیبت آتی ہے تو تم پکارتے ہو اور خداوند قدوس تمھاری پکار کی لاج رکھ لیتا ہے یا مطلب یہ کہ تمھاری جماعت میں مسلمان ہیں جو پکارتے ہیں اس لئے تمھاری پرواہ کرلی جاتی ہے یعنی جبتک یہ مسلمان ہیں اس وقت تک تم بھی محفوظ ہو اور اگر یہ مسلمان یہاں سے نکال دیئے گئے تو عذاب کا سلسلہ شروع ہو جائے گا اسی لئے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے دعاءکم کی تفسیر ایمانکم سے کی ہے۔

نیز یہ کہ جب ظاہری پکار کا یہ اثر ہے کہ لاج رکھ لی جاتی ہے تو اگر حقیقی دعا ہو تو وہ یقیناً ایمان ہوگی اس طرح تنبیہ کی جارہی ہے کہ اگر غضب سے بچنا چاہتے ہو تو اس کے لئے اخلاص نیت کے ساتھ دعا درکار ہے۔ حضرت ابن عباسؓ نے دعا کا ترجمہ ایمان سے فرمایا ہے، کیونکہ:۔

الدعاء مخ العبادة — دعاء عبادت کی اصل ہے۔

فرمایا گیا ہے: گویا ایمانیات میں دعا کا بہت اونچا مقام ہے اسی لئے اسے ایمان سے تعبیر کیا گیا ہے۔ بہرحال ان تمام آیات، احادیث اور آثار سے یہ ثابت ہوگیا کہ ایمان ترقی بھی کرتا ہے اور گھٹتا بھی ہے اور اس کمی زیادتی کا مدار اعمال پر ہے۔ اس لئے مرجیہ کرامیہ کا اعمال کو ایمان کے سلسلہ میں بے تعلق اور غیر مؤثر کہنا درست نہیں۔

حدثنا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ مُوسٰى قَالَ اَنَا حَنْظَلَةُ بْنُ اَبِي سُفْيَانَ عَنْ عِكْرِمَةَ بْنِ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُنِيَ الْاِسْلَامُ عَلٰى خَمْسٍ شَهَادَةُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللهِ وَاِقَامُ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَاءُ الزَّكٰوةِ وَالْحَجُّ وَصَوْمُ رَمَضَانَ۔

ترجمہ۔ عبید اللہ بن موسیٰ نے حدیث بیان کی فرمایا کہ انھیں حنظلہ بن ابی سفیان نے حضرت ابن عمرؓ سے بواسطہ عکرمہ بن ابی خالد یہ بیان فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے اس بات کی شہادت دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور یہ کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں۔ اور نماز کو قائم کرنا، زکوٰۃ ادا کرنا، حج کرنا اور رمضان کے روزے رکھنا۔

تشریح حدیث ترجمہ کا مقصد اصلی تھا بنی الاسلام علی خمسٍ اسی کیلئے حدیث مرفوع پیش کی ہے۔ باقی رہا قول وفعل اور یزید وینقص یہ بطور نتیجہ ترجمہ میں ذکر ہوا ہے۔ چنانچہ ان چیزوں کے لئے آیات اور اقوال کو بطور استشہاد پیش کر دیا۔ کوئی حدیث مرفوع پیش نہیں کی اب ترجمہ کے مقصد اصلی کے لئے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت لا رہے ہیں۔ کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ہے کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے گویا اسلام کو ایسے مکان اور ایسی عمارت سے تشبیہ دی جارہی ہے جس کے قیام کے لئے ستونوں کی ضرورت ہوتی ہے وہ ستون جب تک قائم رہتے ہیں مکان اور عمارت قائم رہتے ہیں ورنہ انہدام کی صورت پیش آجاتی ہے اور اگر کسی ایک ستون کو نقصان پہنچتا ہے تو گو عمارت باقی رہتی ہے لیکن اس میں کمزوری آجاتی ہے اور آئندہ کے لئے یہ خطرہ لاحق ہو جاتا ہے کہ اگر اصلاح نہ کی گئی تو کسی وقت اور بھی نقصان پیدا ہو سکتا ہے۔

اسلام کو ایسی ہی عمارت سے تشبیہ دی جارہی ہے جس میں یہ پانچ ستون ہیں شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله الحدیث ان پانچ دعاموں میں باہمی فرق بھی ہے ایک دعامہ تو تمام بنیادوں کی بنیاد ہے اور اسی پر قصر کی بقا و فنا کا دار و مدار ہے اور بقیہ دعائم اس کے معاون ہیں، جس طرح دعاموں کی ضرورت خیمہ قائم کرنے کے لئے پڑتی ہے تو ایک دعامہ وسط میں قائم کیا جاتا ہے جو اس خیمہ کو اٹھائے رکھتا ہے۔ باقی چاروں دعائم رسیّوں سے کھونٹوں میں باندھے جاتے ہیں۔ اگر ادھر ادھر کی رسیاں ڈھیلی پڑجائیں تو وہ خیمہ گر نہیں جائے گا بلکہ سمٹ جائیگا اور وسعت باقی نہ رہے گی۔ نیز یہ کہ اگر دعائم چاروں طرف سے گرجائیں تو گو خیمہ کی وسعت بالکل باقی نہ رہیگی لیکن خیمہ ابھرا ہوا ضرور نظر آتا رہے گا لیکن اگر بیچ کا دعامہ گرجائے تو خیمہ زمین پر آرہے گا، بالکل یہی حیثیت ان امور خمسہ کی ہے۔ ان میں شہادت کی حیثیت قطب کی ہے جس پر خیمۂ اسلام قائم ہے باقی نماز، زکوٰۃ، روزہ حج بمنزلہ اوتاد ہیں جن سے رسیاں باندھ دی جاتی ہیں۔

شہادتِ توحید و رسالت باقی ہے تو خواہ اوتاد باقی نہ رہیں اسلام باقی رہے گا اور اگر معاذ اللہ

اس شہادت توحید ورسالت میں تزلزل آگیا تو خواہ اوتاد باقی رہیں خیمہ باقی نہ رہے گا۔

یہاں شبہ کیا جاتا ہے کہ اس طرح مبنی اور مبنی علیہ ایک ہوگئے۔ کیونکہ اسلام ان امور خمسہ پر موقوف ہے اور یہ امور اسلام پر اور اسلام اور ان امور خمسہ میں کوئی فرق نہیں ہے حالانکہ قاعدہ کی رُو سے مبنی اور مبنی علیہ میں تفاوت اور تغائر ہونا چاہئے۔

اس کا جواب شارحین نے بالاتفاق یہی دیا ہے کہ چیز گو ایک ہی ہے لیکن حیثیت مختلف ہے اور یہ بھی مسلم ہے کہ حیثیت کے بدل جانے سے حکم بدل جاتا ہے۔ مجموعی حیثیت سے یہ امور مبنیٰ ہیں اور انفرادی طور پر مبنیٰ علیہ۔ جس طرح کہ خیمہ مجموعہ کا نام ہے۔ اس میں قطب اوتاد اور چھت سب ہی شامل ہیں اور جب یہ پوچھا جائے گا کہ خیمہ کس چیز پر قائم ہے تو کہا جائے گا کہ قطب اور اوتاد پر اسی طرح یہاں بھی مجموعہ کا نام مبنیٰ ہے اور انفرادی حیثیت سے یہی چیزیں مبنیٰ علیہ۔

تشبیہ کا مقصد یہ ہے کہ جس طرح انسان مکان اور محل میں بیٹھ کر پوری طرح محفوظ ہو جاتا ہے نہ اسے باہر سے حملہ کرنے والے دشمنوں کا خوف رہتا ہے نہ سردی گرمی کا خطرہ رہتا ہے اور نہ یہی خدشہ رہتا ہے کہ اندرونی طور پر کوئی حملہ آور ہو سکتا ہے۔ بالکل اسی طرح قصر اسلام ہے کہ اس میں داخل ہونے کے بعد انسان کو نہ اندرونی دشمن کا خوف رہتا ہے اور نہ بیرونی دشمن سے خطرہ رہتا ہے۔ انسان کا اندرونی دشمن نفس ہے۔ ارشاد فرمایا گیا۔

اِنَّ النفس لامَّارَۃٌ بالسُّوءِ پ۱۳ ر۱ نفس تو بری ہی بات بتلاتا ھے

لیکن اسلام کے احکام پر پوری طرح کاربند ہے تو انشاء اللہ نفس کچھ نہیں کر سکتا اِلّا مَارَحِمَ رَبِّیْ کا استثناء ایسے ہی لوگوں کے لئے ہے اور انسان کا بیرونی دشمن شیطان ہے لیکن سچے اور مخلص مسلمان کا وہ بھی کچھ نہیں کر سکتا۔ اِلا عبادك منہم المخلصین کا استثناء اسی لئے کیا گیا ہے۔ اسی طرح سردی اور گرمی کے خوف کا مفہوم یہ ہے کہ جہنم کے دو طبقے ہیں۔ طبقۂ نار اور طبقۂ زمہریر۔ مگر قصر اسلام میں پوری طرح آجانے کے بعد اس کا خطرہ بھی نہیں رہتا۔

امام بخاریؒ کا مقصد

امام بخاریؒ نے اس باب میں یہ ثابت فرمایا ہے کہ ایمان کمی وبیشی کو قبول کرتا ہے۔ اس حدیث سے یہ مدعا اس طرح ثابت ہے کہ یہاں اسلام میں پانچ چیزوں کو بنیاد بتایا گیا ہے اور یہ پانچوں چیزیں ہر شخص میں نہیں پائی جاتیں۔ کوئی نماز نہیں پڑھتا، کوئی زکوٰۃ نہیں دیتا۔ کوئی حج کے معاملہ میں کوتاہی کرتا ہے۔ کسی سے روزے کے معاملہ میں تساہل ہو جاتا ہے۔ بس اسی اعتبار سے مراتب ایمان میں تفاوت آجاتا ہے کسی کا اسلام ناقص ہے

اور کسی کا تام، تام ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اسلام کی یہ علامتیں اس میں پورے طور پر موجود ہوں، یا مثلاً اسی نماز کے نہ ہوسکنے کے باعث عورت کا دین ناقص ہے۔ عورتوں کو ناقصات العقل والدین فرمایا گیا ہے کیونکہ عورت ایک ماہ میں چند ایام بغیر نماز کے گذارتی ہے۔ اسی طرح عورت رمضان میں چند روزے وقت پر نہیں رکھ پاتی اور اسی پابندی اعمال سے دین میں تمامیت اور نقصان کا پتہ چلتا ہے۔ پابندیٔ اعمال سے پتہ چلتا ہے کہ اس کے دل میں لگن ہے اور اذعان و تصدیق اسے حاصل ہے اور اگر پابندی اعمال نہیں ہے تو یہ نقصانِ دین کی علامت ہے۔

قرآنِ کریم میں نماز میں سستی کرنے والوں کے بارے میں کہا گیا ہے۔

واذا قاموا الی الصلوٰۃ قاموا	اور جب نماز کے لئے کھڑے ہوتے ہیں تو
کسالیٰ یراءون الناس ولا	بہت ہی کاہلی کے ساتھ کھڑے ہوتے ہیں، صرف
یذکرون اللہ الا قلیلاً	آدمیوں کو دکھلاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کا ذکر بھی
ف پ ۱۸	نہیں کرتے مگر بہت ہی مختصر۔

غرض اسی اعمال کی کمی بیشی سے امام بخاریؒ نے ایمان کی کمی بیشی پر استدلال کیا ہے۔

حل لغات نماز کے لئے اقام الصلوٰۃ فرمایا ہے اقامتُ کھڑا کرنا اور سیدھا کرنا۔ مراد یہ ہے کہ نماز کے لئے جو قانون بنایا گیا ہے اور وقت و شرائط کے بارے میں جو کچھ تعلیم کیا گیا ہے ان سب چیزوں کی رعایت کے ساتھ نماز کا ادا کرنا اقامت ہے اور لفظ اقامت استعمال کرنے کی وجہ بھی یہی ہے کہ اس کا مفہوم بہت وسیع ہے ورنہ صلّوا بھی فرمایا جاسکتا تھا۔

اسی طرح زکوٰۃ کے سلسلہ میں زکّوا نہیں فرمایا بلکہ "اٰتوا الزکوٰۃ" فرمایا ہے اس لفظ ایتاء سے معلوم ہورہا ہے کہ شریعت میں اس کے لئے مستقل قانون ہے جس کے بغیر اس فریضہ سے عہدہ برآ ہونا ممکن نہیں۔ مثلاً یہ کہ شریعت نے چالیسواں حصہ مقرر کیا ہے اور اس کے لئے مصارف بھی مقرر کر دیئے ہیں اور ہر ہر چیز کی زکوٰۃ کا قانون بھی الگ رکھا ہے۔ اب اگر کوئی شخص ان قوانین کی پابندی کے بغیر زکوٰۃ دیتا ہے تو ایتاء زکوٰۃ پر اس کا عمل نہیں ہے، کیونکہ ایتاء زکوٰۃ کے معنی ہی یہ ہیں کہ شریعت کے قائم کردہ اصول کے تحت ادائیگی ہو۔ اسی لفظ ایتاء سے معلوم ہورہا ہے کہ زکوٰۃ کے لئے تملیک ضروری ہے محض زکوٰۃ نکال کر مال سے الگ رکھ دینا یا نکالنے کی نیت کر لینا کافی نہیں ہے۔

والحج وصوم رمضان۔ حج زمانِ مخصوص میں مکانِ مخصوص کی زیارت کا نام ہے،

اور صوم لغۃً رکنے کو کہتے ہیں ، اصطلاحِ شرع میں نیت کے ساتھ مخصوص چیزوں سے رکنے کا نام صوم ہے

الفاظ حدیث میں تقدیم وتاخیر کی وجہ بخاری شریف کی اس روایت میں جو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے بہ طریق حنظلہ ذکر کی گئی ہے حج کو صوم رمضان پر مقدم کیا گیا ہے دوسرا طریق مسلم شریف میں ذکر کیا گیا ہے جہاں صوم رمضان حج پر مقدم ہے ۔ یہی روایت حضرت سعدؓ بن عبیدہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے ذکر کی ہے اور اس میں صوم رمضان کو حج پر مقدم ذکر کیا ہے اور انھیں حنظلہ سے مسلم نے بھی صوم کو حج پر مقدم ذکر کیا ہے ۔ اب گویا حنظلہ سے دونوں طریقے منقول ہیں ۔ اور سعد بن عبادہ کی روایت سے دوسرے بیان کی تائید ہو رہی ہے ۔

مسلم شریف کی روایت میں ہے کہ جب حضرت ابن عمرؓ نے صوم رمضان والحج فرمایا تو راوی نے حضرت ابن عمرؓ سے عرض کیا الحج وصوم رمضان یعنی اس سے پہلے آپ نے حج کو صوم رمضان پر مقدم ذکر فرمایا تھا ۔ اس پر حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا ھکذا سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اب اشکال یہ ہے کہ جب دونوں طریقے اصول محدثین کے اعتبار سے صحیح ہیں تو حضرت ابن عمرؓ نے اس کی تردید کیوں فرمائی اور اگر تردید صحیح ہے تو حنظلہ کی روایت میں دونوں طریق کیوں منقول ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دونوں طرح سُنا ہے ۔ کسی موقع پر آپؐ نے حج کو مقدم ذکر فرمایا اور کسی موقع پر صوم رمضان کو ، ورنہ ایک روایت کو نقل بالمعنیٰ کہنا ہوگا چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے بخاری شریف کی اس روایت کو نقل بالمعنیٰ کہا ہے اور مسلم شریف کی روایت کو اصل قرار دیا ہے کیونکہ اس میں سماع کی تصریح ہے اور بخاری کی روایت میں یہ نہیں ہے ۔ گویا جب اس روایت میں تصریح ہے اور حنظلہ کی ایک روایت بھی اس کی موافقت میں ہے تو نقل بالمعنیٰ کہنے میں کوئی حرج نہیں ۔ حافظ ابن حجرؒ کا یہ جواب قاعدے کے مطابق صحیح ہے اور اس کے تسلیم کرنے میں وہی شخص پس وپیش کرے گا جو محدثین کے طریقے سے ناواقف ہو لیکن اتنا ضرور ہے کہ حافظ کا یہ جواب امام بخاریؒ کی شان کے خلاف ہے ۔ کیونکہ اگر امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک یہ محقق ہوتا کہ حضرت ابن عمرؓ کی یہ روایت اصل نہیں ہے تو امام اس کو بنیاد نہ قرار دیتے ۔

بنیاد قرار دینے کا یہ مطلب ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے جامع صحیح میں ابواب حج کو ابواب صیام سے پہلے ذکر فرمایا ہے ۔ اس ترتیب سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک یہی روایت اصل ہے اس لئے کسی اور اچھی توجیہ کی ضرورت ہے ۔

درحقیقت اس کی وجہ یہ ہے کہ جب کوئی معتمد استاد کسی چیز کو نقل کر رہا ہو تو شاگرد کو اعتراض کا حق نہیں ہوتا اور نہ استاد پر گرفت ہی درست ہوتی ہے۔ چنانچہ جب شاگرد نے حضرت ابن عمرؓ سے کہا کہ آپ پہلے الحج وصوم رمضان فرما چکے ہیں اور اب صوم رمضان والحج فرما رہے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ بھول رہے ہیں۔ اس پر حضرت ابن عمرؓ نے تنبیہ فرمادی کہ تمھیں یہ کہنے کا حق نہیں ہے ھکذا سمعت یعنی میں نے ایسے بھی سنا ہے۔ گویا تنبیہ کے ساتھ وجہ تنبیہ بھی بیان فرمادی ھکذا سمعت کا یہ مطلب لینا کہ میں نے ایسا ہی سنا ہے درست نہیں ہے بلکہ یہ ایسا ہی ہے جیسے حضرت حزام بن حکیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سورۂ فرقان کی تلاوت اس طریقہ کے خلاف کر رہے تھے جو حضرت عمرؓ کے علم میں تھا۔ جب حضرت عمرؓ نے سنا تو غضبناک ہوئے اور چاہا کہ اسی حالت میں چادر گھسیٹتے ہوئے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے جائیں لیکن نماز سے فارغ ہونے کا انتظار فرمایا۔ فراغت کے بعد چادر سے گردن اینٹھتے ہوئے خدمت اقدس میں لے گئے اور عرض کیا کہ یہ قرآن کریم غلط پڑھتے ہیں، آپؐ نے فرمایا انھیں چھوڑ دو اور پھر حضرت حکیم بن حزام سے قرآن سنا حضرت حکیم بن حزامؓ نے اسی طریقہ پر تلاوت فرمائی۔ آپؐ نے فرمایا ھکذا انزلت۔ پھر آپ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا تم پڑھو۔ حضرت عمر نے اس طرح تلاوت کی جو ان کے علم میں تھی۔ آپ نے سنکر فرمایا ھکذا انزلت۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ اسی طرح نازل ہوئی ہے کسی دوسرے طریق پر پڑھنا درست نہیں۔ بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اسطرح بھی نازل ہوئی ہے اور اس طرح بھی۔

اسی طرح حدیث میں حضرت ابن عمرؓ کے ارشاد کا یہ مطلب ہے کہ میں نے اسی طرح سنا ہے۔ فرق یہ ہے کہ ایک جگہ شاگرد کو تنبیہ کی غرض سے ھکذا سمعت کی تصریح آگئی ہے اور دوسری ترتیب کے سلسلہ میں اس کی نوبت نہ آسکی۔ اب ان دونوں طریقوں کے لئے معقول وجہ ہونی چاہیئے جو عنقریب ذکر ہوگی۔

عبادات کی دو قسمیں ہیں وجودی اور ترکی، پھر وجودی کی دو قسمیں ہیں فعلی اور قولی اور پھر فعلی کی دو قسمیں ہیں بدنی اور مالی، حدیث شریف میں ذکر کی گئی تمام عبادتیں صوم کے علاوہ وجودی ہیں اس لئے پہلے تمام وجودی عبادتوں کو ایک جگہ ذکر فرمایا اور ان میں بھی حج کو سب سے مؤخر ذکر کیا۔ کیونکہ باقی تمام عبادتوں کا خود ہی ادا کرنا ضروری ہے اور حج میں نیابت بھی چل جاتی ہے اور صوم کو سب سے آخر میں اس لئے ذکر کیا کہ وہ ترکی عبادت ہے۔

اور اگر اس اعتبار سے دیکھا جائے کہ بلحاظ زمانہ صوم کی فرضیت مقدم ہے۔ صوم رمضان

کی فرضیت سنہ ۲ھ کی ہے اور حج کی فرضیت سنہ ۶ھ کی ہے تو اس اعتبار سے صوم کی تقدیم انسب معلوم ہوتی ہے، نیز صوم کی تقدیم اس لئے بھی مناسب ہے کہ صوم کا مکلف ہر بالغ ہے اور حج کا مکلف ہر بالغ نہیں۔ نیز یہ کہ حج عمر میں صرف ایک بار واجب ہوتا ہے اور روزہ برابر ساتھ لگا ہوا ہے۔ غرض ہر ہر چیز کے لئے مناسب وجہ موجود ہے۔

اور اگر ہم عبادت کے مقصد پر غور کریں تو معلوم ہوگا کہ عبادت کا مقصد خداوند قدوس کا قرب ہے اور اس کے لئے بدنی و مالی دونوں قسم کی عبادتیں درکار ہیں کیونکہ بدنی عبادت تواضع سکھلاتی ہے اور مالی عبادت جزرِ قلب سے مال کی محبت کو دور کرتی ہے۔ پہلا درجہ یہ ہے کہ انسان عبادت کے ذریعہ غرور و تکبر نکال دے اور حاکم کی حکومت ہر طرح تسلیم کرلے اس کے بعد دوسرا درجہ یہ ہے کہ اسے اس کا بھی یقین ہو جائے کہ مال میرا نہیں ہے بلکہ اس کا مالک خدا ہے جب صلوٰۃ وزکوٰۃ کے کے ذریعہ یہ منزلیں طے ہوگئیں تو وہ عمل بتلایا گیا جو دونوں سے مرکب ہے یعنی حج، اس سلسلہ میں بدن اور مال دونوں کی قربانی دینی پڑتی ہے، بدن کے تمام آرام ترک کرنے پڑتے ہیں اور ایک مکان مخصوص سے تعلق ہونے کی بناء پر مصارف بھی آجاتے ہیں۔

جب یہ منزل بھی طے ہوگئی تو اس عبادت کی تعلیم دی گئی جس سے بندہ خداوند قدوس سے قریب ہوسکے یعنی روزہ، حج میں کم از کم کھانے پینے کی ممانعت نہ تھی لیکن روزے میں اس کی بھی اجازت نہیں دی گئی اور دوسری عبادات میں یہ شان نہیں ہے نماز میں بھی گو کھانے کو موقوف کردیا جاتا ہے لیکن اس کا وقت اتنا کم ہے کہ مشقت نہیں ہوتی، روزے میں وقت زیادہ لگتا ہے۔ اس لئے یہ درجہ آخری معلوم ہوتا ہے کہ نفس کو اس درجہ مرتاض کرلیا جائے کہ وہ مال اور جان کو کوئی حیثیت نہ دے اس اعتبار سے بھی صوم کو حج سے موخر ہی ہونا چاہئے کیونکہ بندہ اس میں تخلقوا باخلاق اللہ کی صفت سے متصف ہو جاتا ہے۔

اور اس اعتبار سے صوم رمضان کو حج سے مقدم یا حج کو صوم رمضان سے موخر کرنا انسب ہے کہ حج خاص وہ چیز ہے جس میں بندہ اپنی محبت کا پورا ثبوت دیتا ہے دیوانگی وارفتگی جو عاشق کے احوال میں سے ہے حاجی کے افعال سے پوری طرح نمایاں ہوتی ہے۔

ان افعال کی ابتداء وہاں سے ہوئی تھی جہاں پہلے بدن کو مرتاض کیا تھا دن میں پانچ مرتبہ ریاضت کی جس میں کھانا پینا ممنوع تھا اور دنیا کی تمام چیزوں سے کامل انقطاع بھی۔

یہی انقطاع تمام روحانی ترقیات کی اصل ہے کیونکہ روحانی ارتقاء کے لئے ضروری ہے کہ

انسان ان تمام چیزوں سے کنارہ کش ہو جائے جو قرب خداوندی اور اخلاق خداوندی کے اختیار سے مانع ہیں اور یہ دو طرح کی شہوتیں ہیں، شہوتِ بطن، شہوتِ فرج، دنیا کے تمام کاروبار ان ہی کے گرد گھومتے ہیں۔ اس ترک اکل وشرب اور ترک جماع سے روزہ عبارت ہے جس کے صلے میں۔

الصیام لی وانا اجزی بہ وفی روایۃ — روزہ میرے لئے ہے اور میں خود اس کا بدلہ دوں گا

اخری اجزی بہ (بخاری کتاب الصوم ص ۲۵۴) — اور دوسری روایت میں ہے کہ میں خود اس کی جزا ہوں

فرمایا گیا ہے۔ جب یہ مرتبہ بھی حاصل ہو گیا تو اب تخلیہ کا حکم دیا گیا تاکہ تخلیہ میں جمال کا پرتو ڈالا جائے اور جب خیالات ہمہ تن محبوب کی طرف ہو گئے تو دیار محبوب کی حاضری کا حکم ملا اور اس کے لئے درمیان میں کچھ وقفہ بھی دیا گیا۔ روزہ میں تو کھانا پینا ترک کرا دیا تھا جب اس کی عادت ہو گئی تو احرام کے بعد اور بھی دوسری حلال چیزیں حرام کر دی گئیں۔ روزہ میں تو رات کے وقت ان چیزوں کو حلال کر دیا جاتا تھا لیکن اس میں مسلسل طور پر اور بھی دوسری مباح وجائز چیزوں کو یکسر حرام قرار دے دیا گیا، یہاں اگر سہواً بھی لغزش ہو جائے تو فدیہ آجاتا ہے اور شان بالکل دیوانوں کی ہے اردگرد گھومتا ہے، دیواروں کو چومتا ہے پردے پکڑ کر روتا ہے ان تمام چیزوں کے بعد پھر قربانی کا حکم دیا جاتا ہے اور اس کی جزا ہے۔

خرج کیوم ولدتہ امہ — اسطرح پاک ہو کر نکلتا ہے جیسے آج ہی پیدا ہوا ہے۔

حقوق اللہ سے متعلق تمام گناہ معاف ہو جاتے ہیں اور ابو داؤد کی ایک روایت کے مطابق حقوق العباد بھی لیکن یہ روایت متمسک نہیں ہے اگرچہ یہ خدا کی رحمت سے بعید نہیں حقوق العباد کی معافی اور ادائیگی کا یہ مفہوم ہو سکتا ہے کہ خداوند قدوس ان کو اپنے ذمہ لے لے۔

اس اعتبار سے حج کو تمام چیزوں سے مؤخر ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے، غرض ہر ترتیب کے لئے ایک مناسب وجہ موجود ہے۔

بَابُ اُمُوْرِ الْاِیْمَانِ وَقَوْلِ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ لَیْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ اِلٰى قوله الْمُتَّقُوْنَ۔ قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ الاٰیۃ۔

ترجمہ۔ باب امور ایمان کے بیان میں اور خداوند قدوس کا یہ ارشاد کہ کچھ سارا کمال اسی میں نہیں (آگیا) کہ تم اپنا منہ مشرق کو کر لو یا مغرب کو لیکن اصلی کمال تو یہ ہے کہ کوئی شخص اللہ (کی ذات وصفات) پر یقین رکھے اور اسی طرح قیامت کے دن (آنے پر بھی) اور فرشتوں (کے وجود) پر بھی

اور سب کتب سماویہ پر اور پیغمبروں پر اور (وہ شخص) مال دیتا ہو اللہ کی محبت میں (اپنے حاجت مند) رشتہ داروں کو اور (نادار) یتیموں کو اور دوسرے محتاج لوگوں کو اور (بے خرچ) مسافروں کو اور لاچاری میں سوال کرنے والوں کو (اور قیدی اور غلاموں) کی گردن چھڑانے میں اور نماز کی پابندی رکھتا ہو اور زکوٰۃ بھی ادا کرتا ہو اور جو اشخاص (ان عقائد و اعمال کے ساتھ یہ اخلاق بھی رکھتے ہوں) کہ اپنے عہدوں کو پورا کرنے والے ہوں جب (کسی جائز امر کا) عہد کریں اور وہ لوگ مستقل (مزاج) رہنے والے ہوں تنگدستی اور بیماری میں اور (معرکہ) قتال میں (بس) یہی لوگ ہیں جو سچے (کمال کے ساتھ موصوف ہیں) اور یہی لوگ ہیں جو (سچے) متقی (کہے جا سکتے) ہیں۔ بالتحقیق ان مسلمانوں نے فلاح پائی جو اپنی نماز میں خشوع کرنے والے ہیں۔ الآیۃ

مقصد ترجمہ امام بخاریؒ باب سابق میں بنیادی چیزیں بیان فرما چکے ہیں، اب فروع بیان کرنا چاہتے ہیں گویا اسلام میں کچھ چیزیں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں اور کچھ کو فروع کی حیثیت دی گئی ہے اس باب میں فروع کا بیان مقصود ہے اسی لئے امور کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔

دوسرے یہ کہ اس ترجمہ میں ایک شبہ کا رفع بھی ہو سکتا ہے سابق ترجمہ سے معلوم ہو رہا ہے کہ اسلام صرف ان پانچ بنیادی چیزوں کا نام ہے باقی چیزیں داخل اسلام نہیں اور جب اسلام ہی سے خارج ہیں تو ایمان سے بدرجہ اولیٰ خارج ہونگی۔ حالانکہ تمام اوامر و نواہی اسلام کا جز ہیں اور ان ہی پر عمل کرنے سے ایمان میں نور آتا ہے۔ اس شبہ کے رفع کے لئے امام بخاریؒ نے توجہ دی کہ یہی پانچ چیزیں نہیں ہیں بلکہ ان کے علاوہ اور بھی چیزیں اسلام میں داخل ہیں۔ تیسری بات یہ ہے کہ امام کا مقصد اجمال کے درجہ میں معلوم ہو چکا ہے کہ وہ ایمان کے ابواب میں مرجیہ کی تردید کر رہے ہیں اس لئے اب بالکل واضح طریقہ پر یہ بتلا رہے ہیں کہ ایمان چند امور کے مجموعہ کا نام ہے۔

امور الایمان میں اضافت بیانیہ بھی ہو سکتی ہے اس وقت معنی ہوں گے الامور التی هی الایمان یعنی وہ امور جو عین ایمان ہیں اور اضافت لامیہ بھی ہو سکتی ہے اور اس وقت معنی ہونگے الامور التی هی للایمان مکملات وہ امور جو ایمان کے لئے مکمل ہیں ایمان کی روشنی بڑھاتے ہیں اور یہ اضافت بمعنی فی بھی ہو سکتی ہے یعنی الامور الداخلة فی الایمان۔

ترجمہ کا آیت ذیل سے ربط امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنے مقصد کے اثبات کے لئے دو آیتیں پیش فرمائی ہیں۔ پہلی آیت میں تو امور ایمان گنائے گئے ہیں اور دوسری آیت میں مومن کی چند صفات کا بیان ہے۔

پہلی آیت کے متعلق حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے عبدالرزاق سے بروایت مجاہدؒ حضرت ابوذرؓ سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایمان کے بارے میں سوال فرمایا، آپ نے آیت تلاوت فرمادی۔

لیس البر ان تولوا وجوھکم قبل المشرق والمغرب ولکن البر من آمن باللہ والیوم الاٰخر والملائکۃ والکتاب والنبیین واٰتی المال علی حبہ ذوی القربیٰ والیتامیٰ والمساکین وابن السبیل والسائلین وفی الرقاب واقام الصلوٰۃ واٰتی الزکوٰۃ والموفون بعھدھم اذا عاھدوا والصابرین فی الباساء والضراء وحین الباس اولٰئک الذین صدقوا واولٰئک ھم المتقون۔

لیکن حضرت ابوذرؓ کی یہ روایت علی شرط البخاری نہ تھی اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ نے روایت کو چھوڑ دیا اور اس سلسلہ کی آیت ذکر فرمادی، آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان میں بہت سی چیزیں داخل ہیں اور سب بدرجۂ خود مکمل ہیں۔ عام اس سے کہ آپ اسے جز مانیں یا نہ مانیں لیکن جب قرآن کریم نے ان اعمال کی ضرورت کا اثبات کیا ہے تو مرجیہ کی تردید ہوگئی۔

زمخشریؒ نے اس آیت کے سلسلہ میں تصریح فرمائی ہے کہ اصل میں یہ آیت اہل کتاب کے معاملہ کو رد کرتی ہے۔ نصاریٰ کا قبلہ مشرق تھا اور یہود کا مغرب، مدینہ طیبہ میں ہجرت کے بعد استقبال بیت المقدس سولہ ماہ رہا اور پھر جب تحویل کردی گئی تو اعتراضات شروع ہوئے کہ یہ کیا تماشہ ہے۔ کبھی رخ ادھر کرنے لگتے ہیں اور کبھی ادھر، ان کا کوئی مذہب ہی نہیں معلوم ہوتا ورنہ اس پر پختگی سے عمل کرتے، کبھی یہ اعتراض کرتے کہ انھیں پیغمبری کا دعویٰ ہے۔ اگر یہ سچ ہے تو پیغمبروں نے نماز بیت المقدس کی طرف پڑھی ہے۔ آپ نے کعبہ کو اختیار کرلیا، کبھی کہتے کہ ملت ابراہیمی کے دعویدار ہیں اور عمل اس کی مخالفت میں ہے۔ بہرکیف یہ مختلف قسم کی آوازیں اٹھ رہی تھیں۔ خداوند قدوس نے آیت نازل فرمادی لیس البر ان تولوا وجوھکم الآیۃ یعنی کیا تم نے یہ سمجھا ہے کہ ادھر ادھر رخ کرلینا بر کا کام ہے بر تو اطاعت کا نام ہے جس طرف حاکم نے حکم دیا اسی طرف بے تردد رخ کرلیا، کیا تم نے خدا کو مشرق و مغرب کی حدود میں پابند سمجھا ہے۔ پھر آیت نے ان تمام باتوں کا ذکر فرمایا گیا ہے جو انسانی کمالات کا خلاصہ ہیں۔

مجموعی اعتبار سے انسانی کمالات کے تین شعبے ہیں، پہلا کمال یہ ہے کہ انسان کے عقائد بالکل صحیح ہوں، دوسرا کمال یہ ہے کہ انسان کی معاشرتی زندگی بے داغ ہو، تیسرا کمال یہ ہے کہ وہ ہمیشہ

تہذیب نفس کی کوشش میں لگا رہے۔ آیت کریمہ میں تینوں چیزیں موجود ہیں پہلی چیز یعنی اعتقادیات کے سلسلہ میں ارشاد فرمایا گیا :

من اٰمن باللہ و الیوم الاٰخر والملائکۃ والکتاب والنبیین۔ پ ۲ ر ۶

جو شخص اللہ پر اور قیامت کے دن پر اور فرشتوں پر اور کتب پر اور پیغمبروں پر یقین رکھے۔

آگے حسن معاشرت کے سلسلہ میں ارشاد ہے :

و اٰتی المال علی حبہ ذوی القربیٰ والیتامیٰ والمساکین وابن السبیل والسائلین وفی الرقاب پ ۲ ر ۶

اور مال دیتا ہو اللہ کی محبت میں رشتہ داروں کو اور یتیموں کو اور محتاجوں کو اور مسافروں کو اور سوال کرنے والوں کو اور گردن چھڑانے میں۔

یعنی خدا کی محبت میں مال کو ان لوگوں پر صرف کرو جن میں اقربا، اور غربا، ہیں جو اپنی ناداری، مسکنت اور یتیمی کے باعث مستحق امداد ہیں۔ ان آیات میں آزاد کرانے کی راہیں نکالنے کی تاکید کی گئی ہے یعنی غلاموں کو مکاتب بناؤ اگر وہ غلام ہیں تو انھیں خرید کر آزاد کرو۔

آگے تہذیب نفس کا معاملہ ہے اس کے دو پہلو ہیں ایک فرائض کی ادائیگی سے متعلق ہے جس سے تہذیب نفس ہوتی ہے اور دوسرے حسن اخلاق ہے فرائض کی ادائیگی کے سلسلہ میں ارشاد ہے :۔

اقام الصلوٰۃ واٰتی الزکوٰۃ پ ۲ ر ۶

نماز کی پابندی رکھتا ہو اور زکوٰۃ بھی ادا کرتا ہو۔

اور پھر حسن اخلاق کے سلسلہ میں ارشاد ہے :

والموفون بعھدھم اذا عاھدوا والصابرین فی الباساء والضراء وحین الباس پ ۲ ر ۶

اور جو اشخاص اپنے عہدوں کو پورا کرنے والے ہوں جب عہد کرلیں اور وہ لوگ مستقل رہنے والے ہوں تنگدستی، بیماری اور قتال میں۔

کیونکہ خلافِ عہد کرنا نفاق کی علامت ہے، ارشاد فرمایا گیا :

اذا حدث کذب و اذا وعد اخلف (بخاری ص ج ۱)

جب بات کرے جھوٹ بولے اور جب وعدہ کرے وعدہ خلافی کرے۔

باساء۔ شدت فقر۔ ضراء۔ شدت مرض حین الباس جنگ کی تیزی۔ گویا ان چیزوں میں صبر بھی اخلاق کی بلندی اور کردار کی مضبوطی کی دلیل ہے۔

دوسری آیت میں مومن کی چند صفات بیان کی گئی ہیں۔ پوری آیت ملاحظہ ہو۔

قد افلح المومنون الذین ھم فی

بالتحقیق ان مسلمانوں نے فلاح پائی جو اپنی نماز

صلاتهم خاشعون والذين هم
عن اللغو معرضون والذين هم
للزكوٰة فاعلون والذين هم لفروجهم
حٰفظون الا على ازواجهم اوما
ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين
فمن ابتغى وراء ذلك فاولٰئك هم
العٰدون والذين هم لامٰنٰتهم و
عهدهم راعون والذين هم
على صلوٰتهم يحافظون اولٰئك
هم الوٰرثون الذين يرثون الفردوس
هم فيها خٰلدون (پ ۱۸ ر ۱)

میں خشوع کرنے والے ہیں اور جو لغو باتوں سے
برکنار رہنے والے ہیں اور جو اپنا تزکیہ کرنے
والے ہیں اور جو اپنی شرمگاہوں کی حفاظت
کرنے والے ہیں لیکن اپنی بی بیوں سے یا اپنی
لونڈیوں سے، کیونکہ ان پر کوئی الزام نہیں
ہاں جو اس کے علاوہ طلبگار ہوں ایسے لوگ حد سے
نکلنے والے ہیں اور جو لوگ اپنی امانتوں اور
اور اپنے عہد کا خیال رکھتے ہیں اور جو اپنی نمازوں
کی پابندی رکھتے ہیں، ایسے ہی لوگ وارث
ہونے والے ہیں جو فردوس کے وارث ہونگے
وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔

مومنین کی یہ صفات کاشفہ ہوں یا مادحہ لیکن اتنا ضرور معلوم ہوگیا کہ مومن کا مومن ہونا کن باتوں سے ظاہر ہوتا ہے بہرکیف دونوں باتوں سے معلوم ہوا کہ ایمان میں اور بھی بہت سی چیزیں داخل ہیں اور مرجیہ کا یہ کہنا کہ تصدیق کے بعد کسی عمل خیر کی ضرورت نہیں رہتی، غلط ہے۔

آیتوں کی ترتیب میں امام بخاریؒ نے اس آیت کو مقدم رکھا ہے جس میں ایمان کو بر سے تعبیر کیا گیا ہے حالانکہ دوسری آیت اس سلسلے میں زیادہ صاف تھی کیونکہ اس میں مومن کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور پہلی آیت میں اس توجیہ کی ضرورت بہرحال پڑتی ہے کہ ایمان اور بر ایک ہی چیز ہیں لیکن امام بخاریؒ کے پاس اسکی معقول وجہ ہے کہ جب حضرت ابوذرؓ نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تو آپ نے یہی آیت تلاوت فرمائی تھی، بس اسی لئے امام بخاریؒ نے اس کو مقدم کیا۔

یہاں دونوں آیتوں کے درمیان امام بخاریؒ نے کچھ فاصلہ قائم نہیں فرمایا گو بخاری کے بعض نسخوں میں واوِ عاطفہ اور بعض میں و قول اللہ کا اضافہ بھی ملتا ہے لیکن اگر ان نسخوں کو نہ لیں، تو حافظ ابن حجرؒ[1] نے اس فصل کے نہ رکھنے کی ایک وجہ بیان فرمائی ہے کہتے ہیں کہ قد افلح المومنون متقون کی تفسیر میں بھی واقع ہوسکتا ہے۔ لیکن بات دل کو لگتی نہیں ہے اوّل تو آیتیں الگ الگ ہیں اور جب اصیلی کی روایت میں۔ وقول اللہ۔ موجود ہے تو پھر ان تاویلات کی چنداں ضرورت نہیں اور نہ ان نسخوں سے صرف نظر مناسب ہے۔

[1] فتح الباری ج ۱ ص ۲۹

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْجُعْفِيُّ قَالَ ثَنَا اَبُوْعَامِرٍ الْعَقَدِيُّ قَالَ ثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ دِيْنَارٍ عَنْ اَبِيْ صَالِحٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْاِيْمَانُ بِضْعٌ وَّسِتُّوْنَ شُعْبَةً وَ الْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِّنَ الْاِيْمَانِ

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایمان کے کچھ اوپر ساٹھ شعبے ہیں اور حیا ایمان کا ایک شعبہ ہے۔

تشریح حدیث حدیث شریف کے بیان کا مقصد مرجیہ کی تردید ہے جو اعمال کو ایمان سے بے تعلق بتلاتے ہیں، تردید اس طرح ہے کہ جس قدر اعمال حدیث شریف میں بعنوان شعبہ مذکور ہیں وہ سب ایمان سے متعلق ہیں، معنی یہ ہیں کہ جس طرح درخت کی رونق اس کی شاخوں، پتوں اور پھلوں سے ہوتی ہے اسی طرح ایمان کی رونق اس کا ثمرہ ور ہونا ہے اور یہ اعمال کے تعلق پر موقوف ہے اور جب یہ تمام ثمرات اعمال کی وجہ سے ایمان سے متعلق ہوتے ہیں تو نتیجہ واضح ہے کہ بدعمل انسان کے ایمان میں ضرور نقصان ہوگا اور جس طرح درخت کی رونق پتے گر جانے، شاخیں سوکھ جانے اور پھول جھڑ جانے سے جاتی رہتی ہے اسی طرح ایمان بھی اعمال سوء کے اختیار کرنے سے خطرہ میں آجاتا ہے اس لئے یہ کہنا غلط ہے کہ بدعملی ایمان پر اثر انداز نہیں ہوئی اور یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ جسطرح اصل سے درخت کی یہ شاخیں نکلی ہیں اسی طرح ایمان کے باب میں اصل تصدیق ہے اور باقی چیزیں اس کی فرع ہیں، اور جب تصدیق انسان کے دل میں مضبوط ہوتی ہے تو ایمان اعمال کی شکل میں تمام جوارح پر مسلط ہوجاتا ہے اور جب جوارح سے اعمال سرزد ہونے لگتے ہیں تو دوسرے لوگ اس سے سبق حاصل کرتے ہیں اسی لئے ارشاد فرمایا گیا ہے:

الم تر کیف ضرب اللہ مثلا کلمۃ طیبۃ کشجرۃ طیبۃ اصلھا ثابت وفرعھا فی السماء پ ۱۳ ر ۱۶	کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اللہ نے کیسی مثال بیان فرمائی کلمہ طیبہ کی کہ وہ مشابہ ہے ایک پاکیزہ درخت کے جسکی جڑیں خوب جمی ہوں اور شاخیں اونچائی میں جا رہی ہوں

اس آیت سے احناف کا مسلک صاف طریقہ پر ثابت ہو رہا ہے کہ ایمان کے ساتھ اعمال فرع کی طرح قائم ہیں، کلمہ جسقدر مضبوط ہوگا اسی قدر اس کی شاخیں بلند ہوں گی۔

الیہ یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعہ پ ۲۲ ر ۱۴	اچھا کلام اسی تک پہنچتا ہے اور اچھا کام اسکو پہنچاتا ہے۔

کلمہ کو نیچے سے اوپر اٹھانے کی طاقت اعمال صالحہ پیدا کرتے ہیں اور جس قدر عمل بڑھتے ہیں اسی قدر صعود بڑھتا ہے گویا احناف کے یہاں تعلق جزو کل کا نہیں ہے بلکہ تعلق فرع واصل کا ہے اور شوافع نے تعلق جزو کل کا رکھا ہے یعنی جس طرح شاخیں درخت کا جزو ہوتی ہیں اسی طرح اعمال صالحہ بھی ایمان کا جز ہیں۔

بضع وستون کا مطلب بعض روایات میں بضع وستون کی جگہ بضع وسبعون ہے اور ایک روایت میں اربع وستون ہے اور بھی بعض روایات ہیں جن میں ضعیف وقوی سب ہی شامل ہیں۔ امام بخاری کا مقصد بظاہر بیان تکثیر ہے تعداد نہیں ہے اور کبھی کبھی عدد کو تکثیر کے لئے بھی لاتے ہیں اور یہاں بضع کا مبہم لفظ استعمال کرنا بھی اسی طرف مشیر ہے۔

اہل لغت نے بضع کے مختلف معانی بیان کئے ہیں کسی نے اس کا اطلاق تین اور نو کے درمیانی اعداد پر کیا ہے اور کسی نے ایک سے دس تک، کسی نے کہا کہ اس کا اطلاق چار سے نو تک کے درمیانی اعداد پر کیا جاتا ہے بہرکیف معین نہیں بلکہ ابہام بدستور باقی ہے اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ تکثیر مقصود ہے اور علامہ طیبی رحمہ اللہ کا مختار بھی یہی ہے۔

بعض حضرات نے اسے تحدید پر حمل کیا ہے انھیں اس سلسلہ میں کئی دقتیں پیش آئی ہیں، پہلی بات تو یہ کہ بعض احادیث میں ستون ہے اور بعض میں سبعون اس تعارض کے رفع کے لئے انکو کہنا پڑا کہ ہوسکتا ہے جب پہلی بار فرمایا ہو تو ستون ہی ہو لیکن جب دوبارہ فرمایا ہو تو شعبوں میں کچھ اضافہ ہوگیا ہو یہ کہا جائے کہ جب دو عدد ہیں تو زائد کو لیا جائے گا کیونکہ زائد میں ناقص بھی شامل ہوتا ہے اور اقل میں اکثر کی نفی نہیں ہوتی۔

بعض حضرات کا خیال ہے کہ ناقص کو لیا جائے گا کیونکہ یہ متیقن ہے۔ متیقن ہونے کا مطلب یہ ہے کہ "سبعون" کی روایت مسلم میں عبداللہ بن دینار کے طریق سے ہے اسی طرح صحیح ابوعوانہ میں بھی یہ روایت موجود ہے لیکن دونوں جگہ بہ طریق شک ہے۔ سنن میں یہ روایت سبعون بلا شک آئی ہے اور مسلم میں شک اور بلاشک دونوں طریق سے مذکور ہے اسی بنا پر بعض سبعون والی روایت کو زیادہ ثقہ قرار دیتے ہوئے ستون پر ترجیح دے رہے ہیں اور بعض ستون کو اس بنا پر ترجیح دے رہے ہیں کہ یہ عدد متیقن ہے اور سبعون مشکوک۔ پھر سبعون کہنے والے ایک بات پر قائم نہیں۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ عدد کی تین قسمیں ہیں: زائد، تام، ناقص۔ زائد عدد وہ ہے جس کے اجزاء کا مجموعہ اس کے کل سے بڑھ جائے جیسے بارہ اس کے اجزاء ترکیبی نصف، ربع، ثلث، سدس، نصف السدس ہیں۔ ان کا مجموعہ

لہ عینی جلد ۱ ص ۱۴۹

ہوتا ہے سولہ، جو بارہ سے زائد ہے۔ ناقص کی مثال ہے چار، اس کے اجزاء دو ہیں نصف اور ربع، انکا مجموعہ تین ہوتا ہے جو چار سے کم ہے اور تام کی مثال ہے چھ، اس کے تین جز ہیں نصف، سدس، ثلث ان کا مجموعہ بھی چھ ہی ہوتا ہے۔ گویا عدد تام چھ ہوگیا اور جب مبالغہ کیا تو آحاد کو عشرات بنا دیا، اب چھ کے ساٹھ ہوگئے اور پھر ابہام و تکثیر کے لئے بضع کا اضافہ کردیا گیا۔

اسی طرح علامہ عینی رحمہ اللہ نے سبعون کی بھی وجہ تحریر فرمائی ہے اور وہ یہ کہ سات کا عدد ایسا عدد ہے جس میں فرد، زوج، فرد اول، فرد مرکب، زوج اول، زوج مرکب، منطق اور اصم سب ہی طرح کی تقسیمات چل سکتی ہیں اس لئے سات کے عدد کو اختیار فرمایا اور مبالغہ کے لئے آحاد کو عشرات کردیا گیا۔ ستر ہوگئے۔ اور اب بضع کی زیادتی کا مفہوم چھ کو اصل ماننے کی صورت میں چھ اور سات کو اصل ماننے کی صورت میں سات ہوگا۔

نیز یہ کہ جن حضرات نے ان اعداد کو حصر کے لئے بتلایا ہے انھوں نے ایمان کے شعبوں کو گنایا بھی ہے۔ حدیث شریف میں ہے۔

افضلہا قول لا الہ الا اللہ و ادناہا — ان شعبوں میں سب سے اعلیٰ لا الہ الا اللہ کہنا، اور

اماطۃ الاذیٰ عن الطریق (مسلم ص۴۷ ج۱) — سب سے ادنیٰ راستہ سے تکلیف دہ چیز کا ہٹانا۔

اس سے ادنیٰ اور اعلیٰ کی تعیین تو ہوگئی لیکن درمیان کے مراتب رہ گئے اس کے لئے علامہ عینی رح[1] اور حافظ ابن حجرؒ نے ابن حبان بستی کی کتاب وصف الایمان و شعبہ سے نقل کیا ہے کہ ابن حبان نے طاعات کو شمار کرنا شروع کیا تو ان کی تعداد حدیث کی بیان کردہ تعداد سے بہت بڑھ گئی۔ پھر احادیث پر اس اعتبار سے نظر ڈالی کہ صرف ان اعمال کو گنا جن پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے تو تعداد کم رہی، پھر قرآن کریم کے ان اعمال کو گنا جن پر ایمان کا اطلاق کیا گیا تو تعداد کم رہی پھر قرآن کریم اور حدیث کے اعمال کو ملا دیا اور مکررات کو حذف کردیا تو انکی تعداد کچھ اوپر ستر ہی نکلی۔

ابن حبان کی طرح امام بخاری رحمہ اللہ نے باب امور الایمان کے تحت اس آیت کو پیش فرما کر اشارہ فرمایا ہے جسمیں چند اعمال پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے۔ پھر حدیث بھی اسی شان کی ہے اس سے معلوم ہوا کہ امور ایمانیہ کے شمار کا اسلم طریقہ یہ ہے کہ پہلے قرآن کریم پر نظر ڈالی جائے کہ قرآن نے کن امور کو منجملہ ایمان کہا ہے، اسیطرح پیغمبر کی سنت کا تتبع کیا جائے اور بس انھیں امور کو، امور ایمان کہا جائے جن کو قرآن و سنت نے ایمان یا اسلام بتلایا ہے۔ علامہ کشمیری رحمہ اللہ بھی اسی طریق عمل کو اچھا شمار کرتے تھے۔

---

[1] عینی ص۱۵۱ ج ۱

تشریح حدیث حدیث شریف میں حیا کو ایمان کا ایک شعبہ قرار دیا گیا ہے اور جملہ الحیاء شعبۃ من الایمان میں شعبہ کی تنوین تعظیم کے لئے ہے۔ حیا طبیعت کے انکسار و انفعال کا نام ہے جو کسی ایسے خیال یا فعل کے نتیجہ میں پیدا ہوتا ہے جسے عرفاً یا شرعاً مذموم سمجھا جاتا ہو ایسا کام نہ کرنا چاہئے کہ جس سے شرعاً سبکی ہو اسی کا نام حیاء شرعی ہے جو انسان کو خدا کی اطاعت اور حقوق کی ادائیگی پر آمادہ کرتی ہے، برے کاموں سے روکتی ہے اسی لئے کہتے ہیں:

الحیاء خیر کلہ — حیاء خیر ہی خیر ہے۔

اور الحیاء خیر لایاتی الا بخیر — حیا صرف خیر کی چیز ہے جو خیر ہی کو لاتی ہے۔

یہ حیاء در اصل فطری شے ہے اور ایمان کا سرچشمہ ہے جو اخلاق حسنہ ایمان کے لئے مبادی کی حیثیت رکھتے ہیں ان میں حیاء بھی ہے۔ جب انسان اپنے وجود اور اپنی صفات کمال پر غور کرتا ہے جن پر انسان کی حیات کا دار و مدار ہے اور جن پر انسانی زندگی گھومتی ہے تو انسان کو خدا پر ایمان لانا پڑتا ہے۔

ان احسانات عمیمہ، ظاہری و باطنی کا کوئی شمار نہیں ہے جو خداوند قدوس نے انسان پر فرمائے ہیں اگر انسان ان انعامات کے عرفان و ایقان کے باوصف بھی اللہ کی ذات پر ایمان نہیں لاتا تو یہ اسکی سب سے بڑی بے حیائی ہے۔ گویا ان احسانات عمیمہ پر ایمان لانا بھی حیاء کا نتیجہ ہے۔ یعنی حیاء پہلے ایمان کا مبداء بنتی ہے اور ایمان لانے کے بعد پھر اسے تقویت پہنچاتی ہے کیونکہ انعامات کا پیہم شکر یہ ادا کرنا بھی حیا ہی کا نتیجہ ہے اس بناپر الحیاء شعبۃ عظیمۃ کہنا درست ہے۔

باب الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِسَانِهٖ وَيَدِهٖ **حدثنا** آدَمُ بْنُ اَبِيْ اِيَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِي السَّفَرِ وَاِسْمٰعِيْلَ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِسَانِهٖ وَيَدِهٖ وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللّٰهُ عَنْهُ۔

قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ وَقَالَ اَبُوْ مُعَاوِيَةَ حَدَّثَنَا دَاوٗدُ عَنْ عَامِرٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَمْرٍو عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ عَبْدُ الْاَعْلٰى عَنْ دَاوٗدَ عَنْ عَامِرٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔

ترجمہ، باب مسلمان وہ ہے کہ جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں، حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں اور مہاجر وہ ہے جس نے ان کاموں کو چھوڑ دیا جن سے

اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے ۔ ابو عبداللہ نے کہا اور ابو معاویہ نے کہا کہ داؤد نے عامر شعبی سے حدیث بیان کی اور عامر نے کہا کہ میں نے عبداللہ بن عمرو سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد سنا اور عبدالاعلیٰ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بسند داؤد عن عامر عن عبداللہ بیان کیا ۔

الفاظ ترجمہ میں امام کا تفنن

اب ان امور ایمانیہ میں امام بخاریؒ مختلف قسم کے ابواب پیش فرمارہے ہیں اور پیش فرمانے کا طریقہ بھی عجیب وغریب ہے جسے دیکھ کر حیرت ہوتی ہے ایسا نہیں فرماتے کہ فرائض کے درجہ کے اعمال کو ابتدا میں بیان فرمادیں اور پھر درجہ بہ درجہ تنزل کے ساتھ دوسرے اعمال کا ذکر کریں ۔ اسی طرح ان اعمال کو کبھی من الاسلام ۔ اور کبھی من الایمان فرماتے ہیں ، نیز یہ کہ خبر کو کہیں مقدم ذکر کرتے ہیں اور کہیں موخر ۔

ان تمام چیزوں کو محض اتفاقی بھی کہا جاسکتا ہے اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہ امام کا تفنن ہے کیونکہ ایک ہی تعبیر کے تکرار سے سامعہ اکتا جاتا ہے اور جب تعبیرات بدلتی رہتی ہیں تو طبیعت کا نشاط بڑھتا رہتا ہے ۔ اسی لئے اس تعبیر کے فرق کو تفنن پر حمل کرنا بہتر ہے ۔ پھر صرف تفنن ہی پر بس نہیں بلکہ ہر موقع پر اس کے لئے مناسب وجہ بھی تلاش کی جاسکتی ہے ۔

یہاں ترجمہ کے الفاظ ہیں المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ ۔ یہ الفاظ امام رحمہ اللہ کی ذیل میں تخریج کردہ حدیث کا جز ہیں اور چونکہ پیغمبر علیہ السلام نے اس صفت کے ساتھ المسلم کا لفظ استعمال کیا ہے اس لئے امام بخاریؒ نے بھی یہی عنوان اختیار فرمایا اس طرح الفاظ حدیث کا اتباع ہوجاتا ہے کہ جہاں حدیث میں اسلام کا لفظ ہے وہاں لفظ اسلام اور جہاں لفظ ایمان ہے وہاں لفظ ایمان استعمال کیا جائے ۔

عام طور پر اہل علم اس کے معنی یہ بیان کرتے ہیں کہ پورا مسلمان وہی ہے جس کے زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں ۔ گویا المسلم کی تقدیر المسلم الکامل نکلی ، لیکن علامہ کشمیریؒ اس توجیہ کو اچھا نہ سمجھتے تھے کہ اس طرح بات ہلکی پڑتی ۔ بلکہ اصول بلاغت میں یہ مسلم ہے کہ جب کسی چیز کو اونچا دکھلانا چاہتے ہیں تو اس پر جنس کا اطلاق اس طرح کرتے ہیں جس سے یہ معلوم ہو کہ جنس اسی فرد میں منحصر ہے ، اب معنی یہ نکلے کہ مسلمان کہلانے کا حق اسی کو ہے جس کے ہاتھ اور زبان مسلمانوں کی ایذا میں استعمال نہ ہوں ، گویا اطلاق میں مسلم کا لفظ اسی صفت کے ساتھ متصف انسان پر خاص کردیا گیا اس لئے وہ لوگ جو اس صفت کے ساتھ متصف نہیں ہیں اس شریف لقب کے مستحق نہیں ۔ قاعدہ ہے کہ فرد اکمل کے مقابلہ پر فرد ناقص کو معدوم قرار دیا جاتا ہے جیسے الرجل زید زید ہی صحیح معنی میں رجل ہے یعنی زید میں رجل کی صفات اس درجہ میں موجود ہیں کہ اس کے مقابل دوسرے کو رجل کہنا ہی درست نہیں ۔

عرب کہتے ہیں المال الابل کیونکہ ان کے نزدیک ابل ہی اکرم الاموال ہے یا جیسے الکرم فی العرب یعنی صفت کرم میں عرب کو خاص امتیاز حاصل ہے ۔ اسی طرح مسلم بھی یہاں اسی شخص کو کہیں گے جو اس صفت سے متصف ہو۔

تشریح حدیث پہلے عرض کیا جاچکا ہے کہ اس سلسلے میں جس قدر تراجم ہوں گے ان کا بیشتر رُخ مرجیہ کی تردید کی طرف ہوگا کیونکہ انھوں نے ایمان میں نہ معصیت کو مضر سمجھا نہ اطاعت کو ضروری۔ اس لئے ہر وہ چیز جس کی مسلمان کو ضرورت ہو یا ہر وہ عمل جس سے ایمان میں کمزوری آئے اس کو مرجیہ کی تردید کے سلسلہ میں پیش کیا جاسکتا ہے ۔

حدیث شریف کا مقصد یہ ہے کہ جب تم مسلمان ہو تو تمھارے اندر اسلام کی کوئی شان تو نمایاں ہونی چاہئے کم از کم مسلمان ہونے کی حیثیت سے سلامت روی اور سلامت جوئی تو ہونی ہی چاہئے جو لفظ اسلام کا ماخذ اشتقاق ہے اور اگر یہ بھی نہیں ہے تو پھر اسلام ہی کیا کیونکہ اسلام کا ماخذ سلم ہے اور اسکے معنی صلح جوئی، خیر خواہی اور مصالحت کے ہیں ۔ پھر جس شخص میں ادّعاء اسلام کے باوصف یہ شان موجود نہ ہو اسے یہ دعویٰ زیب نہیں دیتا۔

اور اگر صلح کل نہیں ہے تو کم از کم ان لوگوں سے تو خیر خواہی اور خیر اندیشی کا علاقہ ہو جن کے ساتھ رشتۂ اخوت اسلام قائم ہے اور اگر یہ بھی نہیں ہے تو اسلام کا لقب تمھارے لئے ننگ و عار ہے جب اشتقاقی معنی بھی موجود نہیں ہیں تو پھر آگے کیا امید ہوسکتی ہے ۔

من سلم المسلمون کی قید سے یہ معنی نکالنا درست نہیں کہ غیر مسلم سے رواداری جائز نہیں بلکہ مسلمان سب کا خیر اندیش ہوتا ہے وہ نسب یا خاندانی برادری کو تلاش نہیں کرتا اگر کسی کے ساتھ مذہبی یا نسبی رشتہ نہیں ہے تو انسانی علاقہ ان مراعات کے لئے کافی ہے ۔ ایک دوسری روایت میں من امنه الناس (جس سے سب لوگ محفوظ رہیں) کے الفاظ آتے ہیں ۔

غرض اسلام ہی کا تقاضا ہے کہ بلا وجہ کسی غیر مسلم پر دست درازی نہ کریں ۔ کافر ذمی تو المسلمون ہی میں آگیا کیونکہ ارشاد فرمایا گیا ۔

دماءھم کدمائنا ______ ان کی جانیں ہماری جانوں کی طرح ہیں۔

رہا کفار کا معاملہ تو حرب و ضرب کے موقع پر تو کسی قسم کا خیال مقصد کے خلاف ہے اس لئے وہاں تو ضرر رسانی کی تابمقدور کوشش ہوگی اور اگر کافر حربی سے صلح ہے تو وہاں بھی اس کی اجازت نہ ہوگی اس سلسلہ میں ہمارے سامنے پیغمبر علیہ السلام کا عمل ہے لیکن اگر کوئی شخص ایسا نہیں کرتا

تو کم از کم مسلمانوں کے ساتھ تو خیر خواہی کا تعلق ہونا چاہئے۔

اس موقع پر یہ شبہ بھی درست نہیں ہے کہ صرف دوسروں کے لئے خیر اندیش ہونا مسلمان ہونے کے لئے کافی ہے اور اس صفت کے بعد دوسرے اسلامی شعار کا ہونا ضروری نہیں یعنی نہ نماز کا ہونا ضروری ہے اور نہ دوسری فرائض کی ضرورت ہے۔ درست اس لئے نہیں کہ اس حدیث میں توصرف لفظ مسلم کی لاج بیان کی گئی ہے کہ اگر تم اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہو تو تمھیں اس لقب کا پاس ولحاظ رکھنا چاہئے گویا اسلامی احکام قبول کرنے کے بعد اس کے ساتھ ایک اور نشان بتلایا گیا ہے یہ اسی طرح ہے جیسے شریعت میں منافق کی پہچان بتلائی گئی ہے۔

اذا احدث کذب و اذا عاھد غدر (بخاری) باب علامۃ المنافق ص۱۰ — جب بات کرے جھوٹ بولے اور جب وعدہ کرے وعدہ خلافی کرے۔

مسلم کی یہ پہچان اس لئے بتائی گئی کہ جاہلیت میں کوئی شخص کسی کی طرف سے مطمئن نہ ہوتا تھا جب ایک دوسرے کا سامنا ہوتا تو خدشہ ہوتا کہ دیکھئے کیا ہوتا ہے، اسی لئے باقاعدہ حلف لئے جاتے تھے، دشمنی عام تھی جس کا اثر قتلِ نفس، ہتکِ محارم اور اموال کی چوری کی صورت میں ظاہر ہوتا تھا، اسلام نے اس مسموم فضا میں سانس لینے کے لئے السلام علیکم کا خطاب عام کیا جس کا مطلب ہے کہ میں آپ کے حق میں خیر اندیش اور طالب امن ہوں اور پھر دوسرے انسان پر اس کا جواب بھی وعلیکم السلام کی صورت میں واجب قرر دیا یعنی میں بھی آپ کے لئے طالب امن ہوں اور اسی بنا پر یہ پہچان بھی مقرر کردی کہ مسلمان وہ ہے کہ جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں۔

اس پہچان کے ایک معنی یہ بھی ہیں کہ مسلمان وہ ہے جسے لوگوں کا اسلام اس پر آمادہ نہ کرے کہ وہ دست زنی یا زبان درازی کرے اب اگر کوئی مسلمان کسی انسان کے متعلق کسی دوسری حیثیت سے کوئی بات کہتا ہے یا کسی اور مقصد سے دست اندازی کرتا ہے تو وہ اس حکم میں داخل نہیں ہے اس لئے کہ اس کا منشاء غضب اس وقت اسلام نہیں ہے۔ مثلاً ہم کسی کو فاسد العقیدہ جانتے ہیں اور یہ کہ اسکی تعلیم اور صحبت درست نہیں ہے پاس بیٹھنے والوں پر اس کے اثرات خراب پڑتے ہیں اور لوگ اس کے گرویدہ بھی ہیں۔ اب اگر ہم اپنے لوگوں کو سنبھالنے اور اسکی غلط صحبت سے بچانے کے لئے اس کے معائب اور اسکی مضر صحبت کا تذکرہ کریں عملی گندگی ظاہر کریں تو اسکو غیبت اور زبان درازی نہیں کہیں گے۔

اسی طرح کسی مقصد حسن کے پیش نظر اگر کسی مسلم کو سزا دی جائے مثلاً کوڑے لگائے جائیں، یا رجم کیا جائے تو اگرچہ بظاہر یہ ایلام ہے لیکن مقصد ایلام نہیں ہے بلکہ فساد فی الارض اور فواحش کا

انسداد منظور ہے اس لئے اسکو ممنوع نہیں قرار دیا جائے گا۔

زبانؔ اور ہاتھ کی تخصیص کی وجہ حدیث شریف میں ایذارسانی کے سلسلہ میں دو چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ ایک لسان اور ایک ید، کیونکہ ایذا کا تعلق اکثر انھیں دو سے ہوتا ہے ورنہ اس کا مطلب نہیں ہے کہ پیر کے ذریعہ ایذا رسانی میں کوئی مضائقہ نہیں ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ مطلق ایذارسانی جرم ہے۔ پھران دونوں میں بھی ید سے لسان کو مقدم کیا گیا ہے کیونکہ ضرر کا تعلق ید کے مقابلہ پر زبان سے زیادہ ہوتا ہے کیونکہ اوّل تو اس میں کچھ کرنا نہیں پڑتا صرف زبان ہلانی پڑتی ہے اور ضرر زیادہ پہنچ جاتا ہے صرف ایک ہی کلمہ کے ذریعہ پورے عالم کو نقصان پہنچایا جاسکتا ہے اور ہاتھ سے صرف اسی شخص کو نقصان پہنچایا جاسکتا ہے جو حاضر ہو اور زبان کے ذریعہ حاضر غائب گذشتہ اور آئندہ سب ہی کو ضرر پہنچایا جاسکتا ہے۔

نیز یہ کہ لسان کا لفظ قول سے بھی عام ہے اس میں سب وشتم، غیبت اور بہتان طرازی کے ساتھ منہ چڑانا بھی داخل ہے جبکہ قول صرف زبان ہی کے کلمات کو شامل ہے۔ اسی طرح اور دوسرے اعضاء بدن کو چھوڑ کر ید کا ذکر فرمایا اس لئے کہ یہ لفظ مطلق قوت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور اس اعتبار سے یہ ہر جابر قوت کو شامل ہے۔

دوسرا جملہ ہے المهاجر من هجر ما نهى الله عنه مہاجر وہ ہے جو ان چیزوں کو چھوڑ دے جن سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے مطلب یہ ہے کہ ہجرت صرف ترک وطن کا نام نہیں ہے یا یہ کہ ترک وطن اپنے اندر ذاتی خوبی نہیں رکھتا بلکہ ترک وطن اس لئے ہے کہ ہم اس کے بغیر خداوند قدوس کے احکام کی پابندی نہیں کر سکتے اور جب وطن میں احکام الٰہی کی تعمیل نہ ہوسکے اسے خیرباد کہنا ہی بہتر ہے۔

گویا ہجرت کی دو قسمیں ہیں ظاہری، باطنی۔ ظاہری ہجرت ترک وطن ہے اور حقیقی ہجرت منہیات سے احتراز ہے اور اگر تارک وطن بھی منہیات کو نہ چھوڑے تو یہ بہت بری بات ہے۔ بایں معنی اس جملہ میں مہاجر کو تنبیہ بھی ہوسکتی ہے کہ تم یہ نہ سمجھنا کہ ہجرت کے بعد کسی عمل خیر کی ضرورت نہیں کیونکہ قرآن کریم میں مہاجرین کی مدح وستائش کی گئی ہے۔

اس کا ایک مفہوم یہ بھی ہوسکتا ہے کہ جب فتح مکہ کے بعد ہجرت منسوخ ہوگئی اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:۔

لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية (بخاری کتاب الجہاد ص ۲۹)	فتح مکہ کے بعد ہجرت نہیں ہے لیکن جہاد اور نیت باقی ہے۔

اور پھر اس کے بعد متاخرالاسلام مسلمانوں کو افسوس ہوا کہ ہم پہلے کیوں نہ مسلمان ہوئے، یہ فضیلت بھی حاصل ہو جاتی تو اس کی تلافی کے لئے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

المہاجر من ھجر مانھی اللہ عنہ (ابو داؤد ص ۳۴۳) — مہاجر وہ ہے جو ان چیزوں کو چھوڑ دے جن سے اللہ نے منع کیا ہے۔

بایں معنی یہ تسلی ہے کہ اصل مہاجر وہ ہے جو گناہوں کو چھوڑ دے، اصل ہجرت شیطان کے مقابل ہے۔ ایک شخص نے ہجرت کے بارے میں آپ سے دریافت کیا۔ تو آپ نے ارشاد فرمایا:

ویحك ان شان الھجرۃ شدید — تیرا بھلا ہو، ہجرت کا معاملہ نہایت اہم ہے۔

یہ خیال نہ کرو کہ میں ہجرت ہی کروں بلکہ جہاں بھی رہو عمل خیر کرتے رہو، سات سمندر پار رہو اور نیک اعمال کرو تو وہی اجر ملے گا، حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

فاعمل من وراء البحار فان اللہ لن یترك من عملك شیئاً — پس تم سمندر کے اس پار بھی عمل کرو تو اللہ تمہارے کسی عمل کو ضائع نہ کرے گا۔

غرض ہجرت مقصود اصلی نہیں ہے بلکہ مقصد خداوند قدوس کی اطاعت ہے اگر انسان اپنی جگہ رہتے ہوئے اطاعت نہ کر سکے تو اس پر ایسی جگہ جانا لازم ہو جاتا ہے جہاں اطاعتِ خداوندی بجالا سکے گویا انسان اگر اپنی جگہ رہ کر بھی منہیات سے بچ سکے تو اس کو ہجرت کا مقصد حاصل ہے اگرچہ ہجرت نہیں کی۔

تعلیق کا مقصد یہاں امام بخاریؒ نے دو تعلیقات ذکر فرمائی ہیں پہلی تعلیق کے دو مقصد ہیں (۱) ایک مقصد تو یہ ہے کہ عامر اور شعبی دونوں ایک ہی راوی سے عبارت ہیں عامر نام ہے اور شعبی لقب ہے روایت کے اختلاف سے بادی النظر میں یہ شبہ ہوتا تھا کہ روایت دو شخصوں سے منقول ہے ایک عامر سے اور دوسرے شعبی سے۔ امام بخاریؒ نے داؤد بن ابی ہند کے طریق سے یہ واضح کر دیا کہ عامر وہی شخص ہیں جو پہلی روایت میں آچکے ہیں۔ (۲) دوسرا مقصد یہ ہے کہ ابن مندہ کی روایت سے معلوم ہوتا تھا کہ شعبی نے براہ راست عبداللہ بن عمرو بن العاص سے نہیں سنا کیونکہ انھوں نے درمیان میں ایک رجل مبہم کا واسطہ ذکر کیا ہے بخاری کی روایت سے بھی یہ نہیں معلوم ہوتا کہ شعبی نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے براہ راست سنا ہے کیونکہ حرف عَن استعمال کیا گیا ہے جو اتصال اور انقطاع کے لئے مستعمل ہو سکتا ہے اس لئے ابو معاویہ کے طریق سے اس شبہ کا ازالہ کر دیا گیا کیونکہ اس میں سمعت کی تصریح موجود ہے۔

دوسری تعلیق کا مقصد یہ ہے کہ عبدالاعلیٰ کے اس طریق میں جس میں عبداللہ کو غیر منسوب ذکر کیا

ل ابو داؤد کتاب الجہاد ص ۳۴۳

ہے اس سے بھی عبداللہ بن عمرو بن العاص ہی مراد ہیں اس وضاحت کی ضرورت اس لئے پڑی کہ طبقہ صحابہ میں جب عبداللہ مطلق ذکر کیا جاتا ہے تو اس سے مراد حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ہوتے ہیں، جس طرح طبقہ تابعین میں مطلق عبداللہ سے حضرت عبداللہ بن مبارک ہوتے ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس پر تنبیہ فرمانے کے لئے اس دوسری تعلیق کا ذکر کیا ہے۔

باب اَیُّ الاِسلَامِ اَفضَلُ **حدثنا** سَعِیدُ بنُ یَحییٰ بنُ سَعِیدٍ الاُموِیُّ القُرَشِیُّ قَالَ ثَنَا اَبِی قَالَ ثَنَا اَبُو بُردَۃَ بنُ عَبدِاللّٰہِ بنِ اَبِی بُردَۃَ عَن اَبِی بُردَۃَ عَن اَبِی مُوسیٰ قَالَ قَالُوا یَارَسُولَ اللّٰہِ اَیُّ الاِسلَامِ اَفضَلُ قَالَ مَن سَلِمَ المُسلِمُونَ مِن لِسَانِہٖ وَیَدِہٖ۔

ترجمہ۔ باب کونسا اسلام افضل ہے۔ **حضرت** ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ صحابہؓ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: یارسول اللہ! کونسا اسلام افضل ہے، آپ نے فرمایا جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں۔

تشریح حدیث شریف کے الفاظ ہیں المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ: جس کا ترجمہ یہ ہے کہ مسلمان وہی سمجھا جائے گا جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں اس کا مفہوم یہ نکلتا ہے کہ اگر کسی کے ہاتھ سے مسلمان محفوظ نہیں ہیں تو وہ مسلمان نہیں ہے اس شبہ کے رفع کے لئے امام بخاریؒ نے یہ دوسرا باب منعقد فرمایا کہ اسلام کے اندر درجات ہیں اور یہ درجات ایک دوسرے سے افضل و مفضول کا علاقہ رکھتے ہیں۔ اس لئے وہ مسلم جو تمام اسلامی چیزوں کے ساتھ اس نشان کا بھی حامل ہو افضل ہے۔

اور چونکہ مصنف رحمہ اللہ کے نزدیک اسلام اور ایمان ایک ہی ہیں اس لئے جب اسلام میں افضل و مفضول مراتب قائم ہوں گے تو ایمان میں بھی ان درجات کا ثبوت ہو جائے گا اور امام کا مقصد بھی یہی ہے کہ مرجیہ کی تردید کے لئے ایمان میں اعمال کی تاثیر کا اثبات کیا جائے۔

یہاں اَیّ کی اضافت اسلام کی طرف ہو رہی ہے جو مفرد ہے حالانکہ اَیّ کی اضافت مفرد کی طرف درست نہیں اس لئے شراح نے تقدیر نکالی ہے اَیّ ذوی الاسلام افضل اور اس تقدیر کے لئے قرینہ یہ ہے کہ جواب میں بھی صاحبِ اسلام کا ذکر کیا گیا ہے اور اس کی تائید دوسری روایت کے الفاظ اَیّ المسلمین افضل سے ہو رہی ہے اسی گذارش سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جن شراح نے تقدیر اَیّ خصال الاسلام افضل نکالی ہے وہ درست نہیں۔ کیونکہ

جواب میں وصف کا ذکر نہیں موصوف کا ہے۔

اس اعتراض کا جواب کہ سوال میں صفت کا ذکر ہے اور جواب میں موصوف کا کرمانی[1] نے یہ دیا ہے کہ جواب کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ ساتھ ہی علت بھی مذکور ہو جائے جیسے

یسئلونک ماذا ینفقون پ ۲ ر ۱۰ لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ کیا چیز خرچ کیا کریں

کا جواب

قل ما انفقتم من خیر فللوالدین آپ فرما دیجئے کہ جو کچھ مال تم کو صرف کرنا ہو

والاقربین پ ۲ ر ۱۰ سو ماں باپ کا حق ہے اور قرابت داروں کا۔

سے دیا گیا ہے اسی طرح یہاں جواب میں خصلت کے ساتھ صاحب خصلت کا بھی ذکر ہے یعنی سلامتی اسلام کے خصال میں سب سے افضل ہے اور اس کی وجہ سے صاحب خصلت بھی افضل ہو جاتا ہے لیکن سوال وجواب میں بغیر کسی تاویل کے مطابقت کے لئے ایّ ذوی الاسلام افضل کی تقدیر سب سے افضل ہے۔

بَاب اِطْعَامُ الطَّعَامِ مِنَ الْاِسْلَامِ حدثنا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيْدَ عَنْ اَبِي الْخَيْرِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا اَنَّ رَجُلًا سَاَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَيُّ الْاِسْلَامِ خَيْرٌ فَقَالَ تُطْعِمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَءُ السَّلَامَ عَلٰى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ ۔

ترجمہ۔ باب، کھانا کھلانا اسلام میں داخل ہے حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ کسی شخص نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا، کونسا اسلام خیر ہے؟ آپ نے فرمایا کہ تم کھانا کھلاؤ اور سب کو سلام کرو عام اس سے کہ تم اسے پہچانتے ہو یا نہ پہچانتے ہو۔

تشریح ترجمہ کے مطابق عمل مقدم ہے اور من الاسلام موخر، بہ ظاہر تو تفنن عبارت ہے لیکن حقیقت الفاظ ہی سے واضح ہے، اوپر ذکر تھا کہ مسلمان کی شان یہ ہے کہ سب کا خیر اندیش ہو اور یہ کہ کسی کو اس سے نقصان نہ پہنچے۔ اب یہاں ایصال نفع کا ذکر ہے پہلے زبان اور ہاتھ کے ضرر کا ذکر تھا اور یہاں ان دونوں عضاً سے نفع رسانی کا ذکر ہے اطعام الطعام ید کا فعل ہے اور قراءۃ السلام لسان کا۔

ایک مسلمان کی شان یہی ہونی چاہئے کہ وہ دوسرے مسلمانوں کی حاجت روائی اور خیر خواہی کے لئے اپنے آپ کو وقف کر دے۔ یہاں صیغۂ مضارع تطعم کے استعمال میں اسی طرف اشارہ ہے کہ اس فعل کی عادت ہونی چاہئے۔ جو بھی حاجت مند ہو اسے کھانا کھلاؤ۔ اسی تعمیم کے لئے مفعول بہ کو حذف کر دیا

---

[1] کرمانی جلد اوّل

گیا ہے، نیز یہ کہ اس میں یہ بھی مذکور نہیں ہے کہ پیٹ بھر کر کھلائے یا اعلیٰ درجہ کا کھلائے بلکہ جس قدر بھی وسعت ہو اور جتنی بھی توفیق ہو جائے، عرب کی یہ خصوصیت تھی کہ وہ مہمان کی حیثیت کا جائزہ لے کر میزبانی کیا کرتے تھے تُطعِمُ الطَّعَامَ کے الفاظ ایسے ہیں جو کھلانے پلانے اور چکھانے وغیرہ سب پر صادق آسکتے ہیں، اگر کچھ بھی میسّر نہیں ہے تو پانی پلا دو۔ قرآن کریم میں اس لفظ کو پانی کیلئے بھی استعمال کیا گیا ہے۔

ومن لم يطعمه فانه مني الامن اغترف غرفة بيده پ ۲ ر ۱۷ — اور جو اس کو زبان پر بھی نہ رکھے وہ میرے ساتھیوں میں ہے مگر یہ کہ ایک آدھ چلو پیئے۔

یہاں پانی ہی سے روکنا مقصود تھا، یہ لفظ بہت ہی جامع ہے، نیز یہ کہ حدیث میں نہ قریب و بعید کی کوئی قید ہے اور نہ اپنے اور پرائے کی کوئی تخصیص ہے بلکہ

كل من انضاف الى بيتك فهو ضيفك — جو بھی تمھارے گھر چلا آئے وہ تمھارا مہمان ہے

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا عمل تھا کہ اگر سائل، سائل کی شکل میں ہوتا تو اسے کچھ دے دیتیں اور اگر وہ مہمان کی شکل میں ہوتا تو اسے بٹھا کر کھانا کھلاتی تھیں۔

دوسری بات زبان سے نفع رسانی کی ہے اس کے لئے تقرء السلام فرمایا کہ زبان سے سب و شتم کی اجازت نہیں ہے، یہاں بھی تسلم نہیں فرمایا کیونکہ اس سے سلام کا طریقہ نہیں معلوم ہوتا اور اس تعبیر سے معلوم ہو رہا ہے کہ اسلام کا طریقہ لفظ سلام ہے جس سے پہلی ہی ملاقات میں دوسرے کو مطمئن کیا جاسکتا ہے۔ نیز تسلم میں دوسری کمی یہ ہے کہ اس سے سلام علی وجہ الکتابت کی رہنمائی نہیں ہوتی، اسلام کے اس عمل کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں تعارف کی کوئی قید نہیں ہے بلکہ جو بھی ملے اسی کو سلام کرو، سلام کا معرفت کے ساتھ خاص ہونا قیامت کی علامت بتلایا گیا ہے۔

الفاظ حدیث پر ایک اصولی اشکال اور اس کا حل۔

اس موقع پر ایک اشکال پیدا ہوتا ہے کہ احادیث شریفہ میں مختلف چیزوں سے سوالات وارد ہوئے ہیں کہیں ای الاسلام افضل ہے، کہیں ای الاسلام خیر اور کہیں احب کا لفظ استعمال کر رہے ہیں اور ان کے جواب میں بھی مختلف چیزیں وارد ہوئی ہیں، ان چیزوں میں بھی تقدم و تاخر کے سلسلہ میں اختلاف ہے جس چیز کو ایک جگہ مقدم ذکر کیا گیا ہے وہ دوسری جگہ موخر کر دی گئی ایک ہی عمل کہیں سوال کے جواب میں ذکر کیا گیا ہے اور کہیں اس عمل کو بغیر ہی سوال کے ابتداءً ذکر کر دیا گیا ہے۔ یہ شبہ ہوتا ہے کہ اگر ایک عمل افضل ہے تو ہر جگہ اسی کا ذکر ہونا چاہیے

یہ بظاہر درست نہیں معلوم ہوتا کہ ایک ہی عمل کو کہیں افضل قرار دیں اور دوسرے موقع پر اس عمل کو مفضول کہدیں اور اس کے بجائے کسی اور عمل کو افضل بتلائیں۔

اس اشکال کے مختلف جوابات دئے گئے ہیں، پہلی بات تو یہ ہے کہ جوابات کا یہ اختلاف سوال کرنے والوں کے حالات کے اختلاف کا نتیجہ ہے کیونکہ سائل کی حالت دیکھ کر جواب دیا گیا ہے مثلاً ایک شخص نے سوال کیا کونسا عمل بہتر ہے اور اسکی یہ حالت ہے نماز کا پابند ہے روزے رکھتا ہے، اور دوسرے تمام اعمال پر سختی سے کاربند ہے لیکن طبیعت میں ذرا بخل ہے تو اس شخص کو ایسا عمل بتلایا جائیگا جو اس کمی کا علاج کر سکے، مثلاً کھانا کھلانا۔ ایک اور شخص ہے جو مہمان نواز ہے رحمدل ہے لیکن نماز کے معاملہ میں کوتاہ ہے تو کہا جائے گا۔

الصلوة لوقتها — نماز کا وقت پر ادا کرنا۔

پیغمبر علیہ الصلوة والسلام روحانی معلم ہیں جس عمل کی کمی دیکھتے ہیں اسکی ترغیب دلاتے ہیں [۱]

---

[۱] اس موقع پر ایک طالب علم نے سوال کیا حضرت! پیغمبر علیہ السلام کے تمام ارشادات پوری امت کیلئے اصولِ زندگی کا حکم رکھتے ہیں۔ اس لئے اس بارگاہ میں کسی انفرادی حیثیت یا کسی خاص شخص کے احوال کی رعایت کا سوال درست نہیں معلوم ہوتا۔ اور بالخصوص جبکہ سوال مجمع میں ہو تو ایسی صورت میں انفرادی حیثیت کے بجائے اجتماعیت کا زیادہ اہتمام ہونا چاہئے۔؟

حضرت الاستاد رحمۃ اللہ علیہ نے ارشاد فرمایا کہ درست ہے لیکن ہو سکتا ہے کہ جس مجمع میں سوال ہو رہا ہے اس پورے مجمع میں اس عمل کی کوتاہی ہو مثلاً جس مجمع میں

المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده — مسلمان وہ ہے کہ جس کے زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں۔

فرمایا ہے وہ پورا مجمع باہمی اختلاف رکھتا ہو اور ان لوگوں کو ایک دوسرے کا خیرخواہ اور پشت پناہ بنانے کی ضرورت ہو اگر یہ صورت درست ہو سکتی ہے تو اس میں اجتماعیت کی پوری رعایت موجود ہے اور یہ بھی کہ پیغمبر علیہ السلام کے ان ارشادات ہی سے ایک اصول زندگی یہ نکل رہا ہے کہ اگر تمھیں خداوند قدوس اصلاح عوام کی توفیق دے تو ہر شخص کیلئے ایک ہی عمل تجویز نہ کرو بلکہ ایسا عمل بتلاؤ جس کی اس شخص میں کمی ہو کیونکہ ہر مریض کے لئے ایک ہی نسخہ کارگر نہیں ہوتا۔ جب ان ارشادات سے ایک اصول زندگی نکل رہا ہے تو یہ کہنا کہ ان میں صرف انفرادیت کی شان ہے درست نہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ جوابات کا یہ اختلاف زمانہ کے اختلاف سے پیدا ہوا ہے، مثلاً ہجرت کے بعد کسی نے سوال کیا کہ کونسا عمل بہتر ہے تو فرمائیں گے مہاجرین کی خدمت، دوسرے وقت جہاد کا موقع ہے تو اس وقت سب سے بہتر عمل جہاد کو بتلایا جائے گا۔

تیسرا جواب امام طحاوی رحمہ اللہ نے ارشاد فرمایا ہے کہ کسی ایک روایت کے پیش نظر یہ فیصلہ نہ کیا جائے کہ اس عمل کو دیگر تمام اعمال پر کلی فضیلت حاصل ہے۔ اسی طرح مفضول اعمال کا معاملہ ہے کہ انھیں بھی کلی طور پر مفضول نہ سمجھا جائے بلکہ انسب یہ ہے کہ تمام روایات پر نظر کی جائے اور ان میں جن جن اعمال کو افضل قرار دیا گیا ہے ان سب کو ایک ہی فہرست میں لے آیا جائے اسی طرح دوسرے اور تیسرے نمبر کے تمام اعمال کو ایک نوع کی صورت دیدی جائے، اسی طرح افضل اور مفضول اعمال ایک فرد میں منحصر نہ ہوں گے بلکہ ان کی ایک نوع ہو جائے گی اور کہا جائے گا من افضل الاعمال هذا و من افضل الاعمال هذا۔ گو اس کے باوجود بھی نوع کے افراد میں مراتب تسلیم کرنے ہوں گے کہ نوع اول ہی میں یہ عمل دوسرے فلاں عمل سے افضل ہے۔

لیکن اس جواب پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جب نوع اول کی فہرست کے تمام اعمال افضل کہلائے تو اب یہ ممکن نہیں ہے کہ یہی اعمال نوع دوئم میں بھی مذکور ہوں یا اسی طرح جو اعمال نوع دوئم میں آگئے ہیں اب ان کا شمار بھی نوع اوّل میں نہیں کیا جا سکتا حالانکہ ہم ایسا دیکھ رہے ہیں کہیں جہاد کو نوع اول میں رکھا گیا ہے کہیں اس کا ذکر نوع دوئم میں کیا گیا ہے اور کہیں اسکو تیسرا درجہ دیا گیا ہے

اس اشکال کے بعد بظاہر امام طحاوی رحمہ اللہ کا جواب کمزور ہو جاتا ہے لیکن امام طحاوی رحمہ اللہ کی جلالت شان کے پیش نظر ہم اس میں اضافہ کر سکتے ہیں، یعنی ایک ایسی نوع کا اضافہ کر دیا جائے جو ذو جہتین ہو اس نوع میں ان اعمال کو داخل کیا جائے جو اپنے اندر مختلف حیثیت رکھتے ہیں، کبھی ان کا شمار نوعِ اول میں ہوگا اور کبھی نوع ثانی و ثالث میں۔

اب ایک فہرست ان اعمال کی ہوگی جو صرف نوع اوّل میں رکھے جائیں گے، دوسری فہرست میں صرف نوع ثانی کے افراد ہوں گے اور ایک تیسری فہرست میں اس طرح کے افراد ہوں گے جو ایک حیثیت سے نوع اوّل کے اور دوسری حیثیت سے نوع ثانی کے افراد ہوں گے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کلی طور پر فضیلت مجموعۂ شریعت کو حاصل ہے، اب جو فضیلت ایک فرد کو دوسرے فرد کے مقابل ہے وہ صرف جزئی ہے۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ جوابات کا یہ اختلاف سوالات کے اختلاف کی وجہ سے ہے کہیں

ای الاسلام افضل کہا گیا ہے، کہیں ای الاسلام خیر کہا گیا ہے اور کہیں ای الاسلام احب کے الفاظ ہیں۔ ان تمام الفاظ میں باہم اختلاف ہے جس کی وجہ سے جواب میں اختلاف ہو گیا ان الفاظ کے معانی میں اختلاف کے لئے ہمیں ذرا تفصیل کی ضرورت ہو گی ہمیں دیکھنا چاہئے کہ اس سلسلہ میں حدیث شریف اور ارشادات نبوی سے کچھ روشنی ملتی ہے یا نہیں۔

ارشاد نبوی فضیلتِ اعمال کے سلسلے میں ہمارے لئے شریعت نے جامع اصول بیان کیا ہے، ارشاد نبوی ہے:

افضل الاعمال احمزھا اور سب سے افضل وہ عمل ہے جسمیں دشواری ہو۔

اجرکم علیٰ قدر نصبکم تمھارا اجر تمھاری مشقتوں کے اعتبار سے ہے

ان ارشادات کی روشنی میں ہم اعمال کی فضیلت معلوم کر سکتے ہیں، بعض اعمال ایسے ہیں جنھیں سب ہی اچھا سمجھتے ہیں اور ان کے کرنے میں کبھی کوئی مشقت نہیں جیسے خوش اخلاقی سے گفتگو یا راستہ میں سے کانٹے صاف کر دینا کہ کہیں کسی غفلت شعار انسان یا نابینا کو تکلیف نہ ہو، یہ اعمال ایسے ہیں کہ ان کے کرنے میں زیادہ دشواری نہیں اور ان کو سب ہی کے نزدیک اچھا ہی سمجھا جاتا ہے اور ایک وہ اعمال ہیں جن کے کرنے میں انسان کو تکلف ہوتا ہے اور کچھ نہ کچھ مشقت برداشت کرنی پڑتی ہے۔

شریعت نے ہمیں ایک اصول بتلا دیا کہ عمل میں جس قدر مشقت ہو گی اسی قدر ثواب دیا جائے گا یہ اصول جب ہمارے سامنے آگیا تو اب اعمال کی فضیلت کا پتہ بھی لگایا جا سکتا ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ ایمان باللہ، جہاد اور نماز کے اندر مشقت ہے اور بہت مشقت ہے، ایک کافر کے لئے ایمان قبول کر لینا جان دینے سے زیادہ دشوار ہے مثال کے لئے کفار مکہ کو دیکھ لیجئے۔ ایمان باللہ کے سوا اور کچھ تو ان سے مطلوب نہ تھا لیکن انھوں نے اس خیال سے کہ آبائی دین پامال نہ ہو طرح طرح کی قربانیاں دیں، جنگ ہوئی اور متعدد بار ہوئی، اعزا قتل کر دیئے گئے، خود ان لوگوں کو شہر بدر کر دیا گیا انتہا یہ ہے کہ وہ قتل بھی کئے گئے لیکن مذہب بدلنے کے لئے تیار نہ ہوئے۔

بالآخر جب تمام قوتیں صرف ہو گئیں اور یہ حضرات کامیابی سے مایوس ہو گئے تو ہتھیار ڈالدیئے اور جس طرح کفر پر مضبوطی سے قائم تھے اسی طرح اسلام میں بھی جاں نثاری کا ثبوت پیش کیا، ارشاد ہے:

خیارھم فی الجاھلیۃ خیارھم فی الاسلام اذا فقھوا (بخاری ص ۴۹۶) ان میں جو لوگ دور جاہلیت میں منتخب تھے وہ اسلام میں بھی منتخب ہیں اگر تفقہ فی الدین حاصل کر لیں۔

چونکہ ایمان باللہ سب سے مشکل کام ہے اس لئے سب سے پہلے اسی کا ذکر کیا۔ اسکے بعد دوسرا نمبر جہاد کا ہے جب اسلام قبول کر لیا تو اب ہر طرح اسکی اشاعت کی کوشش ہونی چاہئے دشمن کتنی بھی کوشش

کریں مگر انھیں پسپا کرنا چاہیئے، دشمن ہر ممکن کوشش کر رہے ہیں اوّل نہار میں اسلام اور آخر نہار میں کفر اختیار کرتے ہیں تاکہ سادہ لوح مسلمانوں کے دل میں یہ داعیہ پیدا ہو کہ اگر ان اساطینِ ملک و ملت کو اسلام سے عناد ہوتا تو اسے قبول ہی کیوں کرتے، یہ جو قبولیت کے بعد گریز کر رہے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ ضرور اس دین کا باطن، ظاہر سے مختلف ہے، غرض جب کفار کی جانب سے ہر طرح کی کوشش کی گئی تو بالآخر مدافعت کی اجازت دی گئی کہ اگر یہ لوگ تم پر حملہ آور ہوں تو دنداں شکن جواب دو جس کا مقصد افساد فی الارض یا انسانیت کا خون نہیں ہے بلکہ انسانیت کو صراطِ مستقیم کی ہدایت مقصود ہے۔

جہاد کی مشقت بھی معمولی نہیں ہے، انسان سر سے کفن باندھ کر نکلتا ہے کہ اب کسی سے ملاقات نہ ہوسکے گی جب انسان زندگی سے ہاتھ دھونے کی قسم کھالیتا ہے تب یہ اقدام کرتا ہے لیکن ان تمام تر مشقتوں کے باوجود اسکی مشقت ایمان باللہ سے کم ہے۔

اس کے بعد تیسرے نمبر پر روایات میں حج کا ذکر ہے، حج میں بھی انسان کو ہر طرح کی قربانی دینی پڑتی ہے جان مال اور ترک وطن سب ہی چیزوں کے بارے میں قربانی دینی پڑتی ہے گویا انسان کو جتنی چیزیں بھی مرغوب ہیں سب سے یک قلم منھ موڑنا پڑتا ہے۔ انسانوں کا ایک سمندر ہے لیکن حاجی کو اس پورے مجمع کے درمیان رہتے ہوئے سب سے الگ رہنا پڑتا ہے۔ اسی مشقت کے باعث جب عورتوں نے جہاد کی خواہش ظاہر کی تو آپ نے فرمایا:

جهادكن الحج (بخاری) تمہارا جہاد حج ہے۔

یہ معاملہ فضیلت اعمال کا تھا جس میں مشقت اور تعب کا اعتبار ہے۔

اس کے بعد دوسرا معاملہ احبیت اعمال کا ہے۔ احبیت کے متعلق اصول یہ ہے کہ وہ عمل اللہ کے نزدیک محبوب ہوگا جس سے خدا اور بندے کے درمیان کا علاقہ مضبوط ہو۔ خدا اور بندے کے درمیان آقائی اور غلامی کا علاقہ ہے۔ غلام وہی اچھا ہوتا ہے جس کا سر آقا کے سامنے ہمیشہ جھکا رہے اور جو آقا کے ہر حکم کو بے چوں و چرا تسلیم کرے۔ اس حیثیت سے اعمال پر نظر ڈالتے ہیں تو نماز سب سے احب معلوم ہوتی ہے۔ جب بندہ یہ سوچتا ہے کہ مجھے دربار احکم الحاکمین میں جانا ہے تو پہلے وضو کرتا ہے، مقصد یہ ہے کہ میں اس گندگی کے ساتھ حاضری کے لائق نہیں ہوں اس لئے حاضری سے پہلے ظاہر و باطن کو صاف کرلینا چاہیئے اور پھر اس صفائی کے بعد ہاتھ باندھ کر سر جھکا کر کھڑا ہو جاتا ہے جسم کا عضو عضو سراپا تواضع ہے۔ زبان محو ثنا ہے، اس تواضع کی انتہا یہ ہوتی ہے کہ سر بھی پیروں پر رکھ دیتا ہے اور جب ایک سجدہ قبول فرمالیا جاتا ہے تو شکر یہ میں فوراً دوسرا سجدہ کرتا ہے۔

غرض نماز عبد و معبود کے درمیان گہرا رشتہ قائم کرتی ہے، ادھر سے بندہ

الحمد للہ رب العلمین — تمام تعریفیں اللہ کو لائق ہیں جو ہر ہر عالم کے مربی ہیں

کہتا ہے تو ادھر سے رب العالمین

حمدنی عبدی — میرے بندے نے میری تعریف کی

فرماتا ہے، پھر بندہ

الرحمن الرحیم — جو بڑے مہربان نہایت رحم والے ہیں

کہتا ہے تو خداوند قدوس

اثنیٰ علی عبدی — میرے بندے نے میری ثنا کی

فرماتا ہے۔ پھر بندہ

مالک یوم الدین — جو روز جزا کے مالک ہیں

کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ

مجدنی عبدی — میرے بندے نے میری بزرگی بیان کی

فرماتا ہے اور جب بندہ

ایاک نعبد و ایاک نستعین — ہم آپ کی عبادت کرتے ہیں اور آپ ہی سے مدد چاہتے ہیں۔

کہتا ہے تو خداوند قدوس کی رحمت پکار اٹھتی ہے۔

ھذا بینی وبین عبدی ولعبدی ماسأل — یہ میرے اور میرے بندے کے درمیان ہے اور میرے بندے کے لئے وہ ہے جس کا اس نے سوال کیا۔

اور جب بندہ اعترافِ نیازمندی کے ساتھ التجا کرتا ہے کہ ہر معاملہ میں ہمیں سیدھے راستہ پر چلا تو ارشاد ہوتا ہے:

ھذا لعبدی ولعبدی ماسأل [1] — یہ میرے بندے کے لئے ہے اور اس کے لئے وہ ہے جسکا اس نے سوال کیا۔

---

[1] حدیث ملاحظہ ہو عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی صلوۃ لم یقرء فیہا بام القران فھی خداج ثلثا غیر تمام فقیل لابی ھریرۃ انا نکون وراء الامام قال اقرأبھا فی نفسک فانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول قال اللہ تعالیٰ قسمت الصلوۃ بینی وبین عبدی نصفین ولعبدی ماسأل فاذا قال العبد الحمد للہ رب العلمین قال اللہ تعالیٰ حمدنی عبدی و اذا قال الرحمن الرحیم قال اللہ تعالیٰ اثنیٰ علیّ عبدی واذا قال مالک یوم الدین قال مجدنی عبدی و اذا قال ایاک نعبد و ایاک نستعین قال ھذا بینی وبین عبدی ولعبدی ماسأل فاذا قال اھدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیہم غیر المغضوب علیہم ولا الضالین قال ھذا لعبدی ولعبدی ماسأل (رواہ مسلم) (مشکوٰۃ باب القراءۃ فی الصلوٰۃ)

اس کے بعد احبیت کا دوسرا مرتبہ اس عمل میں ہے جس کا فائدہ عیال اللہ یعنی مخلوق خدا کو پہنچے یعنی جس طرح عیال دار کو عیال کی پرواہ ہوتی ہے اور یہ شخص ان حضرات کا شکر گذار ہوتا ہے جو ان پر احسان کرتے ہیں اسی طرح یہ شخص ان حضرات سے دشمنی مول لیتا ہے جو عیال کے مخالف ہوں۔ یہ مخلوق اللہ کی عیال ہے جو ان کے حقوق ادا کرے گا وہ اللہ کے یہاں محبوب قرار دیا جائے گا اور جو مخلوق پر ظلم کرے گا وہ عند اللہ مغضوب اور معتوب ہوگا عام اس سے کہ وہ مخلوق انسان ہو حیوان ہو جن ہو اور خصوصاً وہ مخلوق جس کی تربیت کی ذمہ داری بھی کسی پر ڈالدی گئی ہو غرض مخلوق کے حقوق کی ادائیگی اور رعایت بھی احبیت کا باعث ہے۔

تیسرا لفظ ای الاسلام خیر ہے وہ عمل خیر ہوگا جو تمام لوگوں کی نظر میں اچھا ہو یہاں خیر و شر کا تقابل ہے اس لئے خیریت ان اعمال سے ہوگی جن میں شر بالکل نہ ہو اور یہ کہ شر جس قدر بھی سرایت کرتا جائے گا، اسی قدر خیریت کم ہوتی چلی جائے گی اور شر کی وہ قوتیں جو انسان کو تباہی و بربادی کی طرف لے جاتی ہیں صرف دو ہی ہیں بخل اور تکبر، یہ دونوں قوتیں انسان کو دنیا میں عزت اور آخرت میں جنت سے محروم کردیتی ہیں۔ کبر کے بارے میں ارشاد نبوی ہے:

لا یدخل الجنۃ من کان فی قلبہ	وہ شخص جنت میں داخل نہیں ہوگا جس کے دل
مثقال ذرۃ من کبر (رواہ مسلم)	میں ذرہ برابر بھی تکبر ہوگا۔

اس لئے خیریت کے لئے کبر کا نہ ہونا ضروری ہے، کبر کے علاج کے لئے اسلام نے سلام کی تاکید کی کہ ہر مسلم کو سلام کرو تمھیں یہ سوچنے کی گنجائش نہیں ہے کہ ہم بڑے آدمی ہیں دوسرے آدمیوں کو چاہیئے کہ ہمیں سلام کریں اسلام نے سنت جاری کی کہ تم ہر اس شخص کو سلام کرو جو ملے خواہ وہ جانا پہچانا ہو یا انجان ہو، غرض اسلام نے سلام کے ذریعہ کبر کا علاج کردیا کہ اللہ کو کسی کا کبر پسند نہیں ہے۔

دوسری مذموم صفت بخل، جس شخص میں یہ صفت ہوگی وہ کبھی دوسروں کے حقوق ادا نہیں کرسکتا، مثلاً بیوی کے مہر، اولاد کے نفقات، سائلین کے حقوق، مہمانوں کی مہمانداری، مسافروں کی اعانت وغیرہ، مزید یہ کہ ان مستحقین کے خلاف الزام لگائے گا تاکہ وہ مطالبہ بھی نہ کرسکیں۔

اس بخل کے مختلف درجات ہیں، ایک تو یہ کہ انسان دوسرے کی حق تلفی کرے، دوسرے یہ کہ اپنے حقوق کی ادائیگی میں بخل کرے اور تیسرا درجہ یہ کہ کسی دوسرے انسان کو حق ادا کرتے دیکھ کر بھی تکلیف محسوس کرے اس آخری درجہ کو شُحّ کہا جاتا ہے، بخل کے متعلق حضرت صدیق اکبرؓ نے

ای داء ادوء من البخل [1]	کونسی بیماری بخل سے زیادہ مہلک ہے

---

[1] بخاری، باب قصۃ عمان والبحرین ص ۶۲۹

فرمایا تھا، پورا واقعہ یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت ابو بکر صدیق رضؓ نے اعلان فرمایا:

من کان لہ عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم دین او عدۃ فلیاتنی [1] — نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر کسی کا دَین ہو یا آپ کا اس سے وعدہ ہو وہ میرے پاس آئے۔

چنانچہ اس اعلان کے بعد حضرت جابر رضؓ حضرت ابو بکر رضؓ کے پاس تشریف لے گئے اور کہا کہ آں حضورؐ نے بحرین کا مال آنے پر مجھ سے اس قدر دینے کا وعدہ فرمایا تھا، حضرت ابو بکر صدیق رضؓ نے وعدہ فرمالیا۔ بحرین سے مال آگیا تو حضرت ابو بکر صدیق رضؓ کے پاس پہنچ گئے، اسوقت آپنے کسی وجہ سے نہیں دیا۔ چند روز کے بعد حضرت جابر رضؓ نے پھر یاد دلایا تو وہی جواب ملا، پھر تیسری بار کہا اور جب بارگاہ خلافت سے وہی جواب ملا تو حضرت جابر رضؓ نے کہا:

قد اتیتک فلم تعطنی ثم اتیتک فلم تعطنی ثم اتیتک فلم تعطنی فاما ان تعطینی واما ان تبخل عنی [2] — میں آپ کے پاس آیا مگر آپنے کچھ نہ دیا پھر دوبارہ آیا پھر آپ نے نہ دیا پھر سہ بارہ آیا پھر کچھ نہ دیا، پس یا تو آپ مجھے دیدیجئے اور یا پھر بخل ہی کر لیجئے۔

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے یہ بخل کا لفظ برداشت نہ ہو سکا اور فرمایا۔

اقلت تبخل عنی وای داء ادوء من البخل قالھا ثلثا [3] — کیا تم یہ کہتے ہو کہ تم مجھ سے بخل کرتے ہو اور کونسی بیماری بخل سے زیادہ مہلک ہے۔ یہ آپنے تین مرتبہ کہا۔

اور پھر لپ بھر کر درہم اٹھائے اور فرمایا انکو گن لو چنانچہ وہ پانچ سو تھے اور کہا:

خذ مثلہا مرتین [4] — اس جتنے اور دو مرتبہ لے لو۔

اس صفت بخل کے علاج کے لئے حدیث شریف میں اطعام طعام کا ذکر کیا گیا ہے۔

اس تفصیل سے یہ معلوم ہو گیا کہ حدیث شریف میں جوابات کا یہ اختلاف، الفاظِ سوال کے اختلاف کا نتیجہ ہے رہا اِن روایات کا معاملہ جن میں افضلیت کے سلسلہ میں احبیت، یا احبیت کے سلسلہ میں افضلیت کے اعمال کا ذکر ہے تو اگر اس کو راوی کا سہو نہ کہیں تو ان اعمال کو ذو جہتین کہہ لیں گے۔

امام بخاریؒ کا مقصد اسطرح حاصل ہوتا ہے کہ ہم احادیث کی روشنی میں یہ ماننے پر مجبور ہیں کہ ایمان میں افضلیت، احبیت اور خیریت اعمال کی راہ سے آتی ہے اسلئے مرجیہ کا یہ کہنا کہ اعمال کا ایمان سے کوئی ربط نہیں، نہ ان سے ایمان میں ترقی ہوتی ہے اور نہ انکے ترک سے ایمان کو نقصان پہنچتا ہے، بالکل غلط ہے۔

---

[1] بخاری باب قصۃ عمان والبحرین من کتاب المغازی۔ [2]، [3]، [4] بخاری ایضاً۔

بَابٌ مِنَ الْإِيمَانِ اَنْ يُحِبَّ لِاَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهٖ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَىٰ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ اَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ وَعَنْ حُسَيْنِ الْمُعَلِّمِ قَالَ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ اَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يُؤْمِنُ اَحَدُكُمْ حَتّٰى يُحِبَّ لِاَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهٖ ۔

ترجمہ ۔ باب یہ ایمان میں داخل ہے کہ اپنے بھائی کے لئے اسی چیز کو پسند کرے جسے اپنے لئے پسند کرتا ہے ۔ مسدد نے حدیث بیان کی فرمایا کہ یحییٰ نے شعبہ سے حدیث بیان کی اور انھوں نے حضرت انسؓ سے بروایت قتادہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان فرمایا ۔ اور حسین معلم سے روایت ہے انھوں نے کہا کہ حضرت قتادہ نے حدیث بیان کی کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ سے بیان کیا کہ آپ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہو سکے گا جب تک کہ وہ اپنے بھائی کے لئے اس چیز کو پسند نہ کرے جس کو اپنے لئے پسند کرتا ہو ۔

تبدیلیٔ عنوان کی وجہ امام بخاریؒ اب عنوان بدل رہے ہیں اس سے پہلے عنوانات میں "اسلام" کا لفظ استعمال کیا گیا تھا کیونکہ اطعام طعام وغیرہ ظاہری افعال ہیں جن کا تعلق اسلام ہی سے ہو سکتا ہے پھر اسلام کے واسطے سے تعلق ایمان سے ہوگا لیکن محبت فعل قلبی ہے اس لئے اس کی تعبیر میں ایمان ہی کا لفظ اچھا ہے اور پھر حدیث میں جس ترتیب سے دونوں لفظ واقع ہوئے ہیں اسکا تقاضا بھی یہی تھا کہ پہلے باب کا تعلق اسلام سے ہو اور دوسرے میں ایمان کی تصریح ہو کیوں کہ پہلی حدیث میں ای الاسلام خیر کا جواب دیا گیا ہے اور یہاں لایومن احدکم فرمایا گیا ہے ۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے دونوں چیزوں کی رعایت رکھی ، گو امام کے اس طرز کو تفنن سے بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے لیکن جب ایک بالکل واضح وجہ موجود ہے تو اسی کو اختیار کرنا مناسب ہے ۔

اختلاف اسناد یہاں دو سندیں مذکور ہیں ایک تو یحیی عن شعبة عن قتادہ عن انس اور عن حسین المعلم قال ثنا قتادہ عن انس دونوں سندوں میں شعبہ اور حسین معلم قتادہ سے راوی ہیں ۔ فرق یہ ہے کہ شعبہ نے قتادہ سے بصیغۂ عن روایت کیا ہے جس میں انقطاع و اتصال دونوں کا احتمال ہے اور حسین معلم نے صیغۂ تحدیث استعمال کیا ہے اسی لئے حضرت مصنف رحمہ اللہ نے دونوں کو جمع نہیں کیا بلکہ الگ الگ ذکر فرمایا ہے لیکن شعبہ چونکہ مدلس نہیں ہیں اس لئے ان کا عن قتادة کہنا بھی حدثنا قتادة کے مرادف ہے بلکہ شعبہ کا نام آنے کے بعد قتادہ کا معنعن بھی مقبول ہو جاتا ہے کیونکہ قتادہ مدلس ہیں اسلئے ان کی معنعن روایت بغیر کسی توثیق کے قابل قبول نہیں ہوتی اور شعبہ کا نام

اس توثیق کے لئے کافی ہے۔

تشریح حدیث ارشاد ہے کہ جب تک مسلمان اپنے بھائیوں کے لئے ان چیزوں کا خواہش مند نہ ہو جو اپنے لئے چاہتا ہے اس وقت تک اسکا ایمان کمزور ہے، عام اس سے کہ وہ چیز دنیا سے متعلق ہو یا آخرت سے، مثلاً آپ اقتدار کے خواہاں ہیں تو حسب حال دوسروں کے لئے بھی اسکے خواہاں رہیں یا مثلاً آپ کو رزقِ حلال کی تلاش ہے یا آپ رزق حلال کھاتے ہیں تو آپکی یہ تمنا ہونی چاہئے کہ دوسرے بھی اس سے محروم نہ رہیں۔

اب اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ بعض حضرات پیغمبر علیہم السلام اور دوسرے صالحین سے بعض خاص چیزوں کی دعا منقول ہے۔ قرآن کریم میں بعض صالحین کی دعا منقول ہے۔

واجعلنا للمتقین اماما پ ۱۹ ر ۴ اور ہم کو متقیوں کا امام بنادے۔

اس آیت میں امامت کی دعا کیگئی ہے ظاہر ہے کہ امامت ایک خاص چیز ہے اگر اسمیں خصوص نہ رہے سب امام ہو جائیں تو ماموم کون رہے۔ قرآن کریم میں یہ دعا ان صالحین کیطرف سے نقل کیگئی ہے جنکی متعدد صفات ذکر کیگئی ہیں، پھر یہ کیسے درست ہے اسیطرح رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرے لئے وسیلہ اور مقام محمود کی دعا کیا کرو مجھے امید ہے کہ میں ہی اس کا مستحق ہونگا بلکہ بعض پیغمبروں کی دعاؤں میں تو دوسرے کی شرکت کا صراحت سے انکار ہے، حضرت سلیمان ؑ سے منقول ہے:

رب هب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی (پ ۲۳ ر ۱۲) اے اللہ! مجھے ایسی حکومت عطا فرما جو میرے بعد کسی دوسرے کیلئے مناسب نہ ہو۔

اس میں صراحت ہے کہ مجھے اس شان کی حکومت دے کہ میرے بعد کسی کو وہ چیز حاصل نہ ہو سکے، اسی دعا کے احترام میں پیغمبر علیہ السلام نے اس جن کو چھوڑ دیا تھا جس نے نماز کو خراب کرنا چاہا تھا اور آپ نے اس کو پکڑ لیا تھا ارادہ بھی کیا کہ اسے ستون سے باندھ دیں تاکہ صبح کو مدینہ کے لڑکے مذاق کر سکیں لیکن پھر اس خیال سے چھوڑ دیا کہ لوگ کہیں گے سلیمان علیہ السلام کی دعا قبول نہیں ہوئی [1]

اس اشکال کا جواب ہے کہ حدیث کا منشا یہ نہیں کہ ہر چیز میں سبکو شریک رکھنے کی تمنا کرے خواہ وہ چیز خصوصیات ہی میں کیوں نہ ہو کیونکہ اگر ساری دنیا امام بنجائے تو ماموم کون رہے سب حاکم بنجائیں تو محکوم کون رہے اس لئے ان چیزوں میں تو شرکت اور تعدد کی گنجائش ہی نہیں ہے، اور انبیاء کرام علیہم السلام کی دعاؤں میں معاذ اللہ اقتدار کی طلب نہیں ہے مثلاً سلیمان علیہ السلام کی ایسی حکومت جو حیوانات اور جنات سب پر یکساں ہو حضرت سلیمان علیہ السلام کا اعجاز تھا، اور وہ اس اعجاز کو عالم کے سامنے پیش کرنا چاہتے تھے کہ اگرچہ پیغمبروں کے لئے اللہ نے سلطنت پسند نہیں فرمائی

---

[1] بخاری باب الاسیر والغریم ص ۶۶

اور نہ انھیں سلطنت دی گئی لیکن اگر کسی کو نوازا گیا ہے تو اس کی یہ شان ہے کہ دوسروں کے لئے اس کا تصور بھی انسانی طاقت سے ماوراء معلوم ہوتا ہے ۔ اسی طرح مقام محمود کا اصل مقصد اولین و آخرین کی اس مشکل کو حل کرنا ہے جس سے تمام پیغمبروں نے جواب دے دیا تھا ۔ خداوند قدوس نے پہلے ہی سے طے کر لیا کہ یہ مقام محمود آپ کے لئے ہے لیکن شریک ثواب کرنے کے لئے ہمیں بھی دعا کا حکم دیا گیا ہے ۔

غرض حدیث کا منشا یہ نہیں ہے کہ اسمیں خصوصیت کا بھی خیال نہ کیا جائے بلکہ مقصد یہ ہے کہ جسطرح امور خیر کی تمنا اپنے لئے کیجائے اسیطرح دوسروں کیلئے بھی ہونی چاہئے ایک مطلب یہ بھی ہے کہ ترک حسد سے کنایہ ہے عموماً خیر کے معاملہ میں حسد پایا جاتا ہے ، حاسد کی تمنا ہوتی ہے کہ محسود علیہ سے یہ چیز چھن جائے کیونکہ انسان یہ پسند نہیں کرتا اس کے ابناء جنس میں کوئی شخص اس سے بڑا ہو جائے ۔ حدیث شریف میں فرمادیا گیا کہ مومن کا کام حسد نہیں بلکہ مومن چاہتا ہے کہ خیر میں زائد سے زائد افراد شریک ہو جائیں اور یہی چیز ایمان کے تقاضوں کے مناسب بھی ہے ۔

بعض نے کہا ہے کہ اخ سے مراد مسلم ہے لیکن یہ رائے کمزور ہے اگرچہ لفظ اخیہ کا ... اخ مسلم ہے مگر شریعت نے ذمی کو بھی دنیوی احکام میں مسلم کے برابر قرار دیا ہے فرماتے ہیں دماءھم کدمائنا واموالھم کاموالنا اس لئے اہل ذمہ سے بھی حسد کا معاملہ جائز نہ ہوگا ۔

اسی طرح پڑوسی بھی اس کے اندر آجاتا ہے بلکہ بعض روایات میں ان یحب لجارہ کے الفاظ آتے ہیں اور لفظ جار میں تعمیم ہے خواہ وہ مسلم ہو یا یہودی و مجوسی ۔

امام اعظمؒ کے پڑوس میں ایک مجوسی رہتا تھا گانے بجانے کا مشغلہ ہے جب امام اعظم رحمہ اللہ آخر شب میں تہجد کے لئے بیدار ہوتے تو وہ گانے بجانے لگتا ، ان اشعار میں ایک مصرعہ ؏

اضاعونی وای فتیً اضاعوا ___ انھوں نے مجھے گنوایا اور انھوں نے کیسے جوان کو گنوایا ہے ۔

بھی تھا ۔ امام رحمہ اللہ نے کبھی اسکو منع نہیں فرمایا کسی موقعہ پر اس مجوسی کو حکومت نے گرفتار کر لیا ۔ امام رحمہ اللہ تشریف لے گئے اور اسے رہا کرالائے اور فرمایا کہ اور لوگ ہوں گے تمھیں ضائع کرنے والے ہم نے تو تمھیں ضائع نہیں ہونے دیا ۔

یہاں بھی اور تمام احادیث کی طرح لا یومن کے یہی معنی ہیں کہ وہ شخص جس میں یہ اوصاف ہوں ان افراد سے بہتر ہے جو ان اوصاف سے خالی ہیں ، نیز یہ بھی کہ ایمان کے لئے صرف اس وصف کا پیدا ہو جانا کافی نہیں ہے بلکہ اور تمام شرائط ایمان کے ساتھ یہ وصف پایا جائے تو ایمان ایمان بنتا ہے ، امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد بھی یہی ہے کہ مرجیہ نے اعمال کو ایمان سے بالکل بے تعلق بتلایا تھا حالانکہ

---

[1] مسلم شریف

احادیث کی روشنی میں یہ معلوم ہورہا ہے کہ اگر اعمال میں ذرا بھی کمی ہوجائے تو ایمان میں کمزوری آجاتی ہے۔

بَابٌ حُبُّ الرَّسُوْلِ صلی اللہ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مِنَ الْاِیْمَانِ حدثنا اَبُوْ الْیَمَانِ قَالَ ثَنَا شُعَیْبٌ قَالَ ثَنَا اَبُوْ الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ وَالَّذِیْ نَفْسِیْ بِیَدِہٖ لَا یُؤْمِنُ اَحَدُکُمْ حَتّٰی اَکُوْنَ اَحَبَّ اِلَیْہِ مِنْ وَّالِدِہٖ وَوَلَدِہٖ حدثنا یَعْقُوْبُ بْنُ اِبْرَاھِیْمَ قَالَ ثَنَا ابْنُ عُلَیَّۃَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِیْزِ بْنِ صُھَیْبٍ عَنْ اَنَسٍ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ح وحدثنا آدَمُ بْنُ اَبِیْ اِیَاسٍ قَالَ ثَنَا شُعْبَۃُ عَنْ قَتَادَۃَ عَنْ اَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا یُؤْمِنُ اَحَدُکُمْ حَتّٰی اَکُوْنَ اَحَبَّ اِلَیْہِ مِنْ وَّالِدِہٖ وَوَلَدِہٖ وَالنَّاسِ اَجْمَعِیْنَ۔

ترجمہ۔ باب، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت ایمان میں داخل ہے۔ ابو الیمان نے حدیث بیان کی، فرمایا کہ ہم سے شعیب نے حدیث بیان کی، فرمایا کہ ہم سے ابوالزناد نے حضرت ابوہریرہؓ سے بروایت اعرج یہ بیان فرمایا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہوسکتا جب تک کہ اس کے نزدیک میں اس کے آباء اور اس کی اولاد سے زیادہ محبوب نہ ہوجاؤں۔ یعقوب بن ابراہیم نے حدیث بیان کی فرمایا کہ ہم سے ابن علیہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بروایت عبدالعزیز بن صہیب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بیان کیا ح اور آدم بن ابی ایاس نے حدیث بیان کی، فرمایا کہ ہم سے شعبہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بروایت قتادہ یہ بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہوسکتا جب تک کہ میں اس کے نزدیک اس کے آباء اس کی اولاد اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب ہوجاؤں۔

سابق سے ربط باب سابق میں مِنَ الْاِیْمَانِ ان یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ کو من الایمان فرمایا کیونکہ یہ فرع ہے حب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی کیونکہ جس کو رسول سے محبت ہوگی وہی اس قسم کے احکام کی تعمیل کرسکے گا۔ تو منشاء یہ ہوا کہ یہ محبت لاخیہ، حب رسول کے ماتحت ہونی چاہیئے تب ہی تو من الایمان قرار پائے گی۔ لہٰذا اس کے بعد حب الرسول من الایمان کا باب قائم کیا۔

ترجمہ کا مفہوم پہلے باب میں یہ بیان کیا گیا تھا کہ ایمان کا تقاضا ہے کہ انسان جس چیز کو اپنے لئے پسند کرتا ہے اسے دوسرے کے لئے بھی پسند کرے۔ جب دوسرے بھائیوں کے ساتھ بھی معاملہ اس طرح ہے تو ظاہر ہے کہ حب رسول کا معاملہ تو نہایت ہی اہم ہے۔ گویا پہلا باب اس

باب کے لئے دلیل کی حیثیت رکھتا ہے۔

یہاں امام بخاری رحمہ اللہ نے من الایمان ان یحب الرسول نہیں فرمایا، جیساکہ باب سابق میں من الایمان ان یحب لاخیہ فرمایا ہے حالانکہ حدیث میں لایومن احدکم کو حبّ رسول سے پہلے ذکر کیا گیا ہے۔ اس تقدیم کا تقاضا بھی یہی ہے کہ من الایمان ان یحبّ الرسول کہا جائے لیکن اسے یا تو امام بخاری رحمہ اللہ کا تفنن کہا جائے یا پھر یہ کہ امام نے تادیباً آپ کا اسم گرامی پہلے ذکر کیا اور پھر من الایمان کہا کیونکہ یہ تو بالکل ہی ظاہر ہے کہ ایمانیات کے سلسلہ میں آپ کی محبت اصل الاصول ہے۔

ترجمہ کے تحت امام بخاریؒ نے دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں جن میں والد کو ولد پر مقدم اور بعض طرقؒ میں ولد کو مقدم ذکر کیا ہے جسکی معقول وجہ ہوسکتی ہے۔ والد کو ولد پر اسلئے مقدم ذکر کیا کہ وہ اصل ہونے کی بنا پر قابل تعظیم ہے اور تعظیم کا تقاضا ہے کہ اسے ذکر میں مقدم کیا جائے اور ولد کی تقدیم کی یہ وجہ ہوسکتی ہے کہ معاملہ محبت و شفقت کا ہے اور محبت جسقدر والد کو ولد سے ہوسکتی ہے ولد کو والد سے نہیں ہوتی اور یہاں مقصد بھی یہی ہے کہ پیغمبر علیہ السلام سے محبت کا تعلق تمام محبوب اشیاء سے زائد ہونا چاہئے جو ولد کی تقدیم سے حاصل ہوتا ہے۔ والد کی تقدیم کی ایک نہایت اہم وجہ یہ ہے کہ ہم سے پیغمبر علیہ السلام کی نسبت والد ہی کی ہے۔ ترمذی کی روایت ہے:

انما انا لکم بمنزلۃ الوالد میں تمہارے لئے باپ کے مرتبہ میں ہوں۔

پھر جسطرح ولد مذکر اور مونث دونوں کو شامل ہے، کسی کو اولاد ذکور سے زیادہ تعلق ہوتا ہے اور کسی کو اناث سے اسیطرح والد کا لفظ بھی بطور فاعل ذی کذا مذکر و مونث دونوں کو شامل ہے کیونکہ اسکے معنی اسوقت ذو ولد ہونگے جیسے لابن و تامر کے معنی ذو لبن اور ذو تمر کے ہیں اس تعمیم کی بنا پر حاصل یہی نکلا کہ پیغمبرؐ کی محبت ان اعزا کی محبت سے زیادہ ہونی چاہئے جنکی محبت میں انسان اندھا ہوجاتا ہے اور جو انسان کے نزدیک پوری دنیا سے عزیز رہتے ہیں۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ دونوں روایتوں میں والد اور ولد کی محبت کا ذکر آیا ہے اپنے نفس کا نہیں آیا حالانکہ انسان کو اپنے نفس سے زیادہ تعلق ہوتا ہے لیکن دوسری روایت میں والناس اجمعین کا اضافہ ہے جس میں انسان کی اپنی ذات اور نفس بھی شامل ہے۔

دوسری روایت میں دو سندیں ہیں، گویا امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ روایت دو استادوں سے لی ہے، پہلی سند میں امام کے استاد یعقوب اور دوسری میں آدم ہیں درمیان میں تحویل کی صورت اس لئے نہیں اختیار کی جاسکی کہ سندیں حضرت انس رضی اللہ عنہ پر ملتی ہیں، پھر عبد العزیز بن صہیب عن انس اور

لہ مسلم باب وجوب محبۃ رسول اللہ ص۴۹ لہ مسلم ایضاً۔

قتادہ عن انس میں کیا فرق ہے کہ امام نے متن حدیث قتادہ سے نقل کیا اور عبدالعزیز سے نقل نہیں کیا بات یہ ہے کہ عبدالعزیز کے طریق سے جو متن منقول ہے اس کو ابوالیمان کی پیش کردہ پہلی حدیث کیساتھ معنیً تو شرکت ہے لیکن الفاظ بدلے ہوئے ہیں ابوالیمان کی روایت میں تو من والدہ وولدہ ہے اور عبدالعزیز کی روایت میں من اھلہ ومالہ کے الفاظ ہیں اور قتادہ کی روایت میں پورا پورا تطابق ہے بلکہ تطابق کے بعد والناس اجمعین کا اضافہ بھی ہے۔

تشریح حدیث حدیث شریف میں ارشاد ہے قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہوسکتا جب تک کہ میں اسکے دل میں والد اور ولد اور دنیا کے تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں۔

جب ہم اس بات پر نظر کرتے ہیں کہ والد اور ولد کی محبت طبعی اور غیر اختیاری ہے اور پیغمبر کیساتھ جو تعلق ہوگا خواہ آپ کی سنت کی نصرت کا ہو، یا احکام کی اطاعت کا ہو، یا شریعت سے دوسرے کے حملوں کی مدافعت کا وہ سب اختیاری ہوگا اس لئے یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ آپ کی اختیاری محبت والد اور ولد کی غیر اختیاری محبت پر کس طرح غالب آسکتی ہے۔ یہ ایسا موقع تھا کہ جس پر سننے والے کو تردد ہوسکتا تھا اور بہت ممکن تھا کہ انکار کی نوبت آجائے اسلئے اہمیت جتلانے کیلئے قسم کھا کر بیان کرتے ہیں یا یوں کہہ لیجئے کہ معاملہ جس قدر اہم ہوتا ہے بیان کرنیوالے کو اسیقدر بیان میں قوت پیدا کرنی پڑتی ہے کیونکہ اگر اہم معاملہ کو معمولی طور پر بیان کیا جائے تو اسکی اہمیت ختم ہو جاتی ہے اسی اہمیت کے پیش نظر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے بیان میں قسم کے ذریعہ زور پیدا فرما رہے ہیں کہ قسم ہے اس ذات کی جسکے قبضہ میں میری جان ہے۔

آپ کا بغیر کسی تاکید کے بھی بیان فرما دینا سامعین کے لئے پوری پوری تسلی اور تسکین کا باعث ہے کیونکہ یہ کسی عام انسان کا کلام نہیں ہے جس کے بارے میں کچھ تردد کی گنجائش ہو لیکن جب تاکید و قسم بھی ہو تو وزن اور بڑھ جائے گا۔ قسم بھی اپنی جان کی کھا رہے ہیں یعنی تم جانتے ہو کہ میرا نفس کتنا پاکیزہ اور صاف ستھرا ہے اور کس قدر اوصاف حمیدہ کا حامل ہے کس قدر افعال جمیلہ کا محرک ہے میں اس ذات کی قسم کھا کر کہتا ہوں جس کے قبضہ میں میری جان ہے۔ قسم کے الفاظ میں "ید" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ "ید" سے قوت مراد لینا خداوند قدوس کو معطل کر دینے کے مرادف ہے۔ یہ تاویلات حضرات متاخرین نے مجبوری کے درجہ میں کی ہیں جب یہ دیکھا کہ فلاسفہ کے اصول کو ہاتھ میں لے کر فرق باطلہ نے اسلام کے شفاف اصولوں پر اعتراضات کئے ہیں تو یہ ضرورت ہوئی کہ مسائل کو اسی رنگ میں سمجھایا

---

[1] عینی۔

جائے گویا مقصد منھ بند کرنا تھا اور نہ بات اپنی جگہ صاف ہے کہ خدا کیلئے ید ہے لیکن اس کی نوعیت مخلوقات کے ید سے مختلف ہے، جب مخلوقات ہی آپس میں بے انتہا مختلف ہیں، انسان وحیوانات میں فرق ہے، چرند اور پرند کی وضع میں فرق ہے تو خالق کو مخلوقات پر قیاس کرنا یقیناً درست نہیں، خداوند قدوس کے متعلق یہ کہنا بھی انتہائی حماقت ہے کہ اس کے ہاتھ سونے اور چاندی کے ہیں، روافض کا یہ کہنا بھی کفر ہے کہ وہ آدھا ٹھوس اور کھوکل ہے اسی لئے سمع بصر اور دوسری وہ تمام چیزیں جسکو خداوند قدوس نے اپنی طرف منسوب کیا ہے متشابہات میں سے ہیں لیس کمثلہ شئ وهو السميع البصير، غرض یہاں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پوری تاکید کے ساتھ بیان فرما رہے ہیں۔ کہ تمہارا ایمان میری گہری محبت پر موقوف ہے، دیکھنا یہ ہے کہ اس محبت سے کونسی محبت مراد ہے اس میں اکابر کے اقوال مختلف ہیں۔ بعض بزرگوں کی تحقیق ہے کہ اس سے مراد محبت طبعی ہے کیونکہ حدیث میں والد اور ولد سے مقابلہ ڈالا گیا ہے جن کی محبت طبعی ہوتی ہے۔ اس مقابلہ میں معلوم ہوا کہ پیغمبر علیہ السلام کی محبت بھی طبعی ہونی چاہیئے، اور آیت کریمہ میں بھی مقابلہ پر انھیں چیزوں کا ذکر فرمایا گیا ہے جن کی طرف انسان کا میلان طبعی ہوتا ہے۔ آیت کریمہ ملاحظہ ہو:

قل ان كان آباؤكم وابناؤكم	آپ کہہ دیجئے کہ اگر تمہارے باپ اور تمہارے
واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم	بھائی اور تمہاری بیبیاں اور تمہارا کنبہ اور وہ مال
واموال اقترفتموها وتجارة	جو تم نے کمائے ہیں اور وہ تجارت جس میں نکاسی
تخشون كسادها ومساكن	نہ ہونے کا تم کو اندیشہ ہو اور وہ گھر جنکو تم
ترضونها احب اليكم من الله	پسند کرتے ہو تم کو اللہ سے اور اس کے رسول
ورسوله وجهاد في سبيله	سے اور اس کی راہ میں جہاد کرنے سے پیارے
فتربصوا۔ پ ۱۰ ع ۸	ہوں۔ تو تم منتظر رہو۔

اس آیت میں آباء، ابناء، اخوان، ازواج، تجارت اور اموال وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے اور اگرچہ ان چیزوں کی محبت بذات خود منع نہیں ہے لیکن یہ محبت اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت پر غالب آجائے اور احکام شرعیہ کی تعمیل میں سدِ راہ بن جائے تو اس کو ممنوع قرار دیا جائے گا، مگر قابل غور بات یہ ہے کہ آیت میں ان چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے جن سے انسان کو طبعی تعلق ہوتا ہے اسلئے حدیث اور آیت شریفہ سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ حدیث میں جس محبت کا مکلف بنایا گیا ہے وہ طبعی ہی ہے اور صحابہ کرام کے احوال و واقعات بھی کچھ اسی قسم کے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام سے طبعی تعلق تھا۔

غزوہ خیبر[۱] سے واپسی پر پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام اور حضرت صفیہ رضؓ۔ جن کا عقد راستہ ہی میں ہوا تھا۔

---

[۱] بخاری شریف

ایک اونٹنی پر سوار ہیں، ٹھوکر لگی اور آپ اونٹنی پر سے گر گئے اور حضرت صفیہؓ بھی، حضرت ابوطلحہؓ نے جو اونٹنی پر سوار تھے جب یہ دیکھا کہ پیغمبر علیہ السلام گر گئے ہیں تو بلا توقف اپنے آپ کو اونٹنی سے گرادیا یعنی نہ اونٹ بٹھانے کا انتظار کیا اور نہ احتیاط کے ساتھ کودنے کی کوشش کی بلکہ پیغمبر علیہ السلام کو اس حال میں دیکھ کر اضطراری طور پر اپنے آپ کو نیچے پھینک دیا، حاضر خدمت ہوئے اور پوچھا حضور کہیں چوٹ تو نہیں لگی، ؟ آپ نے فرمایا صفیہؓ کو سنبھالو۔ حضرت ابوطلحہؓ کا بیان ہے کہ میں منہ پر کپڑا ڈال کر آگے بڑھا اور قریب پہنچ کر وہ نقاب حضرت صفیہؓ کے چہرے پر ڈال دیا اور سوار کرایا۔ اس والہانہ انداز سے صحابۂ کرام کی محبت کی نوعیت معلوم کی جاسکتی ہے۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما کا بیان ہے کہ احد کے موقعہ پر میرے والد حضرت عبداللہ نے مجھے وصیت کی کہ تم مجھے نفسِ پیغمبر علیہ السلام کے علاوہ سب سے عزیز ہو اور میں سمجھ رہا ہوں کہ کل صبح سب سے پہلے میں شہید ہوں گا، میرے اوپر قرض ہے میں وصیت کرتا ہوں کہ اس کی ادائیگی کی فکر کرنا یہاں بھی بصراحت موجود ہے کہ تم مجھے سب سے زیادہ عزیز ہو غیر نفس رسول اللہ۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا، حضور! آپ کی محبت میرے دل میں والد اور ولد سے بہت زیادہ ہے مگر میں اپنے نفس کی محبت اور بھی زیادہ پارہا ہوں، آپ نے فرمایا عمر ابھی کمی باقی ہے، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے غور کیا اور کہا اب آپ کی محبت میرے دل میں اپنے سے بھی زیادہ ہے، یہ سن کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا الآن یا عمر!

حضرت عبداللہ بن زید بن عبدربہ باغ یا کھیت میں پانی دے رہے تھے کہ بیٹے نے پیغمبر علیہ السلام کے وصال کی اطلاع دی، فوراً آنکھیں بند فرمالی اور بارگاہ رب العالمین میں عرض کیا کہ اے خدا! میں نے جن آنکھوں سے پیغمبر علیہ السلام کا جمال دیکھا ہے اب پیغمبر علیہ السلام کے بعد میں انھیں کسی دوسری چیز کے لئے استعمال کرنا نہیں چاہتا، مجھ سے میری بصارت لے لے، چنانچہ ان کی بینائی جاتی رہی۔

حضرت اویس قرنی کے متعلق مشہور ہے کہ جب انھیں یہ اطلاع پہنچی کہ پیغمبر علیہ السلام کا دندانِ مبارک شہید ہوگیا ہے تو انھوں نے اپنے تمام دانت توڑ لئے کیونکہ معین دندانِ مبارک معلوم نہ ہوسکا تھا۔

ان تمام واقعات سے معلوم ہو رہا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام سے صحابۂ کرامؓ کو جو تعلق تھا وہ محبت طبعی کے درجہ میں تھا بلکہ حب طبعی سے بھی کوئی اور اونچا درجہ ہو تو وہ بھی ہوسکتا ہے۔

لیکن بعض دوسرے حضرات کا فیصلہ اس کے خلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ محبت کے مختلف درجات ہیں: حب عقلی، حب طبعی، حب ایمانی (حب شرعی) پھر حب ایمانی میں ایک درجہ

حبِ عشقی کا ہے حبِ طبعی ظاہر ہے کہ قطعاً غیر اختیاری چیز ہے اور کسی شخص کو بھی غیر اختیاری شئے کا مکلف نہیں بنایا جاسکتا۔ تکلیف ہمیشہ اختیاری امور پر دی جاتی ہے اس لئے حبِ طبعی مراد نہیں لی جاسکتی، ہاں حبِ عقلی کی گنجائش ہے۔ حبِ عقلی کا مفہوم یہ ہے کہ خواہ حکم طبعی طور پر گراں گذرے لیکن عقل کا تقاضا ہے کہ تمام چیزوں پر اسی کو ترجیح دی جائے جیساکہ مریض کو دوا سے طبعاً نفرت ہوتی ہے لیکن بروئے عقل، وہ دوا کے استعمال پر مجبور ہے، ایک طرف باپ بیٹے کی محبت کا تقاضا ہے، جس کی وجہ سے انسان بسا اوقات خلافِ شرع کام کرنے پر مجبور ہوجاتا ہے اور دوسری طرف شریعت کا فیصلہ ہے کہ اس میں تمہارا نقصان، تمہاری شریعت کا نقصان ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ انسان طبعی رجحان کی طرف مائل ہوتا ہے یا عقل کے مانع آنے سے رُک جاتا ہے۔ اگر عقل کے روکنے سے باز آجاتا ہے تو مومن ہے ورنہ ایمان میں نقصان ہے۔

اور ایک حبِ ایمانی ہے یہ ان دونوں سے اوپر کی چیز ہے کہ اطاعت اور فرماں برداری تاحدِ امکانِ عمل ہونی چاہیئے اس میں نہ نفع کی تمنا ہے اور نہ نقصان کی پرواہ۔ حبِ عقلی میں نفع ونقصان پر نظر ہوتی ہے۔ حبِ ایمانی میں ایسا نہیں ہے، پھر جب یہ ایمان کا تقاضا ہے کہ نفع ونقصان کی پرواہ کئے بغیر فرامین پر عمل کیا جائے تو جس قدر اعمال میں ترقی ہوتی رہے گی اسی قدر ایمان میں ترقی ہوتی رہے گی حتیٰ کہ یہ حبِ ایمانی، حبِ عشقی میں تبدیل ہوجائے گی جیساکہ عاشق کی نگاہ میں محبوب کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوتا۔ اسی طرح اس مقام پر آکر انسان کی نظر میں بھی کچھ نہیں رہتا۔ اختیار محبوب کے ہاتھ میں ہے۔ جس چیز سے روک دیا گیا رک گئے اور جس چیز کا حکم دے دیا گیا عمل پیرا ہوگئے کیونکہ اس موقع پر آکر انسان کو اپنے وجود کا بھی احساس نہیں رہتا۔ اس مقام پر پہنچ کر محبوب اگر یہ بھی کہہ دے کہ تم دور ہوجاؤ تو اس کو بھی اختیار کرلیتا ہے۔ گو عشق کے ساتھ یہ دوری بہت مشکل معلوم ہوتی ہے لیکن عشق کا ایک یہ بھی عالم ہے۔

اريد وصاله ويريد هجري فاترك ما اريد لما يريد

کیونکہ اس مقام پر انسان کی اپنی خواہشیں فنا ہوچکی ہوتی ہیں، صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم میں بھی اس کی مثال موجود ہے۔ آپ نے حضرت وحشی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ میرے سامنے نہ پڑا کرو، چنانچہ حضرت وحشی رضی اللہ عنہ کبھی سامنے نہیں آئے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ محبت غیر اختیاری طبعی تو ہو نہیں سکتی کیونکہ انسان غیر اختیاری شئے کا مکلف نہیں ہوتا اب وہ محبت عقلی ہوگی یا ایمانی، اس لئے محبت کا آغاز حبِ عقلی سے ہوتا ہے،

کیونکہ ایمان کا تقاضا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی اطاعت میں نفع اور معصیت میں ضرر ہے اور جب یہ حبِ عقلی ترقی کرتی ہے تو حبِ ایمانی بن جاتی ہے اور اس وقت نفع ونقصان پر نظر نہیں رہتی بلکہ انسان اس مقام پر صرف حکم دیکھتا ہے اور جب یہ حبِ ایمانی ترقی کر کے حبِ عشقی کے درجہ میں پہنچ جاتی ہے تو محبوب کے علاوہ سب کچھ ختم ہو جاتا ہے۔ آیت شریفہ قل ان کان آباءکم و ابناءکم و اخوانکم الآیۃ سے حبِ طبعی معلوم ہوتی ہے اور واقعۃً اس کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں جیسا کہ بعض اکابر کا فیصلہ ہے لیکن یہ معنی معین نہیں ہیں بلکہ دوسرے معنی بھی ہو سکتے ہیں آیت میں چند مالوفات کا ذکر کیا گیا ہے کہ تم ان کی طرف راغب ہو جانا، اس لئے ان معنی کی بھی گنجائش ہے۔ اگر آیت کی تفسیر اس طرح کی جائے تو اس کا یہ مطلب ہے کہ حبِ رسول کے سلسلہ میں مومن سے حبِ طبعی سے بھی کوئی اونچا درجہ مطلوب ہے۔ جس رسول پر سب کچھ قربان کیا ہے اس کا تقاضا ہے کہ جب تک ہماری رگوں میں خون دوڑ رہا ہے اس پر آنچ نہ آئے، تلوار پڑے تو ہم پر پڑے تیر آئے تو نشانہ ہم بنیں جبکہ ماں باپ کی محبت بھی طبعی ہوتی ہے لیکن جب جان پر بن آتی ہے تو بسا اوقات انسان جاں سپاری میں کوتاہی کر جاتا ہے حضرت جابرؓ حضرت طلحہؓ، حضرت ابودجانہؓ اور آپ کی آڑ میں شہید ہو جانے والے دوسرے انصار کا عمل یہی بتلا رہا ہے کہ ان کی محبت حبِ عشقی کے درجہ میں تھی جس کے مقابل حبِ ایمانی بھی ہیچ ہے۔

مومنین میں رسول کے ساتھ محبت کے مختلف درجات ہوتے ہیں، کسی کی محبت حبِ عقلی کے درجہ کی ہوتی ہے اور کسی کی حبِ ایمانی اور عشقی کے مرتبہ کی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مرتبہ کو بڑھانا تھا اس لئے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کے پیش کردہ خطرہ اور خدشہ کو صاف کر دیا۔

درجات کا اختلاف اس طرح معلوم کیا جا سکتا ہے کہ نابینا کو ترک جماعت کی اجازت ہے حضرت عتبانؓ کو اجازت عنایت فرمادی صرف اس لئے کہ وہ ضعیف البصر تھے اور جب حضرت عبداللہ بن ام مکتوم نے اجازت طلب کی تو فرمایا ھل تسمع الاذان۔ کیا اذان کی آواز آتی ہے؟ عرض کیا ہاں آتی ہے۔ آپ نے فرمایا، پھر نہ آنے کی کیا بات ہے۔ حضرت عبداللہ کا مقام یہ ہے کہ جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوتے تو آپ فرماتے:

مرحبا بمن عاتبنی ربی۔	مرحبا، اس ذات کے لئے جس کے بارے میں میرے رب نے مجھے عتاب کیا۔

اس ارشاد میں عبس و تولیٰ ان جاءہ الاعمیٰ کی طرف اشارہ ہے۔

بہر کیف محبت طبعی ہو یا ایمانی، دیکھنا یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی محبت سب سے زیادہ کیوں ہونی چاہیئے، محبت کے معنی ہیں میلانِ نفس، اور میلان ہمیشہ پسندیدہ چیز کی جانب ہوا کرتا ہے، ظاہر ہے کہ عالم اسباب میں میلان اور جھکاؤ کے چند ہی اسباب ہو سکتے ہیں، پہلے ان اسباب محبت کو دیکھا جائے اور پھر یہ دیکھا جائے کہ وہ اسباب آپ کے اندر کامل ہیں یا دوسروں میں۔

اگر وہ اسباب آپ کے اندر کامل و اکمل ہوں تو قاعدے کی رُو سے آپ کی محبّت بھی سب سے زائد ہونی چاہیئے۔ وہ اسبابِ محبّت چار ہیں۔

جمال، کمال، قرابت، احسان۔

جمال یعنی خوبصورتی، یہ ظاہری بھی ہوتی ہے اور باطنی بھی، اس باطنی خوبصورتی ہی کی دوسری تعبیر کمال ہے، یہ چاروں اسباب جالب محبّت ہیں، ظاہری خوبصورتی یہ ہے کہ انسان خوب رو ہو اعضاء میں تناسب اور اعتدال ہو کوئی بات ایسی نہ ہو کہ اس کے جمال میں نقصان معلوم ہوتا ہو

حقیقت یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کو محبوبیت خداوندی کا درجہ حاصل ہے۔ پھر چونکہ آپکو محبوبیت کے لئے اس ذات نے منتخب کیا ہے جو خالق جمال اور محب جمال ہے اس لئے وہ تمام چیزیں جن سے جمال متعلق ہو سکتا ہے آپ کے اندر بدرجۂ کمال موجود ہونی چاہئیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا آپ کے جمال کے سلسلہ میں بیان فرماتی ہیں کہ اندھیری رات میں اگر سوئی کے اندر ڈورا ڈالنے کی ضرورت ہوتی تو سوئی کو آپ کے جسد اطہر سے قریب کیا اور ڈورا ڈال لیا یعنی آپ کے جمال سے تاریکی دور ہو جاتی تھی، اسی طرح فرماتی ہیں کہ اگر کوئی چیز گم ہو جاتی تھی اور اندھیرے کے باعث ہاتھ نہ آتی تھی تو پیغمبرؑ کے دست مبارک کی روشنی میں اسے ڈھونڈھ لیا جاتا تھا۔

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ چودھویں رات میں کبھی چہرے پر نظر ڈالتا ہوں اور کبھی چاند پر اور قسم کھا کر بیان فرماتے ہیں کہ جو جمال پیغمبر علیہ السّلام کے چہرۂ انور میں نظر آیا چاند میں نہ تھا، اپنے جمال کے سلسلہ میں خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے :۔

اخی یوسف اصبح وانا املح منہ — میرے بھائی یوسف مجھ سے زیادہ صبیح ہیں اور میں ان سے زیادہ ملیح ہوں۔

صباحت بہت اچھی چیز ہے، اگر نظر پڑ جائے تو جم جاتی ہے لیکن اگر ملاحت نہ ہو تو حسن میں کچھ پھیکا پن معلوم ہوتا ہے، محبوبیت کے لئے صباحت سے زیادہ ملاحت درکار ہے اور ظاہر ہے کہ خوبصورت انسان سب کے نزدیک محبوب ہوتا ہے، یہ حسن پرستی صرف انسان ہی میں نہیں بلکہ اس وصف میں

حیوانات بھی انسان کے سہیم و شریک ہیں، ایک پرندہ ہے تدرو، جسے چکور کہتے ہیں چاند پر عاشق ہوتا ہے، ادھر چاند نکلا اور ادھر اس نے رقص شروع کیا اور چونکہ چاند تک رسائی ممکن نہیں ہے اسلئے چاندنی میں لوٹتا رہتا ہے۔

اسی طرح بلبل پھول پر جان دیتی ہے اور صرف حیوانات ہی نہیں بلکہ یہ حسن پرستی کا مادہ درختوں میں بھی پایا جاتا ہے، بعض درخت ایسے ہیں کہ حسین آدمی کو لپٹ جاتے ہیں۔

اس حسن پرستی کے سلسلہ میں انسان کو تو نہ پوچھئے، حجۃ الوداع کا واقعہ ہے حضرت فضل بن عباس بڑے حسین تھے، حجۃ الوداع میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سواری پر ردیف ہیں[۱]۔ قبیلہ خثعم کی ایک عورت آئی اور باپ کے متعلق سوال کیا کہ وہ اس قدر ضعیف العمر ہیں کہ سواری پر نہیں بیٹھ سکتے، ان پر حج فرض ہو چکا ہے کیا میں انکی طرف سے حج ادا کرا دوں یا کر دوں۔

مسئلہ اپنی جگہ آئے گا یہاں تو یہ بتلانا ہے کہ ادھر فضل بن عباس ہیں اور دوسری طرف قبیلہ خثعم کی وہ حسین عورت، دونوں کی نظر ایک دوسرے پر جم گئی اور یہ صرف حسن کی کشش کا نتیجہ ہے جو قطعاً غیر اختیاری چیز ہے، آپ نے حضرت فضل رض کا منہ پھیر دیا۔ گو آپ کی موجودگی میں کوئی خطرہ نہ تھا، لیکن صرف اس لئے ایسا کیا کہ حسن میں کشش ہوتی ہے، مبادا کوئی اثر ہو جائے۔ قرآن کریم میں بھی حسن کے اعجاب اور کشش کے لئے شہادت موجود ہے۔ ارشاد ہے۔

لا یحل لک النساء من بعد و لا	ان کے علاوہ اور عورتیں آپ کے لئے حلال
ان تبدل بھن من ازواج ولو	نہیں اور نہ یہ درست ہے کہ آپ ان بیبیوں کی
اعجبک حسنھن الا ما ملکت	جگہ دوسری بدلیں اگرچہ آپ کو ان کا حسن اچھا
یمینک پ۲۲ ر۳	معلوم ہو مگر جو آپ کی مملوکہ ہو۔

آیت کریمہ میں رسول کرم صلے اللہ علیہ وسلم کے متعلق ارشاد ہے کہ خواہ آپ کو ان کا حسن تعجب میں ڈالدے معلوم ہوا کہ حسن میں غیر معمولی کشش ہوتی ہے، پھر اگر حسن میں کشش اور اس کا تقاضا محبّت ہے تو پیغمبر علیہ السّلام کی ذاتِ گرامی میں سب سے زیادہ کشش ہونی چاہئے۔ کیونکہ آپکی ذاتِ گرامی میں جمال کے سلسلہ کی ہر چیز بدرجۂ اتم موجود ہے۔

دوسرا سبب محبّت، کمال یعنی جمال باطنی ہے، ظاہر ہے کہ جب کسی شخص میں اعلیٰ درجہ کے اخلاق جمع ہوتے ہیں تو وہ اپنے اخلاق سے دوسروں کو مسخر کر لیتا ہے۔ بڑے بڑے سرکش اس کی خوش اخلاقی سے پانی ہو جاتے ہیں، پیغمبر علیہ السّلام کو حسنِ ظاہری کے ساتھ حسنِ باطنی بھی کامل طور پر عطا

---

[۱] بخاری جلد ۱ ص۲۰۹ باب الرکوب والارتداف۔

کیا گیا تھا اور جس شخص میں کمال ہوتا ہے وہ سب کے نزدیک محبوب ہوتا ہے۔

ایسی متعدد مثالیں موجود ہیں کہ صورت و شکل کی خامی کے باوجود صرف کمال کی وجہ سے انھیں محبوب سمجھا گیا بلکہ بسا اوقات انھیں سلاطین پر بھی ترجیح دی گئی آپ کی ذات اقدس میں تمام انسانی کمالات بدرجۂ اتم موجود تھے، آپ نے فرمایا ہے۔

انا سید ولد آدم ولا فخر — میں اولاد آدم کا سردار ہوں اور کوئی فخر نہیں

آپ کی شان سیادت سب سے نمایاں ہے اسی لئے انبیاء کرام علیہم السلام سے عہد لیا گیا تھا کہ جب آپ ظاہر ہوں تو ان کا اتباع کرنا، ارشاد ہے:

واذ اخذ اللہ میثاق النبیین — اور جب عہد لیا اللہ تعالیٰ نے انبیاء سے کہ جو کچھ میں
لما اتیتکم من کتاب وحکمة — تمکو کتاب اور علم دوں پھر تمہارے پاس کوئی پیغمبر
ثم جاءکم رسول مصدق لما — آوے جو مصداق ہو اس کا جو تمہارے پاس ہے
معکم لتؤمنن بہ ولتنصرنہ — تو تم اس رسول پر اعتقاد بھی لانا اور اس کی
(پ ۳ ر ۱۷) — طرفداری بھی کرنا۔

اور کمالات میں اصل کمال، کمال علمی ہے اور کمال عملی بھی اسی کمال علمی کا نتیجہ ہے پیغمبر عہ کا ارشاد ہے اوتیت علم الاولین والآخرین یعنی جتنے علوم سابق میں تھے وہ سب میرے پاس ہیں اور جو میرے مخصوص علوم ہیں وہ کسی کے پاس نہیں اسی کمال علمی کے باعث حضرت آدم علیہ السلام کو خلافت دی گئی تھی اس کمال علمی کا آغاز حضرت آدم علیہ السلام سے ہوا تھا اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر الیوم اکملت لکم دینکم کے اعلان کے ساتھ اس کا اتمام کر دیا گیا۔

پھر اگر کمال میں تسخیر کی قوت ہے اور باکمال انسان کے لئے دنیا خم ہو جاتی ہے تو پیغمبر علیہ السلام کا کمال تو بہت بلند ہے پیغمبر علیہ السلام کے کمالات کو اگر دنیا کے تمام کمالات کے ساتھ وزن کیا جائے تو دنیا کے یہ تمام کمالات اس قدر ہیچ نظر آئیں کہ بیان کے لئے بھی کوئی نسبت نہ مل سکے۔

اسی طرح محبت کے تیسرے سبب یعنی قرابت کو لے لیجئے، پیغمبر علیہ السلام اس اعتبار سے بھی بہت زیادہ لائق تعظیم و محبت ہیں، ارشاد ربانی ہے:

النبی اولی بالمؤمنین من — نبی مومنین کے ساتھ خود ان کے نفس سے
انفسھم (پ ۲۱ ر ۲) — بھی زیادہ تعلق رکھتے ہیں۔

اس سے زائد اور کیا قرب ہوگا کہ آپ روحانی باپ ہیں، ارشاد ہے:

وازواجہ امہاتہم پ ۲۱ ر ۱۷ اور آپ کی بی بیاں انکی مائیں ہیں۔
جب ازواج مطہرات، امہات ہیں تو آپ باپ ہوں گے چنانچہ شاذ قرارت میں وھو ابوھم بھی موجود ہے۔ جسمانی باپ تخلیق کا واسطہ ہوتا ہے لیکن کمالات اور خوبیوں کے پیدا کرنے میں جسمانی باپ کا کوئی دخل نہیں ہوتا، یہ آپ ہی کی تعلیمات کا ثمرہ ہیں جو بالواسطہ حاصل ہوئی ہیں اس لئے روحانیت کے سلسلے میں ابوت کا مقام صرف آپ کو حاصل ہے۔
اور روحانی نسبت بھی مختلف طرح کی ہوتی ہے، استاد کی، شیخ طریقت اور ہادی کی، ان سب نسبتوں میں روحانی ابوت موجود ہے، ایک استاد کا بھی احترام اسی لئے ہے کہ وہ روحانی باپ ہے. علوم اسی کے واسطے سے ملتے ہیں، باپ اگر جاہل ہو تو اس کا یہ مقام نہیں ہے۔ پھر استاد کے بعد شیخ طریقت کا درجہ ہے جس کی توجہات نے روحانیت بخشی اور ان علوم میں جان پڑگئی جن کا استاد نے افاضہ کیا تھا، اس لئے شیخ کا درجہ استاد سے بھی بڑھا ہوا ہے، جب جسمانی باپ کو بیٹے کے منقولہ اموال میں تصرف کا حق ہے بلکہ وہ بیٹے کے انکار کے علی الرغم بھی تصرف کر سکتا ہے جب جسمانی باپ کے یہ حقوق ہیں تو وہ ذات گرامی جس نے انسانیت سے ہم کنار کیا، روحانیت کی تعلیم دی، یقیناً ان حقوق کی بہت زیادہ مستحق ہے۔
چوتھا سبب محبت احسان ہے۔ انسان اپنے محسن کا فرماں بردار ہوتا ہے۔
الانسان عبد الاحسان انسان احسان کا بندہ ہے۔
مشہور اور مسلم مقولہ ہے، عمرۂ حدیبیہ کے موقع پر جب صلح کی گفتگو ہو رہی تھی مغیرہؓ بن شعبہ تلوار سونتے کھڑے تھے، گفتگو کرنے والا ادھر ادھر نظر ڈال کر کہتا ہے کہ یہ لوگ جو پیغمبر کے ارد گرد جمع ہو گئے ہیں ان کے بہی خواہ نہیں، ہاں کچھ اغراض وابستہ ہیں، ذرا مصیبت آئی اور یہ بھاگے۔
حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو یہ سنکر جلال آگیا اور بہت گرم اور سخت الفاظ استعمال کئے، وہ شخص پوچھتا ہے یہ کون ہیں؟ کہا جاتا ہے ابو بکر ہیں، جواب میں کہتا ہے کہ ابو بکر آپ کے مجھ پر احسانات ہیں ورنہ میں جواب دیتا یعنی صرف احسان کی وجہ سے زبان روک لی اور صرف انسان ہی پر موقوف نہیں ہے بلکہ حیوانات بھی احسان کی وجہ سے جھکنے لگتے ہیں۔
اب دیکھنا یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کے کیا احسانات ہیں، ظاہر ہے کہ تمام مخلوقات پر آپ کا سب سے پہلا اور سب سے عظیم احسان یہ ہے کہ سب کا وجود آپ ہی کے وجود کا فیض ہے اور تمام احسانات تو بعد کے ہیں سب سے پہلی چیز تو وجود ہے جو آپکی وساطت سے ملا ہے، باقی تمام انعامات بھی آپکی وساطت سے ملتے ہیں۔

انما انا قاسم و اللہ یعطی — میں تقسیم کرنے والا ہوں اور اللہ تعالیٰ عطا کرتا ہے۔

یعنی تمام انعامات کی تقسیم میرے واسطے سے ہوتی ہے حتی کہ نبوت کی تقسیم بھی آپ ہی کی وساطت سے ہوئی، حدیث شریف میں ارشاد ہے:

انی عبد اللہ لخاتم النبیین وان — میں عبداللہ خاتم النبیین ہوں حالانکہ آدم

آدم لمنجدل فی طینته (مسند احمد ۱۲۷/۴) — ابھی مٹی ہی میں تھے۔

پھر احسانات کی کوئی انتہا نہیں ہے کیونکہ آپ نے ہدایت امت کے سلسلہ میں سخت جانکاہیوں کا سامنا کیا جس وقت آپ مبعوث ہوئے اس وقت کی عمومی حالت نہایت ابتر تھی، آیت کریمہ ملاحظہ ہو۔

کنتم علی شفا حفرۃ من النار — اور تم دوزخ کے گڑھے کے کنارے پر تھے

فانقذکم منها — سو اس سے اللہ نے تمہاری جان بچائی۔

ایک جگہ ارشاد ہے کہ میری اور تمہاری مثال ایسی ہے کہ تم جہنم کے کنارے پر ہو اور میں تمھیں بچانے کی فکر میں ہوں آخذ بحجزکم کے الفاظ آتے ہیں، یہ لفظ بتا رہا ہے کہ قربانیاں دے کر بچایا ہے اسی لئے تو ہرقل نے کہا تھا کہ اگرچہ ہمیں یہ معلوم تھا کہ پیغمبر آنے والے ہیں لیکن اس کا گمان بھی نہ تھا کہ وہ تم میں آئیں گے۔

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے جب رستم فارس کے سامنے پچاس ہزار کی جمعیت میں بیان دیا ہے وہ بھی اس سلسلہ میں دیکھنے کی چیز ہے، فرماتے ہیں کہ ہم سب سے زیادہ ذلیل تھے، ہم مردار کھاتے تھے، غربت کی وجہ سے مردہ جانور اور درختوں کی چھالوں کو کھا جاتے تھے، ہم نے پتھروں کو معبود بنا لیا تھا لیکن اللہ نے ہمارے اندر اپنا پیغمبر پیدا کیا جس کے حسب، نسب اور اخلاق و کردار سے ہم پورے طور پر باخبر تھے، ہم نے پہلے اسے پرکھا اور پھر اس پر ایمان لے آئے اس نے ہمیں یہ بتلایا کہ اگر ہم اس کے کہنے پر عمل کریں گے تو ہمیں دنیا اور آخرت کی سرداری حاصل ہوگی۔ اور ہوا بھی ایسا ہی کہ دنیا اور آخرت دونوں بنالیں، دنیا کی تمام سلطنتوں کو باج گذار بنالیا۔ ایک غیر مہذب قوم کو دنیا کا مودب اور معلم بنادیا۔ یہ تھی دنیوی حکومت کی شان، رہا اخروی معاملہ تو خداوند قدوس کا قرب سب سے بڑی نعمت ہے جو اس امت کو حاصل ہے۔ سب سے پہلے یہ امت پل صراط سے گذرے گی، سب سے پہلے داخل جنت ہوگی اور جنت کی ایک سو بیس[۱۲۰] صفوں میں اسی[۸۰] صفیں اسی امت کی ہوں گی۔

یہ ایسی خصوصیات ہیں کہ جن میں کوئی امت شریک نہیں ہے، پھر اگر احسان میں کشش ہے اور الانسان عبید الاحسان صحیح ہے تو یقیناً پیغمبر علیہ السلام کی ذات میں سب سے

زیادہ کشش موجود ہے اور آپ تمام لوگوں میں سب سے زیادہ محبت کے لائق ہیں۔

اس توضیح کی روشنی میں یہ بات صاف ہوگئی کہ تعلق اور محبت کے لئے اس عالم آب و گل میں جس قدر بھی وجہیں ہوسکتی ہیں وہ سب آپ کی ذات والاصفات میں بدرجۂ کمال موجود ہیں، اس لئے آپ کے ساتھ محبت کا وہ علاقہ ہونا چاہیئے جو کسی اور انسان یا مخلوق کے ساتھ نہ ہو۔

بَابُ حَلَاوَةِ الْإِيمَانِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ، أَنْ يَكُونَ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا وَأَنْ يُحِبَّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلّٰهِ وَأَنْ يَكْرَهَ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُقْذَفَ فِي النَّارِ۔

ترجمہ، باب، ایمان کی چاشنی کے بیان میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تین خصلتیں جس میں ہوں گی وہ ایمان کی چاشنی پالے گا، ایک تو یہ کہ اللہ اور اس کا رسول اس کے نزدیک باقی تمام چیزوں سے زیادہ محبوب ہوں اور جس شخص سے بھی محبت رکھے محض اللہ کے لئے رکھے اور دوبارہ کفر اختیار کرنے سے اس طرح بیزار ہو جیسے آگ میں گرائے جانے سے بیزاری ہوتی ہے۔

مقصد ترجمہ یہاں امام بخاری رحمہ اللہ مرجیہ کے عقیدے پر ایک ضرب کاری لگانا چاہتے ہیں کہ تم نے اعمال کو عام اس سے کہ وہ فرائض ہوں یا نوافل ایمان سے بالکل بے تعلق بتایا ہے حالانکہ احادیث شریفہ یہ بتا رہی ہیں کہ ایمان میں حلاوت اور اعمال مطلوب ہیں اور جس شخص میں یہ تین چیزیں پائی جائیں گی وہ حلاوت اور شیرینی پالے گا اور ان امور میں جس قدر کمی آتی جائے گی اسی قدر مراتب میں کمی ہو جائے گی۔

سابق میں امام نے یہ کہا تھا کہ ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے اور دیگر امور وہ ہیں کہ جن کا ایمان سے تعلق ہے جستہ جستہ تفصیل بھی پیش فرماتے آرہے ہیں کہ فلاں عمل اسلام سے متعلق ہے اور فلاں عمل ایمان میں داخل ہے اور جب یہ دونوں لازم و ملزوم ہیں تو ہر ایک کے متعلقات دوسرے کے متعلقات ہیں، تفصیل کے اندر امام نے یہ بھی بتلایا کہ اسلام میں یہ بھی داخل ہے کہ کوئی مسلمان دوسرے کو اپنے ہاتھ سے نقصان نہ پہنچائے، اسی سلسلے میں اطعام طعام اور قرارت سلام کا ذکر کیا۔ اس

کے بعد بتلایا کہ انسان کے اندر خیر اندیشی کا جذبہ جب ہی پیدا ہو سکتا ہے کہ انسان اپنے بھائیوں کو وہی درجہ دے جو اپنے آپ کو دیتا ہے اور یہ تمام باتیں اسی شخص میں پائی جا سکتی ہیں جسے پیغمبر علیہ السلام سے انتہائی محبت ہوگی کیونکہ یہ پیغمبر کی تعلیم ہے اور ان کو وہی اپنا سکتا ہے جسے آپ کی ذات اقدس سب سے زیادہ عزیز ہو اور جب کوئی ترقی کرکے اس درجہ پر پہنچ جائے گا تو اس کے ایمان میں مٹھاس اور لذت پیدا ہو جائے گی وہ خداوند قدوس کی اطاعت اور فرماں برداری کے لئے بے چین رہے گا اور جب طاعات میں لذت محسوس ہونے لگے گی تو معاصی سے نفرت ہو جائیگی گویا معاصی سے نفرت اس ایمان کی شیرینی کا نتیجہ ہے۔

ایمان کے لئے شیرینی اور حلاوت کا لفظ استعمال فرما کر گویا ایمان کو شہد سے تشبیہ دے رہے ہیں یعنی جیسا کہ شہد میں مٹھاس ہوتا ہے اور وہ عموماً پسند کیا جاتا ہے جو خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی پسند تھا، اس کے کھانے میں بھی لطف آتا ہے اور وہ اندرونی امراض کا علاج بھی ہوتا ہے فیہ شفاء للناس (اسمیں لوگوں کے لئے شفاء ہے) فرمایا گیا ہے اسی طرح ایمان میں لذت بھی ہے اور شفاء بھی اور جب ایمان میں حلاوت ثابت ہوگئی تو ظاہر ہے کہ مٹھاس کسی کو کم معلوم ہوتا ہے کسی کو زیادہ۔ صفراوی مزاج والے کو مٹھاس کا احساس کم ہوتا ہے بلکہ اُسے میٹھی چیز بھی کڑوی معلوم ہوتی ہے اسی طرح اگر کسی کو ایمان میں حلاوت کا احساس نہیں ہوتا تو اس کا یہ مطلب ہے کہ معاصی کا صفرا اس کے مزاج پر غالب آچکا ہے۔

بس اسی لذت کی کمی زیادتی سے امام بخاریؒ نے ایمان کی کمی زیادتی اور ایمان پر اعمال کے اثر انداز ہونے کے سلسلہ میں استدلال کیا ہے جس سے مرجیہ کی کھلی تردید ہو رہی ہے۔

تشریح حدیث

ارشاد ہے کہ جس شخص میں تین خصلتیں ہوں گی وہ حلاوت ایمان پالے گا، بعض اکابر سے سُنا ہے کہ میٹھے کی طرف رغبت درستگی ایمان کی دلیل ہے۔ بڑے بوڑھوں کا یہ معمول رہا ہے کہ کھانے کے بعد گڑ کی ڈلی استعمال کرتے تھے، یہ گڑ ہاضم بھی ہے اور جسم میں حرارت بھی پیدا کرتا ہے، حکیم اجمل خاں مرحوم سے کسی نے پوچھا کہ جماع کے بعد کمزوری محسوس کرتا ہوں حکیم صاحب نے اسے گڑ کی ڈلی بتلادی اسی وجہ سے عرب میں کھجور کو پسند کیا گیا ہے، احادیث میں آتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے فرمایا کہ ایک درخت ایسا ہے جس کے پتے نہیں گرتے اور جو مسلم سے زیادہ مشابہ ہے۔ کیا تم میں سے کوئی شخص بتا سکتا ہے؟ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کا ذہن جنگل کے درختوں کی طرف گیا اور میرے ذہن میں آگیا تھا کہ وہ کھجور کا درخت ہے، صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ آپ ہی ارشاد فرمائیں، آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ وہ کھجور ہے۔

حدیث شریف میں تین چیزیں ارشاد فرمائی ہیں، ان تینوں میں پہلا نمبر یہ ہے کہ اللہ اور اس کا

رسول تمام ہی چیزوں میں سب سے زیادہ محبوب ہوں، یعنی اللہ اور رسول اللہ کی اتنی محبت ہو کہ عالم میں کسی اور کی اتنی نہ ہو اللہ کی محبت تو اس لئے کہ وہ منعم حقیقی ہے اور رسول کی محبت اس لئے کہ وہ محسن حقیقی ہیں نعماء کی تقسیم کے لئے واسطہ ہیں، جب خدا اور رسول کی محبت کا یہ درجہ حاصل ہو گیا تو اب دوسرا درجہ یہ ہے کہ مخلوقات میں جس سے بھی تعلق ہو لوجہ اللہ ہو اور چونکہ محبوب کی پسند اپنی پسند ہوتی ہے اس لئے وہ تمام چیزیں جنھیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پسند فرمایا ہے اس کے نزدیک محبوب ہونی چاہئیں اور جب اس درجہ پر پہنچ گیا تو ان چیزوں سے انتہائی نفرت ہونی چاہئے جن سے پیغمبر علیہ السلام نے منع فرمایا ہے مثلاً پیغمبر علیہ السلام نے کفر سے نکال کر اسلام کی راہ دکھائی ہے تو اب کفر سے اس درجہ نفرت ہونی چاہیئے جیسے دیدہ و دانستہ آگ میں گرنے سے ہوتی ہے۔ جب یہ تینوں چیزیں حاصل ہو جائیں گی تو حلاوتِ ایمان حاصل ہو جائے گی۔

یوں بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے کہ انسان کے تعلقات کی دو قسمیں ہیں ایک تعلق مع اللہ اور دوسرے تعلق مع الخلق، مومن کامل وہ ہے جو ان تمام تعلقات کا حق ادا کرے جب یہ دونوں وصف کامل ہو جائیں گے ایمان کامل ہو جائے گا، خداوند قدوس سے تعلق کے لئے فرمایا:

ان یکون اللہ ورسولہ احب الیہ مما سواھما۔	یہ کہ اللہ اور اس کا رسول اس کے نزدیک ان کے ماسوا سے محبوب ہوں۔

یعنی تمام مخلوقات سے زیادہ ان کی محبت ہو اور مخلوق سے تعلقات کے لئے فرمایا۔

ان یحب المرء لایحبہ الا للہ	یہ کہ محض اللہ کے لئے اس سے محبت ہو۔

یعنی محض اللہ کے لئے تعلق ہونا چاہئے اور جب تعلقات میں للٰہیت آجائے گی تو دوسرے لوگوں کو ضرر رسانی کے جذبات یکسر ختم ہو جائیں گے، اللہ کے لئے تعلقات کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ انسان دوستی میں دوسرے انسان کی تمام باتیں برداشت کرے، بلکہ اگر وہ کج رفتار ہے تو اسے سختی سے روک دے یہی خیر اندیشی کی بات ہے اور جو شخص مخلوق الٰہی سے خیر اندیشی کا تعلق رکھے گا وہ قرب خداوندی کا مستحق ہو گا، ان چیزوں کے پیدا ہونے کے بعد اسے رحمت خداوندی سے توقع ہونی چاہئے کیونکہ معاملہ خداوند سے بھی اچھا ہے اور مخلوق خدا سے بھی اور اسی پر مراتب قرب میں افزائش کا مدار ہے۔

پھر ایمانیات سے اس قدر گہرے تعلق کا مفہوم یہ ہے کہ اس کی ضد سے بھی انتہائی تنفر ہونا چاہئے چنانچہ اسے تیسرے نمبر پر لا رہے ہیں کہ اسے کفر اس قدر مبغوض ہو جائے کہ آگ میں گرنا اس کے نزدیک زیادہ سہل ہو جائے ایمان سے جس قدر لگاؤ اور تعلق ہو گا کفر سے اسی قدر نفرت اور اس کا تصور اسی قدر

پریشان کن ہوگا معاملہ بین الخوف والرجاء ہے، خدا کی ذات سے مایوسی بھی شیوۂ کفر ہے، ارشاد ہے:

لا تایئسوا من روح اللہ انہ لا یایئس من روح اللہ الا القوم الکافرون پ ۱۳ ر ۲ | اللہ کی رحمت سے ناامید مت ہو بیشک اللہ کی رحمت سے وہی لوگ ناامید ہوتے ہیں جو کافر ہیں۔

اسی طرح اعمال صالحہ پر غرہ بھی خسران کی دلیل ہے۔ ارشاد ہے:

فلا یامن مکر اللہ الا القوم الخاسرون پ ۹ ر ۳ | سو خدا کی پکڑ سے بجز ان کے کوئی بے فکر نہیں ہوتا جن کی شامت ہی آگئی ہو۔

مکر سے مراد خفیہ پکڑ ہے، مومن خدا کی فرمانبرداری کرتا ہے اور خدا کی ذات سے عفو و درگذر کی توقع رکھتا ہے نہ اسے اعمال صالحہ پر غرہ ہوتا ہے کیونکہ وہ کفر سے ہمہ وقت خائف رہتا ہے اور نہ وہ ناامیدی ہی کا شکار ہوتا ہے غرہ اس لئے نہیں کہ اعمال صرف امید دلا سکتے ہیں فرمانبرداری کے باوصف اپنے اندرون کی خبر نہیں ہے، اندرونی پردے بہت ہیں سر، خفی، اخفی کہیں ایسا نہ ہو کہ کوئی درجہ معصیت کا آجائے صرف ظاہر ہی پر تو مدار نہیں ہے، صحابہ کرامؓ جب بیٹھتے تھے تو آپس میں اس کا تذکرہ کرتے تھے سب اپنے اعمال کے بارے میں اللہ سے خائف رہتے تھے کہ کہیں اندرون اعمال میں نفاق نہ ہو اس لئے تضرع کے ساتھ خداوند قدوس کی بارگاہ میں دعا کرتے تھے حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے اپنے بارے میں نفاق کا اندیشہ ہے، حضرت حذیفہؓ سے پوچھتے ہیں کہ میرا نام تو منافقین میں نہیں ہے، حضرت حذیفہؓ کو منافقین کے نام بتلا دیئے گئے تھے، حضرت عمرؓ کی جلالت شان سے کون انکار کرسکتا ہے لیکن اعمال کے باطن سے خائف ہیں۔ حاصل یہ نکلا کہ ایمان خوف و رجاء کے درمیان کا نام ہے اور جس شخص کو یہ مرتبہ نصیب ہوگا وہی حلاوتِ ایمان حاصل کرسکے گا، اس تشریح سے یہ ثابت ہوگیا کہ حدیث شریف میں ایسے اصول بتلائے گئے ہیں جن کے اختیار کرنے کے بعد انسان کو طاعات میں لذت حاصل ہونے لگتی ہے اور معاصی سے نفرت بڑھتی ہے اس لئے مرجیہ کا اعمال کو ایمان سے یکسر بے تعلق کہنا بالکل غلط ہے۔

یہاں ایک اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ حدیث شریف میں ان یکون اللہ ورسولہ احب الیہ مما سواھما فرمایا گیا ہے جس میں ضمیر ھما میں اللہ اور رسول دونوں کو جمع کردیا گیا ہے اور خطیب نے پیغمبر علیہ السلام کی موجودگی میں جو خطبہ دیا تھا اس میں بھی من یعصھما کے اندر اللہ اور رسول دونوں کو جمع کردیا تھا جس پر پیغمبر علیہ السلام نے یہ کہہ کر تنبیہ فرمائی تھی بئس الخطیب انت (عینی) تمھیں خطبہ دینا نہیں آتا۔ اشکال یہ ہوتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے جس جمع سے تاکید کے ساتھ منع فرمایا تھا یہاں اس کے برخلاف دونوں کو جمع کردیا گیا ہے۔ آخر وجہ فرق کیا ہے؟

اہل علم نے اس اشکال کے مختلف جوابات دیئے ہیں ایک تو یہ کہ ہر چیز اپنے اپنے موقعہ کے اعتبار سے حسن یا قبیح کہلاتی ہے، ایک موقعہ تعلیم کا ہے اس موقعہ پر معلم کا کمال یہ ہے کہ اپنا مقصد متعلم کے سامنے جامع الفاظ میں پیش کردے تاکہ متعلم کو سمجھنے میں اور اس کے بعد محفوظ رکھنے میں آسانی ہو خیر الکلام ما قل و دل اور دوسرا موقعہ خطبہ کا ہے خطبہ میں تفصیل وتطویل مطلوب ہوتی ہے، خطیب نے خطبہ کے وقت جمع کردیا تھا جس کی وجہ سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے منع فرمایا۔

بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ حدیث شریف میں محبت کے اندر جمع کیا گیا ہے جو بالکل درست ہے کیونکہ کسی ایک کو چھوڑ کر دوسرے کی محبت نجات کا سبب نہیں بن سکتی بلکہ دونوں کی محبت جمع ہوگی تو کام چل سکے گا کیونکہ ایمان کا مدار دونوں کی محبت پر ہے اور خطیب نے معصیت کے معاملہ میں دونوں کو جمع کردیا تھا جس سے معلوم ہو رہا تھا کہ مجموعہ عصیانین نقصان کا باعث ہے، کسی ایک کی معصیت میں نقصان نہیں، حالانکہ یہ واقعہ کے خلاف ہے، کیونکہ خدا کی اطاعت سے انحراف بھی گمراہی ہے اور رسول کی اطاعت سے بھی اس لئے وہاں الگ الگ ہی بیان کرنا چاہیئے تھا اسی وجہ سے تنبیہ کی نوبت آئی کہ تمہیں خطبہ دینا نہیں آتا۔

بعض حضرات نے یہ جواب دیا کہ اگر پیغمبر علیہ السّلام کی زبان سے جمع ہو تو اس میں کسی قسم کا ابہام نہیں ہے لیکن اگر غیر رسول کی زبان سے جمع ہو تو اس میں یہ ابہام ہوسکتا ہے کہ دونوں کو ایک مقام دے رکھا ہے بس اس ابہام سے بچانے کے لئے آپ نے خطیب کو تنبیہ فرمائی تھی۔

اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ خطیب کو تنبیہ کی وجہ اللہ اور رسول کو ایک ضمیر میں جمع کردینا نہ تھی بلکہ تنبیہ تو اس کے الفاظ کی ادائیگی پر کی گئی تھی دراصل اس نے خر بہ یوں پڑھا تھا من یطع اللہ ورسولہ فقد رشد ومن یعصہما۔ بس یہاں سانس توڑ دیا اور سکتہ کے بعد کہا فقد غویٰ۔ اب ترجمہ یہ ہوگیا کہ جو اللہ کی اطاعت کرے اور اس کے رسول کی وہ راشد ہے اور جو ان دونوں کی معصیت کرے وہ بھی، اس طرز ادا سے بہت بڑا نقصان پیدا ہو رہا تھا، اس لئے آپ نے تنبیہ فرمادی، امام طحاویؒ نے مشکل الآثار میں یہی لکھا ہے۔

بابٌ عَلَامَةُ الْإِیْمَانِ حُبُّ الْاَنْصَارِ حدثنا اَبُو الْوَلِیْدِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ اَخْبَرَنِیْ عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ جَبْرٍ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسًا رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ اٰیَةُ الْاِیْمَانِ حُبُّ الْاَنْصَارِ وَاٰیَةُ النِّفَاقِ بُغْضُ الْاَنْصَارِ۔

باب انصار کی محبت ایمان کی علامت ہے ۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ انصار کی محبت ایمان کی علامت ہے اور انصار سے بغض، نفاق کی نشانی ہے ۔

تشریح حدیث مطلب یہ ہے کہ یوں تو ہر شخص اپنے ایمان کا مدعی ہے، کلمۂ لا الٰہ الا اللہ ہر شخص بڑے جوش وخروش سے پڑھتا ہے لیکن کوئی شناخت ایسی ہونی چاہئے جس سے انسان کے اخلاص کو دیکھا اور پرکھا جا سکے ۔ ایسی علامت کی ضرورت اس دور میں اس لئے بھی زیادہ تھی کہ دوسرے تمام ظاہری اعمال میں منافقین بھی مومنین کے ساتھ لگے رہتے تھے جیسے نماز حج وغیرہ اس لئے امتیازی علامت کسے سمجھا جائے ۔ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسّلام نے ارشاد فرمایا کہ انصار کی محبت ایمان کی علامت ہے یعنی انصار سے اس اعتبار سے محبت کہ انھوں نے اس دین کی نصرت کی ہے ان سے وہی شخص علاقۂ محبت رکھ سکتا ہے جسے دین اور صاحب دین سے محبّت ہوگی، اسی طرح انصار دین سے بغض بھی وہی رکھ سکتا ہے جسے دین اور صاحب دین سے بغض ہو، سابق حدیث میں ارشاد فرمایا تھا: ان یحبّ المرء لا یحبه الا لله، پھر اس محبت اور اخلاص کا مستحق کون ہو سکتا ہے، ظاہر ہے کہ مستحق وہی ہو سکتا ہے جس نے اللہ کی راہ میں سرفروشانہ خدمات انجام دی ہیں اسی لئے حصر ادعائی کے طور پر فرماتے ہیں علامة الایمان حبُّ الانصار خواہ یہ حصر خبر فی المبتدا ہو یا حصر مبتدا فی الخبر بہرکیف مفہوم یہی ہے کہ چونکہ یہ حضرات دین پیغمبر علیہ السّلام کے ناصر ہوئے ہیں اور اس کی اشاعت کے لئے کوشش کی ہے اس لئے ان کی محبّت ایمان کا تقاضا ہے ۔

انصارِ مدینہ، مکہ کے لوگوں سے ڈرتے تھے، مکہ کے لوگ بڑے باہمّت تھے، یہ کہا کرتے تھے کہ ہمیں اللہ نے پاسبان حرم بنایا ہے اور اس کے لئے ہمیں حماست وشجاعت عطا فرمائی ہے اور یہ لوگ مدینہ والوں کو کاشتکار کہا کرتے تھے، جب تمام قبائل نے تبلیغ کو رد کر دیا اور پیغمبر علیہ السلام کی دعوت کے ساتھ روگردانی کی گئی اور پیغمبر علیہ السّلام کو ان لوگوں سے مایوسی ہو گئی تو آپ نے موسم حج میں عقبہ والوں کو دعوت دی، ان لوگوں کی سمجھ میں بات آ گئی کیونکہ یہود مدینہ میں آباد تھے اور کہا کرتے تھے کہ اب نبی آخر الزماں آنے والے ہیں ہم ان سے مل کر ان مشرکین کا قلع قمع کر دیں گے جب ان لوگوں نے اپنی آنکھوں سے نبی آخر الزماں کو دیکھ لیا تو ایمان ان کے دل میں بیٹھ گیا اور ان لوگوں نے یہ سوچا کہ ہمیں یہود سے پہلے قبول کر لینا چاہئے، یہ تقریباً چھ آدمی تھے اس سے اگلے سال بارہ سردارانِ قوم کی تعداد آئی، پیغمبر علیہ السلام نے انھیں بھی دعوت اسلام دی اور انھوں نے بھی بطیب خاطر اسلام قبول

کیا، تیسرے سال بہتر آدمی آئے اور چھپ چھپا کر عقبہ میں جمع ہوئے کہ قریش کو خبر نہ ہو اور آپ کو مدینہ آنے کی دعوت دی کہ اگر آپ ہمارے یہاں تشریف لائیں گے تو ہم جان و مال تک کی بازی لگادیں گے۔
حضرت عباسؓ اس موقعہ پر موجود تھے، فرمایا کہ تم انھیں لیجانا چاہتے ہو ذرا سوچ کر قدم اٹھانا، ان کو بلانا پورے عرب کو دعوت محاربت دینا ہے لیکن انصار نے بڑی پختگی سے کہا حتیٰ کہ حضرت عباسؓ کو یقین ہوگیا کہ انصار واقعۃً آپ کو دعوت دے رہے ہیں۔

پھر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تشریف لیجانے کے بعد ان انصار نے جس جاں نثاری کا ثبوت پیش کیا وہ: صرف یہ کہ اپنے وعدے کا ایفا رتھا بلکہ اس سے بھی کچھ سبقت تھی گو اہل مکہ یہ سمجھتے تھے کہ یہ کاشتکار ہمارا کیا مقابلہ کریں گے، لیکن پیغمبر علیہ السّلام کی نگاہِ کیمیا اثر نے انھیں مقتدائے جہاں بنا دیا، اور ان ہی حضرات کی قربانیوں سے مدینہ میں آکر اسلام کو فروغ ہوا، اسی لئے آپؐ نے ارشاد فرمایا ہے:

ان الانصار کرشی وعیبتی (مسلم ج ۲ ص ۳۰۵) انصار میرا معدہ اور جامہ دان ہیں۔

انصار میرا جامہ دان اور معدہ ہیں، معدہ میں غذا پکتی ہے اور ایک جگہ ارشاد ہے۔

الانصار شعار والناس دثار۔ (مسند احمد ج ۴ ص ۴۱۹)	انصار کی حیثیت جسم کے اندرونی کپڑے کی ہے اور لوگوں کی بیرونی کپڑے کی۔

آپ نے انصار کے بارے میں ایک بار فرمایا۔

لو سلک الناس وادیا و سلکت الانصار وادیا او شعبا لسلکت وادی الانصار او شعب الانصار (بخاری کتاب التمنی ص ۱۰۷۱)	اگر لوگ ایک وادی میں چلیں اور انصار دوسری وادی یا گھاٹی میں چلیں تو میں انصار کی وادی میں یا گھاٹی میں چلوں گا۔

رہا مہاجرین کا معاملہ وہ اپنی جگہ بہت افضل ہیں ظاہر ہے کہ انھوں نے اسلام کے لئے وطن تک چھوڑ دیا، اموال و املاک کو تج دیا، تمام آرائش و آسائش سے روگردانی کی خود ہجرت ہی کی اتنی فضیلت ہے کہ دوسری تمام فضیلتیں اس کے مقابل نہیں آسکتیں، آپ نے ارشاد فرمایا:

لولا الهجرة لكنت امرأ من الانصار (بخاری ج ۱ ص ۵۳۳)	اگر ہجرت (کی فضیلت) نہ ہوتی تو میں اپنا شمار انصار میں کرتا۔

اسلئے اتنی قربانیاں دینے والوں کے بارے میں تو کلام ہی نہیں ہوسکتا، پھر یہ بھی کہ مہاجرین بیشتر خانوادۂ نبوی سے ہیں اس لئے انکی محبت میں کوئی خفا ہی نہیں ہوسکتا البتہ انصار کے متعلق غیریت کا خیال کیا جاسکتا تھا۔ اسی لئے آپ نے ارشاد فرمادیا کہ انصار کی محبت ایمان کی نشانی ہے لیکن

یہ بات ملحوظ رہنی چاہیئے کہ انصار سے بغض اور محبت دونوں کے بارے میں ان کی شانِ نصرت کارفرما ہے۔

باب حدثنا اَبُوالْیَمَانِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَیْبٌ عَنِ الزُّھْرِیِّ قَالَ اَخْبَرَنِیْ اَبُوْاِدْرِیْسَ عَائِذُ اللّٰہِ بْنُ عَبْدِ اللّٰہِ اِنَّ عُبَادَۃَ بْنَ الصَّامِتِ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ وَکَانَ شَھِدَ بَدْرًا وَھُوَ اَحَدُ النُّقَبَاءِ لَیْلَۃَ الْعَقَبَۃِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ وَحَوْلَہٗ عِصَابَۃٌ مِّنْ اَصْحَابِہٖ بَایِعُوْنِیْ عَلٰی اَنْ لَّا تُشْرِکُوْا بِاللّٰہِ شَیْئًا وَّلَا تَسْرِقُوْا وَلَا تَزْنُوْا وَلَا تَقْتُلُوْا اَوْلَادَکُمْ وَلَا تَاْتُوْا بِبُھْتَانٍ تَفْتَرُوْنَہٗ بَیْنَ اَیْدِیْکُمْ وَاَرْجُلِکُمْ وَلَا تَعْصُوْا فِیْ مَعْرُوْفٍ فَمَنْ وَّفٰی مِنْکُمْ فَاَجْرُہٗ عَلَی اللّٰہِ وَمَنْ اَصَابَ مِنْ ذٰلِکَ شَیْئًا فَعُوْقِبَ فِی الدُّنْیَا فَھُوَ کَفَّارَۃٌ لَّہٗ وَمَنْ اَصَابَ مِنْ ذٰلِکَ شَیْئًا ثُمَّ سَتَرَہُ اللّٰہُ فَھُوَ اِلَی اللّٰہِ اِنْ شَاءَ عَفَا عَنْہُ وَاِنْ شَاءَ عَاقَبَہٗ فَبَایَعْنَاہُ عَلٰی ذٰلِکَ۔

ترجمہ، باب حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے جو بدر میں شریک تھے اور لیلۃ العقبۃ کے نقیبوں میں سے ایک تھے بتلایا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ کی ایک جماعت کے درمیان فرمایا کہ تم مجھ سے ان باتوں پر بیعت کرو کہ تم اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤگے اور چوری نہ کروگے اور زنا نہ کروگے اور اپنی اولاد کو قتل نہ کروگے اور بہتان تراشی نہ کروگے جسے تم اپنے ہاتھوں اور پیروں کے درمیان گھڑو اور نیک کاموں میں نافرمانی نہ کروگے پھر تم میں سے جو شخص اپنا پیمان پورا کردے اس کا اجر اللہ پر ہے اور اگر کوئی ان باتوں میں سے کوئی حرکت کر بیٹھے اور پھر اسی دنیا میں اسے سزا بھی مل جائے تو یہ اس کے لئے کفارہ ہوگیا اور اگر کوئی (شرک کے علاوہ) ان چیزوں میں سے کوئی حرکت کر بیٹھے پھر اللہ تعالیٰ اس کی پردہ پوشی فرمالے تو اس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے خواہ معاف فرمادے خواہ سزا دے، حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہم نے ان باتوں پر آپ سے بیعت کی۔

باب کا مقصد امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں صرف باب لکھا ہے اور کوئی ترجمہ منعقد نہیں فرمایا، بلکہ بعض نسخوں میں تو باب بھی نہیں ہے، اگر اس دوسرے نسخے کو لیں تو ترجمہ تلاش کرنے کی ضرورت ہی نہیں، البتہ اگر اس نسخہ کو لیں جس میں باب موجود ہے تو دیکھنا یہ ہوگا کہ مصنف نے خلاف عادت ترجمہ کیوں منعقد نہیں فرمایا حالانکہ مقصد، ترجمہ ہی سے معلوم ہوتا ہے، یہ پہلا موقعہ ہے ایسے مواقع پر مختلف چیزیں ذکر کی جاتی ہیں، مثلاً بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ ارادہ تھا ــــ مگر تکمیل

سے قبل وفات ہوگئی، اس کا مفہوم یہ ہے کہ مصنف نے پہلے احادیث لکھیں اور پھر تراجم قائم کئے ہیں، اور چونکہ یہ عنوانات بعد کی چیزیں ہیں اس لئے بہت سے حصّے پر قائم ہوگئے لیکن کچھ حصّہ ایسا بھی رہ گیا جس پر تراجم قائم کرنے کی نوبت نہ آسکی۔

یہ بات معقول ہوتی اگر ایسے تمام ابواب جن پر تراجم نہیں، آخر میں ہوتے لیکن یہاں معاملہ یہ ہے کہ کوئی کتاب ایسی نہیں جس میں بلا ترجمہ کے کچھ ابواب مذکور نہ ہوں اسلئے یہ توجیہ درست نہیں معلوم ہوتی۔

بعض حضرات نے کہا کہ خود مؤلف نے تو تراجم رکھے تھے مگر ناقلین سے رہ گئے اور بعض حضرات نے کہا کہ یہ امام کا سہو ہے کیونکہ یہ کتاب، دورِ تالیف میں امام نے اس طرح نہیں لکھی تھی جس طرح ہمارے سامنے موجود ہے بلکہ احادیث مختلف اوراق پر لکھی ہوئی تھیں امام ایک ایک ورق اٹھاکر تراجم قائم فرماتے جاتے تھے ایسی صورت میں ممکن ہے کہ ورق الٹ جائے اور کوئی حدیث نظر سے چوک جائے لیکن یہ دونوں باتیں غلط ہیں۔

ناقلین سے چھوٹنے کا بھی کوئی احتمال نہیں کیونکہ نقل مسلسل ہو رہی ہے، بار بار ہو رہی ہے اور مصنفؒ کی حیات میں ہو رہی ہے، نیز امام پر سہو کا الزام بھی، امام کی جلالت شان سے بے خبری کی دلیل ہے، اس کا مطلب تو یہ ہے کہ ایسے ایسے سہو مؤلف کو بہت ہوئے ایک دو جگہ سہو ہو جائے تو خیر کوئی بات نہیں لیکن جگہ جگہ بھولنے والا انسان کس طرح قابل اعتماد ہو سکتا ہے جو ترجمہ منعقد کرنا بھول سکتا ہے وہ حدیث بھی بھول سکتا ہے، پھر نقل میں غلطی یا امامؒ سے سہو کا احتمال اس لئے ختم ہو جاتا ہے کہ کتاب کی تالیف کے بعد امام سے نوّے ہزار طلبہ نے اس کتاب کو سنا ہے۔ کیا اس نوّے ہزار کی غیر معمولی تعداد کی تعلیم کے دوران کبھی نظر ثانی کی نوبت نہیں آئی کہ فروگذاشتوں کی اصلاح ہو جاتی اس لئے ماننا پڑے گا کہ نہ امام کی وفات کا عذر درست ہے، نہ ناقلین کی طرف غلطی کا انتساب قابلِ قبول ہے اور نہ امام کی طرف سہو کی نسبت ہی قابل فہم ہے۔

صحیح یہ ہے کہ بعض مقامات پر دانستہ امام نے تراجم منعقد نہیں فرمائے ہیں جس کے مختلف اسباب ہو سکتے ہیں مثلاً یہ کہ حدیث کا تعلق بابِ سابق سے ہے لیکن ایک جدید امر کا بھی افادہ ہو رہا ہے اگرچہ وہ مستقل چیز نہیں ہے ایسی صورت میں انعقاد باب کے بعد ترجمہ منعقد نہ کرنے کا یہ مفہوم ہے کہ ابھی پہلا مضمون بھی ختم نہیں ہوا ہے اور اسی سے ایک اور بات بھی اخذ کی جاسکتی ہے جس پر لفظ باب سے تنبیہ کی جارہی ہے جیسے اُستاد پڑھاتے پڑھاتے نئی چیز پر متوجہ کرنے کے لئے تنبیہ کہہ دیتا ہے

لے حضرۃ الاستاذ رحمہ اللہ نے اس موقع پر ارشاد فرمایا کہ جب حضرت علامہ کشمیریؒ دار العلوم تشریف لائے تو ہدایہ آخرین ان سے متعلق کی گئی، حضرت علامہؒ کی زبان پر بلا ساختہ عربی کے الفاظ آجاتے تھے حتیٰ کہ جلد تو طلبہ (باقی بر صفحہ ۲۱۸)

امام بخاریؒ بھی باب کو تنبیہ کی جگہ استعمال کرتے ہیں کہ دیکھو یہ نئی چیز ہے ادھر توجہ رکھنی چاہیئے حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی بعض تراجم کے متعلق یہی فرمایا ہے اور بعض تراجم کے متعلق فرمایا ہے کہ یہ از قبیلۂ بابٌ فی الباب ہیں، ایسی صورت میں ضروری ہے کہ باب کے تحت ذکر کردہ حدیث سابق باب یا حدیث سے بھی متعلق رہے اور ان دونوں میں کوئی امر فاصل بھی رہے، حافظ بن حجر رحمہ اللہ اور قسطلانیؒ باتباع حافظ اکثر مقامات پر کالفصل من الباب السابق فرماتے ہیں، یعنی یہ بالکل الگ بھی نہیں اور بالکل متحد بھی نہیں حضرت شیخ الہندؒ فرماتے تھے کہ حافظ کا ہر موقعہ پر کالفصل کہدینا صحیح نہیں ہے، جہاں ترجمہ کا حدیث سابق سے ارتباط ظاہر ہو وہاں تو یہ درست ہے لیکن اگر تعلق نہ ہو تو یہ سمجھنا چاہیئے کہ امام تشحیذاً للاذہان ایسا کر رہے ہیں شحن تیز کرنا یعنی چند ابواب کو تراجم کے ساتھ ذکر کر کے جو اس باب کو بلا ترجمہ لاتے ہیں اس کا یہ مقصد ہوتا ہے کہ جس طرح میں نے تراجم رکھے ہیں اسی طرح تم بھی ان کی روشنی میں طبیعت پر زور ڈال کر ترجمہ لگانے کی کوشش کرو، یہ تشحیذ اذہان امام بخاری کی شان کے مناسب بھی ہے کیونکہ آگے ترجمہ رکھیں گے کہ معلم کو وقتاً فوقتاً طلبہ کا امتحان لیتے رہنا چاہیئے۔ تاکہ طالب علم غفلت نہ برتے اور استاد کو بھی طالب علم کی استعداد کا پتہ رہے اور ظرفِ استعداد کے مطابق تعلیم دی جاسکے۔

یہ باب کالفصل من الباب السابق بھی ہوسکتا ہے اور تشحیذ اذہان کے لئے بھی ہوسکتا ہے۔ باب سابق سے تعلق تو ظاہر ہے کیونکہ وہاں علامۃ الایمان حب الانصار کہا گیا تھا اور یہاں انصار کی وجہ تسمیہ بتادی، یہاں بعض لوگوں نے یہی کہا ہے کہ سابق ابواب میں ایمان ہی کے متعلقات واجزار کا ذکر تھا کہیں اجزار مکملہ کا اور کہیں اجزار تزئینیہ کا، اور اس حدیث میں ایمان کا ذکر ہی نہیں ہے بلکہ انصار کی وجہ تسمیہ مذکور ہے، اس لئے اسے باب سابق سے متعلق ہی کہا جاسکتا ہے لیکن قطعی طور سے یہ کہنا کہ اس حدیث میں ایمان کا ذکر نہیں درست نہیں ہے کیونکہ بایعونی سے آخر حدیث تک ایسی چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے جو ایمان کے لئے مضر ہیں، یہ تو پہلے معلوم ہوچکا کہ مرجیہ اعمال کو فعلاً و ترکاً غیر ضروری قرار دیتے ہیں، نیز یہ بھی کہ بیشتر ابواب میں امام بخاری کا مطمح نظر مرجیہ کی تردید ہے اور اس روایت میں موجود ہے لا تسرقوا یعنی چوری کرنا ایمان کو مضمحل کردیتا ہے اور اس کے بعد قتل اولاد، زناکاری، بہتان بندی سے روکا، معلوم ہوا کہ یہ سب بری باتیں ہیں اور سب ایک ہی خط پر ہیں ان کا جائز سمجھنا کفر ہے اس سے صاف طریقہ پر مرجیہ

(بقیہ حاشیہ ص۲۳۹) کو مناسبت بھی نہ رہتی باقی تھی ان دنوں علامہ کشمیری درس دیتے دیتے فرمایا کرتے تھے تنبیہ اس عنوان سے فراغت کے بعد فرمانے نوع اور پھر فروعات کا بیان شروع ہوتا حضرۃ الاستاد رحمہ اللہ نے مثال میں یہ تنبیہ کا لفظ حضرت علامہ رحمہ اللہ کے اس انداز تدریس سے لیا ہے۔ (۱۲)

کی تردید ہو رہی ہے کہ منہیات کو ایمان کے لئے مضر نہ سمجھنا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بیعت کے خلاف ہے، اسی تردید کیلئے یہاں ہر ہر جز ترجمہ بن سکتا ہے مثلاً ترک القتل من الایمان اور الاجتناب عن القتل من الایمان اور من الایمان ترک البھتان وغیرہ۔ رہا ان ایمانیات کے باوجود ترجمہ منعقد نہ کرنا، یہ محض تشحیذ اذہان کے لئے ہے، گویا یہ اس بات پر تنبیہ ہے کہ دیکھو اس حدیث میں ایسی متعدد چیزیں ہیں جن کا چھوڑنا ایمان میں داخل ہے اور جن کے اختیار کرنے سے ایمان کمزور ہوتا ہے ان کو عقیدۃً جائز سمجھنا کفر ہے، اب تمہیں اختیار ہے کہ جس جز کے متعلق چاہو ترجمہ رکھ لو۔

کہیں ایسا بھی ہوتا ہے کہ امام ترجمہ اس لئے منعقد نہیں کرتے کہ حدیث میں متعدد فوائد ہوتے ہیں امام چاہتے ہیں کہ ترجمہ ذکر کر کے حدیث کو کسی ایک فائدہ پر منحصر نہ کر دیں بلکہ جس قدر بھی فوائد حاصل ہو رہے ہیں ان سب کی گنجائش رہے، امام بخاری کی روش تو معلوم ہی ہے کہ وہ فرق باطلہ کا رد کرنا چاہتے ہیں ان فرق میں پہلا نمبر مرجیہ کا ہے اور دوسرا نمبر خوارج، معتزلہ کا، امام رحمہ اللہ نے ایک ایسی روایت پیش فرما دی جس میں مرجیہ کرامیہ اور خوارج و معتزلہ سب ہی کی تردید ہو سکتی ہے، یعنی اس روایت سے سمجھ میں آتا ہے کہ اعمال، ایمان کے اندر مطلوب ہیں، نیز یہ کہ اعمال کی جزئیت اس درجہ کی بھی نہیں ہے جس کا دعویٰ معتزلہ و خوارج نے کیا ہے کیونکہ ارشاد ہے:

من اصاب من ذلک شیئاً ثم ستره الله فهو الى الله ان شاء عفا عنه وان شاء عاقبه۔	جو شخص ان چیزوں میں سے کسی کا مرتکب ہو پھر اللہ تعالیٰ اسکی پردہ پوشی فرمالیں تو اس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے، خواہ معاف فرما دے خواہ سزا دے۔

یعنی گناہ کرنے سے مومن ایمان سے خارج نہیں ہو جاتا بلکہ گناہ کے باوجود بھی مغفرت کا معاملہ خداوند تعالیٰ کی مشیت کے تحت رہتا ہے اور اگر خدا کی رحمت دستگیری فرمائے تو معافی بھی ہو سکتی ہے۔

تشریح حدیث انصارِ مدینہ، مدینہ کے باشندے نہ تھے بلکہ انھیں بنو قیلہ کہا جاتا تھا، جب سبا پر تباہی آئی تو ایک کاہنہ نے اطلاع دی کہ عنقریب ایک عذاب آنے والا ہے اور اگر تم اپنی حفاظت چاہتے ہو تو یہاں سے نکل جاؤ چنانچہ قبیلہ سبا کے لوگ اور یہ بنو قیلہ ادھر ادھر منتشر ہو گئے، کچھ لوگ شام میں جا ٹھہرے اور اوس وخزرج مدینہ میں اقامت پذیر ہو گئے، اس وقت مدینہ پر یہود کا تسلط تھا اور ان میں بنو قینقاع، بنو نضیر اور بنو قریظہ سربراہ تھے، بنو قینقاع لہاری کا پیشہ کرتے تھے اور یہ ان سب میں بہادر تھے انکو اپنی تیغ زنی پر اعتماد تھا، جب قبیلۂ اوس وخزرج نے چاہا کہ انھیں مدینہ میں اقامت کی اجازت دی جائے (اور بعض ضعیف روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں کو یہ معلوم

ہوگیا تھا کہ نبی آخرالزماں کا مہاجر (ہجرت کی جگہ) مدینہ ہوگا) تو ان متسلط اقوام نے یہ شرط لگادی کہ اس طرح تم یہاں اقامت کر سکتے ہو کہ جب بھی تمھارے یہاں کوئی شادی ہو دلہن کو پہلی رات میں ہمارے یہاں بھیجنا ہوگا، ان لوگوں نے یہ شرط قبول کرلی لیکن واقعہ یہ پیش آیا کہ جب شادی ہوئی تو عورت منہ کھول کر مجمع کے سامنے آگئی، مجمع میں اس کے بھائی بھتیجے اور دوسرے اعزا موجود تھے، ان لوگوں نے عورت کو عار دلائی کہ اس بے حجابی پر تجھے شرم نہیں آتی، عورت نے کہا کہ تمھیں ڈوب مرنا چاہیئے کہ مجھے غیر کر شوہر کے سپرد کرنے پر رضامند ہو۔

بات تیر کی طرح لگی، جذبات مشتعل ہو گئے اور ان کمزور لوگوں نے بھی تیاری شروع کردی جنگ ہوئی لیکن اقتدار کسی کی میراث نہیں ہے خداوند قدوس نے یہود کو پسپا کردیا۔ یہود مغلوب ہو گئے تو اوس و خزرج سے کہا کرتے تھے کہ ہمیں تمھاری اس تعدّی کے جواب کے لئے نبی آخرالزماں کا انتظار ہے، انکے ظہور کے بعد ہم تمھاری ان حرکات کا جواب دیں گے یہود کے اس طعنہ سے اوس وخزرج بھی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے چشم براہ تھے، موسم حج میں جب ان حضرات کے کانوں میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہور کی اطلاع پہنچی اور آپ کی جانب سے ان لوگوں کو دعوت بھی دی گئی تو انھوں نے فوراً اسے قبول کرلیا تاکہ یہود سے پیچھے نہ رہ جائیں اور پھر ایمان قبول کرنے کے بعد جو زرّیں خدمات ان لوگوں نے انجام دیں وہ تاریخ کے صفحات میں دنیا کے سب سے بڑے انقلاب کے نام سے محفوظ ہیں، انھیں خدمات کے صلہ میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا نام بنو قیلہ سے انصار تجویز فرمادیا اور اسی لئے علامۃ الایمان حب الانصار ارشاد فرمایا۔

حضرت عبادہ بن صامت کا بیان ہے جو اپنی دو خصوصیتوں کی بنا پر اسلام میں بہت ممتاز ہیں، ایک تو یہ کہ انھیں بدر میں حاضری میسّر آئی جو بڑی فضیلت ہے، اہل بدر کی مغفرت کے متعلق قرآن نے بھی اعلان کردیا ہے دوسری خصوصیّت یہ ہے کہ حضرت عبادہ ان نقیبوں میں سے ایک ہیں جو لیلۃ العقبہ میں پیغمبر علیہ السلام کی خدمت میں حاضر تھے، یعنی جب حج کا زمانہ آیا اور انصار کے کچھ لوگ حج کے لئے مکہ پہنچے تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم تبلیغ کی غرض سے ان لوگوں کے پاس تشریف لائے، ان لوگوں نے عرض کیا کہ ہمارے چند آدمی باہر گئے ہوئے ہیں، ہم لوگ ان کے آنے کے بعد مشورہ کرلیں، آپ رات میں تشریف لائیں، مشورہ میں طے پایا کہ اس موقع کو غنیمت سمجھو، معلوم ہوتا ہے یہ وہی پیغمبر ہیں کہ جن کے ساتھ مل کر یہود ہمیں استیصال کی دھمکی دیتے ہیں، چنانچہ جب رات کو آپ تشریف لے گئے تو ان لوگوں نے دعوت قبول کرلی۔

حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی ان خصوصیات سے یہ معلوم ہوگیا کہ بیان معمولی شخص کا نہیں ہے بلکہ یہ ایک ایسے شخص کا ہے جو ہر طرح قابل استناد ہے، فرماتے ہیں کہ لیلۃ العقبہ میں پیغمبر علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ تم مجھ سے ان چیزوں کے ترک پر بیعت کرو، پہلی بات تو یہ ہے کہ تم خدا کے ساتھ شریک نہ ٹھہراؤ گے اس شرک کی نفی میں شرک فی الذات، شرک فی الصفات اور شرک فی العبادات سب ہی آجاتے ہیں، اس بات پر بیعت کرو کہ زنا نہ کرو گے، اولاد کو قتل نہ کرو گے، بہتان تراشی نہ کرو گے، بہتان وہ جھوٹ ہے جس کی کوئی اصلیت نہ ہو صرف ہاتھ پیر کے درمیان ایک چیز بنادی گئی ہو بین ایدیکم وارجلکم دل سے کنایہ ہے یعنی دل نے ایک بے حقیقت بات گھڑ لی اور بعض حضرات نے بین ایدیکم وارجلکم کے معنی زنا کے لئے ہیں یعنی زنا کے ذریعہ عورت نے اولاد حاصل کی اور شوہر کے ذمہ لگادی اس طرح ایک منکوحہ کے بطن سے پیدا شدہ انسان کے متعلق حرامی ہونے کا بہتان لگادینا بھی اس میں داخل ہے۔

آگے فرماتے ہیں کہ یہ تو چند چیزیں بتادی گئی ہیں، اصولی بات یہ ہے کہ لا تعصوا فی معروف کسی بھلی بات میں نافرمانی کی گنجائش نہیں ہے لا طاعة لمخلوق فی معصية الله اطاعت ہمیشہ معروف میں ہوگی، معروف ہر وہ چیز ہے جو شریعت کی نگاہ میں جانا پہچانا ہو اور منکر وہ ہے جو شریعت میں جانا پہچانا نہ ہو فمن وفی منکم فاجرہ علی اللہ اگر کسی نے ان باتوں کو پورا کردیا تو اس کا ثواب خدا کے ذمہ ہے یعنی خداوند قدوس نے اپنے کرم سے اہل طاعت کے لئے ایک وعدہ فرمایا ہے اور چونکہ کریم کا وعدہ پورا ہوتا ہے اس لئے اس کی تعبیر علیٰ کے ذریعہ کی گئی ہے یعنی خدا نے اپنے ذمہ لے لیا ہے کہ اگر کوئی پابندی کریگا تو اسے اجر دیں گے اور کوئی شخص اگر امور مذکورہ میں سے کسی کا مرتکب ہوگیا اور پھر اس کو سزا بھی دیدی گئی تو وہ دنیاوی حیثیت سے بدلہ ہو جائے گا اور اگر کسی شخص نے جرم کا ارتکاب کیا مگر خدا تعالیٰ نے پردہ ڈھکا رکھا تو معاملہ اللہ کے سپرد ہے خواہ معاف فرمادے خواہ سزا دے یعنی یہ خیال نہ کیا جائے کہ جب خدا نے دنیا میں پردہ ڈھکا رکھا ہے تو وہ آخرت میں بھی ایسا ہی کریگا بلکہ معاملہ اللہ کے سپرد ہے خواہ معاف فرمادے خواہ سزا دے، کفار یہی کہا کرتے تھے کہ اگر خدا ہم سے ناراض ہوتا تو ہمارے گناہوں کی سزا دیتا، کوئی کہتا کہ کریم جب کسی کو انعامات سے نوازتا ہے تو کمی نہیں کرتا بلکہ بڑھاتا ہی چلا جاتا ہے اس لئے اکرم الاکرمین سے یہ امید نہیں ہوسکتی کہ وہ یہاں تو انعامات کی بارش کرے اور قیامت میں یکسر محروم کردے اسی قسم کے باطل خیالات کی تردید کے لئے فرمایا گیا کہ معاملہ اس کے قبضے میں ہے، معاف بھی کرسکتا ہے اور سزا بھی دے سکتا ہے۔

حدود کفارہ ہیں یا نہیں؟ یہاں ایک مسئلہ حدود کے کفارہ ہونے اور نہ ہونے کا ہے، اور

کہا جاتا ہے کہ یہ احناف اور شوافع کا مختلف فیہ مسئلہ ہے شوافع کا خیال ہے کہ حدود میں کفارہ ہونے کی شان ہے یعنی اقامت حد کے بعد جرم، دنیا اور اور آخرت دونوں میں ڈھک جاتا ہے یعنی ظاہراً و باطناً معاملہ صاف ہو جاتا ہے احناف کہتے ہیں کہ حد کا منشا یہ نہیں ہے جو آپ سمجھ رہے ہیں بلکہ اگر مجرم کو سزا مل گئی تو دنیوی جرم ختم ہو گیا، اب زانی کو "یا زانی" کہہ کر پکارنا روا نہیں ہے رہا آخرت کے مواخذہ کا سوال، اس کا ختم ہو جانا یقینی نہیں ہے بلکہ اخروی مواخذہ کو ختم کرنے کے لئے صدق دل سے توبہ کرنا ضروری ہے گویا شوافع کے نزدیک حد ہی توبہ کا قائم مقام ہے اور احناف حد کے بعد بھی توبہ کو ضروری قرار دیتے ہیں حضرات شوافع کے پاس استدلال میں ایک تو یہ حدیث فهو كفارة له ہے اور دوسری دلیل قتلِ خطا کے بارے میں ایک آیت:

فصيام شهرين متتابعين توبة من الله ۔ پ ۵ ر ۱۰ ۔ متواتر دو ماہ کے روزے ہیں بہ طریق توبہ کے جو اللہ کی طرف سے مقرر ہوئی ہے۔

یعنی روزے رکھنا ہی توبہ ہے گویا صراحت کے ساتھ آیت نے یہ بتلا دیا کہ حدود میں گناہ کی گندگی کو صاف کر دینے کی صلاحیت موجود ہے پھر یہ کہ حدیث شریف میں اس شخص سے تقابل کیا گیا ہے جس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے خواہ معاف کر دے خواہ سزا دے اس تقابل سے بھی معلوم ہو رہا ہے کہ جس شخص کو سزا دی گئی وہ بری ہو گیا، حنفیہ کا مشہور قول در مختار میں ہے کہ حدود زجر کے لئے ہیں ستر کے لئے نہیں ہیں، لوگوں کو بری باتوں سے روکنا مقصود ہے تاکہ مفاسد کا سد باب ہو جائے اور ان اخلاقی جرائم پر پابندی لگ جائے جو بدامنی کا پیش خیمہ ہوا کرتے ہیں اور چونکہ قیام امن، حد کا مقصد ہے جس کا تعلق صرف دنیوی امور سے ہے، آخرت کے معاملات سے اس کا کوئی جوڑ نہیں، فرمایا گیا ہے:

و لكم في القصاص حيوة ۔ پ ۲ ر ۶ ۔ قصاص میں تمہاری جانوں کا بڑا بچاؤ ہے۔

یعنی اگر قصاص جاری رہا اور لوگ عبرت کی نگاہ سے قاتلین کا حال دیکھتے رہے تو اس گناہ سے اجتناب کریں گے، تو مقصد ہے نظام کا درستگی سے چلانا اور بدامنی سے روکنا جب مقصد محض زجر ہے تو اسے قلب کی تطہیر کا ذریعہ نہیں کہہ سکتے صرف اتنا فائدہ ہے کہ اب دنیا میں اسے اس لقب سے نہیں پکار سکتے، ایک شخص کے حد لگائی گئی لوگوں نے اسے ملامت شروع کی تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا۔

لا تعينوا عليه الشيطان ۔ شیطان کو اس کے خلاف مدد نہ پہنچاؤ۔

یہ معاملہ صرف ظاہر کا ہے رہا باطن کا معاملہ وہ اللہ کے سپرد ہے صرف اقامت حد سے وہ مسئلہ حل نہیں ہو جاتا، زانی کو سزا ہو جاتی ہے مگر پھر اسی جرم کا ارتکاب کر لیتا ہے معلوم ہوا کہ حد لگنے سے تطہیر کا ہو جانا ضروری نہیں بلکہ اس کی صورت یہ ہے کہ انسان اپنے فعل پر ندامت کا اظہار کرے اور اس

فعل سے الگ ہو کر آئندہ کے لئے الگ رہنے کا عہد کرے، البتہ اگر ایسی صورت ہے کہ توبہ ہی اقامت حد کا پیش خیمہ ہے، یعنی گناہ کے بعد ندامت ہوئی اور اس کے نتیجہ میں خود اس نے گناہ کا اعتراف کر کے حد جاری کرائی ہے تو اس کے معاملہ کی صفائی میں تو کوئی اشتباہ ہی نہیں ہے اور اگر ایسا ہوا ہے کہ جرم چھپ کر کر رہا تھا اور پکڑا گیا۔ حد قائم ہوگئی تو اس کے لئے حد کے ساتھ توبہ اور ندامت کی بھی ضرورت ہے۔

حضرت ماعز اسلمیؓ نے اقرار کیا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ٹالتے رہے، بار بار احتمال پیدا فرماتے لیکن حضرت ماعزؓ اپنے اقرار پر پختہ رہے، آپ نے حد جاری فرما دی، اس کے بعد کسی نے حضرت ماعزؓ کی شان میں نامناسب الفاظ استعمال کئے تو آپ نے تنبیہ فرمائی کہ اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ انھوں نے جان دیدی امرأۃ غامدیہؓ نے زنا کا اقرار کیا جب بات پوری طرح ثابت ہوگئی تو آپ نے فرمایا کہ حاملہ کو رجم نہیں کیا جا سکتا ولادت کے بعد آنا، موقعہ تھا کہ گھر میں بیٹھ جاتیں کسی اور جگہ چلی جاتیں لیکن ولادت کے بعد پھر خدمت میں حاضر ہوئیں کہ حضور! پاک فرما دیجئے، آپؐ نے فرمایا مرضعہ کو رجم نہیں کیا جا سکتا جب بچہ کھانے لگے تب آنا، یہ سنکر واپس آگئیں اور کوشش کی کہ بچہ جلد ٹکڑا کھانے لگے اور جب دوبارہ آئیں تو بچہ کے ہاتھ میں ٹکڑا تھا عرض کیا حضور! بچہ ٹکڑا کھانے لگا ہے، بچہ دوسرے کو دیدیا گیا اور رجم کر دیا گیا، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس نے اتنی بڑی توبہ کی ہے کہ اگر تمام اہل مدینہ پر تقسیم ہو جائے تو کافی ہو اور رجم کے وقت انھوں نے کہا کہ میں ماعزؓ نہیں ہوں حضرت ماعزؓ کا واقعہ یہ ہے کہ رجم کے وقت جب تکلیف ہوئی تو بھاگنے لگے تھے۔ ان دونوں موقعوں پر توبہ ہی اقامتِ حد کا سبب بنی ہے اس کے کفارہ ہونے میں کوئی اشتباہ نہیں ہے لیکن ایک ایسا شخص جو چھپا کر جرم کر رہا ہو لیکن پکڑا جائے اور بات پایۂ ثبوت کو پہنچ جائے اور اس پر حد جاری کی جائے۔ ایسی صورت میں سوال پیدا ہوگا کہ اس شخص پر جو حد جاری کی گئی ہے وہ کفارہ ہے یا نہیں، کیونکہ بعض حضرات جرم کی اہمیت محسوس کرتے ہیں اور بعض نہیں کرتے، جو لوگ جرم کی اہمیت محسوس نہیں کرتے انکے لئے صرف حد کا قائم ہو جانا کافی نہ ہوگا بلکہ توبہ اور ندامت کی ضرورت ہے۔

ایک شخص حاضر ہو کر عرض کرتا ہے حضور مجھے پاک فرما دیجئے، جرم تقبیل اجنبیہ کا ہے، سمجھ رہا ہے کہ اجنبیہ کی تقبیل زنا کے برابر ہے، حدیث شریف میں ہے۔

کتب علی بن آدم نصیبہ من الزنا مدرکٌ	انسان پر زنا کا حصہ مقرر ہو چکا ہے جس کو وہ ضرور
ذلک لا محالۃ العینان زناھما النظر و	ہی پہنچنے والا ہے، آنکھوں کا زنا دیکھنا ہے اور
الاذنان زناھما الاستماع واللسان زناہ	کانوں کا زنا سننا ہے، زبان کا زنا گفتگو ہے اور
الکلام والید زناھا البطش والرجل زناھا	ہاتھ کا زنا گرفت ہے، پیروں کا زنا چلنا ہے اور

الخطیٰ والقلب یھوی ویتمنیٰ و یصدق	دل خواہش اور تمنا کرتا ہے اور اس کی
ذالک الفرج ویکذبہ (مسلم ص ۳۳۶ ج ۲)	تصدیق اور تکذیب فرج کر دیتی ہے۔

یہ شخص گھبرایا ہوا آیا، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم ہمارے ساتھ نماز پڑھو، نماز کے بعد آپ نے فرمایا کہاں ہے وہ شخص؟ عرض کرتا ہے حاضر ہوں، فرماتے ہیں معاف۔ یہ مثالیں گناہ کے بعد اہمیت محسوس کر کے توبہ کے بعد اقامتِ حد کی ہیں، ان میں کفارہ دراصل وہی توبہ بن رہی ہے جس نے اقامتِ حد کا داعیہ پیدا کیا اور اگر کسی نے توبہ نہیں کی بلکہ جرم کے ظہور پر حد لگا دی گئی تو اسکی حد محض انتظامی ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ہر طرح کی حد مطہر ہے۔ یعنی جس پر حد لگائی جائے گی وہ توبہ کے بغیر گناہوں سے پاک ہو جائیگا جبکہ حنفیہ اس کو صرف انتظامی حیثیت دیتے ہیں۔ بس یہی نقطۂ اختلاف ہے، یہ ایسا ہی جیسے کسی مسخ فطرت انسان نے دابہ سے وطی کر لی تو دابہ کو جلا دیا جائیگا حالانکہ اسمیں دابہ کا کوئی قصور نہیں ہے لیکن یہ ایک انتظامی چیز ہے اگر دابہ زندہ رہا تو لوگوں کے لئے خوانخواہ تذکرہ کا موجب بنے گا اور ممکن ہے کہ یہ تذکرہ لوگوں میں اس خبیث حرکت کا داعیہ پیدا کرے اس لئے اس کو جلا دینا ہی اچھا ہے۔

رہا آخرت کا معاملہ وہ سراسر دل اور توبہ سے متعلق ہے لیکن دیکھنا یہ ہے کہ احناف کے پاس اس سلسلہ میں کوئی دلیل ہے یا نہیں، سب سے پہلے ہمیں آیات قرآنی پر نظر ڈالنی ہے آیت ہے:

السارق و السارقۃ فاقطعوا	چور مرد اور چور عورت پس کاٹو ہاتھ انکے سزا
ایدیھما جزاءً بما کسبا نکالاً من اللہ	ہے اس کی کہ کمایا، یہ عذاب ہے اللہ کی طرف سے
و اللہ عزیز حکیم فمن تاب من بعد ظلمہ	اور اللہ غالب و حکیم ہے، پھر جو توبہ کرے اپنے
و اصلح فان اللہ یتوب علیہ ان	ظلم کے بعد اور نیک چلن ہو جائے تو بیشک اللہ اسکی
اللہ غفور رحیم (پ ۶ ر ۱۰)	توبہ قبول کرتا ہے، بیشک اللہ غفور رحیم ہے۔

آیت کریمہ میں صاف ارشاد ہے نکالاً من اللہ ظاہر ہے کہ زجر دنیوی احکام میں سے ہے اور بعد میں توبہ کا ذکر مستقل طور پر کیا گیا ہے اور فمن تابَ من بعد ظلمہ ارشاد فرمایا گیا ہے اگر صرف اقامتِ حد ہی معافی کے لئے کافی ہے تو پھر توبہ کا ذکر کیا معنی رکھتا ہے، دوسری آیت میں ارشاد ہے۔

انما جزآء الذین یحاربون اللہ ورسولہ	جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے لڑتے ہیں
ویسعون فی الارض فسادا ان	اور ملک میں فساد پھیلاتے ہیں ان کی یہی سزا ہے کہ
یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیھم	قتل کئے جائیں یا سولی دیئے جائیں یا ان کے ہاتھ
و ارجلھم من خلاف او ینفوا	اور پاؤں مخالف جانب سے کاٹ دیئے جائیں یا
من الارض ذلک لھم خزی فی	زمین سے نکال دیئے جائیں یہ انکے لئے دنیا میں سخت

الدنیا ولھم فی الاخرۃ عذاب	رسوائی ہے اور انکو آخرت میں عذاب عظیم ہوگا ہاں
عظیم الا الذین تابوا من قبل ان تقدروا	مگر جو لوگ قبل اسکے کہ تم انکو گرفتار کرو توبہ کریں
علیھم فاعلموا ان اللہ غفور رحیم پ ۶ ر ۹	تو جان لو کہ اللہ تعالیٰ بخش دیں گے، مہربانی فرمائینگے

آیت کریمہ میں صرف سزا کے بعد وعدۂ مغفرت نہیں ہے اب یہ بات کہ معاملہ عرنیین کا ہے اور انکا ارتداد روایت سے ثابت ہے۔ اب اگر یہاں یہ مسئلہ ہو کہ ارتداد کے بعد توبہ کرلی یعنی شرک سے باز آگیا تو احناف کی بات کمزور ہے مگر جواب ہے کہ قرآن کے عنوان سے ظاہر ہے کہ معاملہ مرتدین سے مخصوص نہیں ہے بلکہ آیت باغیوں اور حکومت کے مخالفین کے لئے بھی ہے فقہاء نے اسی آیت سے باغیوں اور حکومت کے مخالفین کا حکم مستنبط کیا ہے۔

اگر محاربون سے ارتداد مراد ہے تو یسعون سے بغاوت ہے جو قطع طریق کی صورت میں ہو یا حکومت کے مقابل محاذ بنانے کی صورت میں بہرکیف اس آیت میں بھی یہی ہے کہ توبہ کے بعد معاملہ صاف ہو جائیگا اب انھیں آیات کریمہ کی روشنی میں فعوقبَ فی الدنیا کے معنیٰ لیجئے یعنی اگر مومن کو دنیا وی عقاب ہوگیا تو دنیوی کفارہ بھی ہوگیا۔ یعنی دنیوی امور کے لئے یہ سزا پردہ بن گئی آگے کا معاملہ کہ مغفرت ہوگی یا نہیں اس میں مذکور نہیں ہے۔ اس آیت سے آخرت کی بات نکالنا اپنی رائے کا اتباع ہے جسے پہلے سے معین کرلیا ہے۔ کفر کے معنیٰ دراصل چھپانے کے ہیں کافر کاشتکار کو کہتے ہیں کیونکہ وہ دانہ کو زمین میں چھپا دیتا ہے، قبر کو بھی کافر کہدیتے ہیں کیونکہ وہ مردہ کو چھپالیتی ہے، مردہ اس میں رکھے جانے کے بعد ختم نہیں ہوجاتا، رات کو بھی اسی لئے کافر کہتے ہیں کہ وہ تمام موجودات پر پردہ ڈال دیتی ہے موجودات کو معدوم نہیں کردیتی کافر کو بھی کافر اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ خداوندقدوس کے بے شمار احسانات پر پردہ ڈالنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس لئے فھو کفارۃ لہ میں احناف کے واسطے لغوی اعتبار سے بھی گنجائش ہے ضروری نہیں کہ کفارہ کے معنیٰ محو ہی کے کئے جائیں، پھر حدیث حُدَّ نہیں بلکہ عُوقِبَ فرمایا گیا ہے، عقاب عام ہے وہ حد کی صورت میں بھی ہوسکتا ہے جو ایک تشریعی چیز ہے اور عقاب تکوینی بھی ہوسکتا ہے مثلاً یہ کہ جرم کے بعد سینکڑوں آلام ومصائب آئے جن سے جرم کی مکافات ہوگئی، روایات میں آتا ہے کہ مومن کو جب تکلیف پہنچتی ہے تو گناہوں کا کفارہ بن جاتی ہے اس معنی کے اعتبار سے بھی احناف کو چنداں دشواری نہیں۔ اب اس کے مقابل حضرت ابو ہریرہ کی روایت لا ادری الحدود کفارۃ ام لا (عینی ج ۱ ص ۱۸۲) پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے جس کو حاکم نے مستدرک میں بسند صحیح روایت کیا ہے اور حافظ ابن حجر نے بھی جس کو صحیح مانا ہے اس میں تصریح ہے کہ مجھے معلوم نہیں ہے کہ حدود کفارہ ہیں یا نہیں؟ حضرت ابوہریرہ رضؓ ۷ھ میں مشرف باسلام ہوئے ہیں اس

لئے یہ کہنا درست نہیں ہے کہ یہ روایت اس وقت کی ہے جب پیغمبر علیہ السلام کو کفارہ کے متعلق علم نہ تھا اور جب علم ہو گیا تو الحد ود کفارۃ فرما دیا۔ شوافع نے ایسا ہی کہا ہے لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے، حنفیہ نے کہا کہ یہ روایت لیلۃ العقبہ کی ہے اور وہ بیعت کا واقعہ مکی زندگی کا ہے۔ حافظ نے اس موقع پر کہا ہے کہ یہ واقعہ فتح مکہ کے موقع کا ہے۔ گویا یہ بات حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے اسلام کے بعد کی ہے کیونکہ فتح مکہ ۸ھ کی بات ہے، نیز یہ بھی مسلم ہے کہ راوی کا تقدم و تاخر روایت پر اثر انداز نہیں ہوتا، ہو سکتا ہے کہ روایت بالواسطہ کی ہو اور پھر بلا واسطہ بھی سن لیا ہو۔

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ حافظ نے غور نہیں کیا اس میں "عصابہ" کا لفظ ہے جس کا اطلاق زیادہ سے زیادہ چالیس پر ہو سکتا ہے، یعنی یہ لفظ بتلا رہا ہے کہ حاضرین کی تعداد کم تھی، علاوہ ازیں دوسری روایت میں اس موقع پر رھط کا لفظ ہے جس کا اطلاق دس اور کبھی کبھی بطور ندرت اس سے زائد پر ہوتا ہے، یہ الفاظ جو جماعت کی قلت پر دلالت کر رہے ہیں اس بات کی واضح دلیل ہیں کہ یہ بیعت عقبہ ہے، جو ہجرت سے قبل کی ہے کیونکہ فتح مکہ کی بیعت میں تو ہزاروں انسانوں کی شرکت ہونی چاہیئے کیونکہ اسلام اس وقت ترقی کر چکا تھا۔

حافظ فرماتے ہیں کہ بیعت عقبہ قبل الہجرۃ میں صرف یہ بات ہے کہ اسلام پر بیعت ہے اور اس میں ہے کہ تم میری اس طرح حفاظت کرو گے جیسا کہ باپ بچوں کی اور خاوند بیوی کی کرتا ہے لیکن علامہ عینی رح نے کہیں سے اسی بیعت عقبہ قبل الہجرت میں بھی یہ الفاظ نکال لئے اور کہا کہ اس وقت آپ نے منکرات کی تفصیل فرمائی اور چونکہ معروف کی تفاصیل اس وقت تک نہ آئی تھیں اس لئے معروف کے سلسلہ میں اجمال فرمایا معلوم ہوا کہ بیعت عقبہ قبل الہجرۃ ہی مراد ہے۔

اب حافظ رح نے پٹی کھائی اور اس طریق کو چھوڑ دیا کیونکہ مناظرہ کا اصول ہے کہ اگر ایک طریق میں سقم آجائے تو دوسری راہ اختیار کرو۔ حافظ نے کہا کہ پیغمبر علیہ السلام نے بیعت میں جس چیز کا ذکر فرمایا ہے یہ وہی ہے جو عورتوں سے بیعت کے وقت فرمائی گئی ہے جیسا کہ ایک روایت میں ہے:

اخذ علینا کما اخذ علی النساء (مسلم ج۲ ص۷۳) ہم سے انھیں چیزوں پر بیعت لی جن پر عورتوں سے لی تھی۔

اور یہ واقعہ اسطرح صلح حدیبیہ کے بعد کا ہے کیونکہ یہ بیعت سورۂ ممتحنہ کے نزول کے بعد ہے۔ اور سورۂ ممتحنہ کا نزول صلح حدیبیہ کے بعد ہے اور بیعت آیت

اذا جاءک المومنات یبایعنک پ ۲۸ جب آپکے پاس مسلمان عورتیں بیعت کیلئے آویں

کے بعد ہے، رہا حضرت عبادہ رض کی شرکت کا معاملہ، تو وہ دونوں جگہ شریک ہیں اور انھوں نے بیعتِ عقبہ قبل الہجرۃ کا ذکر اس لئے کیا تاکہ اپنا قدیم الاسلام ہونا ظاہر کر دیں اس لئے کہ قدیم الاسلام ہونا بڑی شرافت

ہے۔ اس موقعہ پر عقل حیران ہو جاتی ہے کہ آخر کیا راہ تلاش کی جائے، لیکن علامہ، علامہ ٹھہرے، جواب دیا گیا ضروری ہے کہ عقاب سے حدود ہی مراد لیں۔ ہو سکتا ہے کہ مصائب مراد ہوں، نیز اخذ علینا کما اخذ علی النسآء کا یہ ترجمہ کرنا بھی معین نہیں ہے کہ جس وقت عورتوں سے بیعت لی اسی وقت ہم سے بھی لی۔ بلکہ بیان واقعہ یوں بھی ہو سکتا ہے کہ ہم سے قبل الہجرۃ جن چیزوں پر بیعت لی گئی تھی یہ وہی چیزیں ہیں جن پر سورۂ ممتحنہ کے بعد عورتوں سے بیعت لی گئی، رہا نزول آیات سے قبل ان چیزوں پر بیعت لینا تو یہ کچھ مستبعد بات نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے کہ آپ کے قلب اطہر پر ان چیزوں کا القاء پہلے ہی کر دیا گیا ہو، ایسی متعدد مثالیں ملیں گی کہ آیت بعد میں نازل ہوئی اور پیغمبر علیہ السلام نے اسکے متعلق پہلے ہی ارشاد فرمادیا، نیز یہ کہ یہ واقعات آپ کی وفات کے بعد بیان ہو رہے ہیں اسلئے ترتیب واقعات میں ایسا ہو جانا بہت حد تک ممکن ہے جیسا کہ اب کسی متوفی کے متعلق کہا جائے کہ اس نے مردوں سے بھی وہی کہا جو عورتوں سے کہا تھا، اس کا مفہوم یہ ہرگز نہیں ہے کہ دونوں قول ایک ہی مجلس میں ہوئے ہیں۔ بہرکیف حضرت عبادہؓ کی یہ روایت شوافع کے مقصد کے لئے نص نہیں ہے۔ اس میں دوسری جانب کا بھی قوی احتمال ہے۔

اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ تکوینی حدود یعنی مصائب کفارہ بن سکتے ہیں تو تشریعی حدود بدرجۂ اولی کفارہ بن جائیں گی لیکن حضرت شیخ الہند نے ارشاد فرمایا کہ تشریعی اور تکوینی حدود میں ایک بڑا فرق ہے کہ تشریعی حدود میں مجرم کو جرم کا علم ہوتا ہے جبکہ تکوینی حدود میں جرم معلوم نہیں ہوتا بلکہ بندہ، خدا کی رضا پر رضامند ہو کر ان کو برداشت کرتا ہے، اسلئے اللہ تعالی نے ان مصائب کو کفارۂ سیآت قرار دیا ہے۔ اور اگر ان دلائل کو احناف کی پیش کردہ احادیث کی روشنی میں دیکھیں تو استدلال کمزور ہو جاتا ہے جبکہ اس سلسلے کی دوسری روایات بھی قطعی طور پر توبہ کو حد سے بالکل الگ تبلا رہی ہیں۔

حدیث میں ایک عورت کا قصہ آتا ہے کہ وہ سامان مانگ کر لاتی تھی اور پھر انکار کر دیتی تھی، ایک بار چوری پکڑی گئی پیغمبر علیہ السلام کے گھر سے چادر چرائی، یہ عورت قبیلہ بنی مخزوم کی تھی، خاندان والوں کو ندامت ہوئی اور انہوں نے حضرت اسامہؓ سے سفارش کیلئے کہا، حضرت اسامہؓ نے سفارش کی تو آپ کا چہرۂ مبارک سرخ ہو گیا اور فرمایا

أتشفع فی حد من حدود اللہ (مسلم ص ۶۴ ج ۲) کیا تم اللہ کی حدود میں سفارش کر رہے ہو؟

اور دوسری جگہ ارشاد فرمایا

لاقامۃ حد من حدود اللہ خیر من الدنیا ومافیھا حدود اللہ میں سے کسی ایک کا بھی قائم کرنا، دنیا و مافیہا سے بہتر ہے۔

اس کے بعد اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا، حضرت عائشہؓ کا بیان ہے کہ اسکے بعد وہ ضرورت لیکر ہمارے پاس آتی تھی، میں ضرورت لیکر ہمارے پاس آتی تھی، میں ضرورت کو پورا کرتی تھی، آگے ہے فحسنت توبتھا (مسلم ص ۶۴ ج ۲) پس اسکی توبہ اچھی رہی۔ ہاتھ کٹنے کا ذکر الگ ہے اور توبہ کا الگ، اسلئے احناف کے یہاں حد کے بعد توبہ کی ضرورت رہ جاتی ہے

طحاوی میں روایت موجود ہے کہ ایک چور آپ کی خدمت میں حاضر کیا گیا، اس کے پاس سامان نہ تھا، آپ نے

اسکو مخاطب کر کے فرمایا ما اخالك سرقت (طحاوی ج۲ ص۹۶) میرے خیال میں تم نے چوری نہیں کی لیکن اس نے عرض کیا بلیٰ یارسول اللہ (کیوں نہیں؟ یارسول اللہ) چنانچہ آپ نے قطع ید کا حکم دے دیا، پھر آپ نے اس سے فرمایا

قل استغفر اللہ و اتوب الیہ۔ یہ کہو کہ میں اللہ سے مغفرت طلب کرتا ہوں اور اسکی طرف رجوع کرتا ہوں (طحاوی ج۲ ص۹۶)

پھر آپ نے خود ہی ارشاد فرمایا اللھم تب علیہ (اے اللہ اس کی توبہ قبول فرمالے۔

اگر حد خود ہی توبہ کے قائم مقام ہوجاتی تو آپ اس کو توبہ کا حکم نہ فرماتے اور نہ خود ہی اس کے لئے توبہ کی قبولیت کی دعا فرمانے کی ضرورت ہوتی۔ واللہ اعلم۔

بَابٌ مِنَ الدِّينِ الفِرَارُ مِنَ الْفِتَنِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي صَعْصَعَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ خَيْرُ مَالِ الْمُسْلِمِ غَنَمًا يَتْبَعُ بِهَا شَعَفَ الْجِبَالِ وَمَوَاقِعَ الْقَطْرِ يَفِرُّ بِدِينِهِ مِنَ الْفِتَنِ۔

ترجمہ، باب، فتنوں سے دور بھاگنا دین میں داخل ہے، حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ وہ دن قریب ہے جب مسلمان کا سب سے بہتر مال ایسی بکریاں ہوں جنھیں لیکر وہ پہاڑ کی چوٹیوں یا پانی گرنے کی جگہوں پر چلا جائے تاکہ فتنوں سے اپنے دین کی حفاظت کرسکے۔

حل لغات شعف بفتحتین شعفۃ بفتح العین والشین کی جمع ہے۔ پہاڑ کی چوٹی کو کہتے ہیں اور قطر، قطرۃ کی جمع ہے بارش کو کہتے ہیں۔ مواقع القطر بارش اترنے کی جگہ یعنی جنگل اور وادیاں۔

مقصد ترجمہ امام بخاریؒ کا مقصد یہاں بھی مرجیہ کی تردید ہے یعنی مرجیہ کا یہ کہنا کہ ایمان پر کسی معصیت کا اثر نہیں ہوتا درست نہیں ہے کیونکہ اگر یہ بات درست ہوتی تو فتنوں سے بھاگنے کی ضرورت نہ ہوتی حالانکہ روایت میں بہ صراحت مذکور ہے کہ فتنوں سے بھاگ کر ایسی جگہ پہنچنا بھی دین میں مطلوب ہے جہاں یہ فتنے ایمان پر اثر انداز نہ ہوسکیں، یہ چیز مطلوب ہے اور اس درجہ مطلوب ہے کہ اسے دین کا جزاور شعبہ قرار دیا جاسکتا ہے جو شخص دین کی قدر و قیمت جانتا ہوگا وہی اس کی حفاظت کی کوشش کریگا، جب وہ دیکھے گا کہ جماعت کے ساتھ رہ کر دین کی حفاظت میں دقتیں پیش آرہی ہیں تو وہ فتنوں سے دین کو بچانے کی خاطر آبادی سے نکل جائیگا۔

فرار من الفتن ان آزمائش کی چیزوں سے دور ہوجانیکی تعبیر ہے جو انسان پر وقتاً فوقتاً آتی رہتی ہیں، جن سے انسان کی صداقت واستقامت کا اندازہ ہوتا ہے یعنی ان فتن میں رہتے ہوئے اسے دین کا کتنا خیال ہے، بیماری بھی ایک قسم کا فتنہ ہے اس میں انسان کی دینی حمیت کا امتحان ہوتا ہے، مسافرت بھی ایک قسم کا ابتلاء ہے۔ اس ابتلاء میں بہت سے لوگ اپنی دینی وضع بھی چھوڑ دیتے ہیں لیکن ایک دیندار انسان تمام پریشانیوں کو انگیز کرتا ہے اور دینی فرائض کی بہرکیف تکمیل کرتا ہے اسی طرح ایک متدین انسان تکوینی مصائب کو بھی آزمائش اور ابتلاء تصور کرتا ہے، وہ سوچتا ہے کہ اگر اس ابتلاء کے موقعہ پر بھی میری جانب سے غفلت برتی گئی تو یہ مصیبت بالائے مصیبت ہوجائے گی کیونکہ غفلت ایک خطرناک چیز ہے۔

یہاں مفہوم یہ ہے کہ شہری زندگی وبال جان بنی ہوئی ہے، سمجھتا ہے کہ یہاں رہ کر میں دین کی حفاظت نہیں کرسکتا، ایک طرف ضروریات زندگی ہیں اور دوسری طرف ضروریات دین، لیکن یہ انسان ضروریات دین کی خاطر تمام اسباب راحت کو تج دیتا ہے اور حدیث شریف میں اسکو داخل دین بتلایا جارہا ہے۔ اس لئے واضح طور پر مرجیہ کی تردید ہوگئی یعنی نہ صرف یہ کہ ایمان میں اعمال مطلوب ہیں بلکہ ان اعمال کی حفاظت بھی مطلوب ہے جس طرح انسان ایمان کی خاطر تمام خواہشات کو ترک کرتا ہے اسی طرح اعمال کی حفاظت کے لئے بھی ایسا ہی کرنا ہوگا۔ امام بخاریؒ کے نزدیک دین اور ایمان ایک ہی ہیں۔

ان الدین عند اللہ الاسلام	بیشک دین اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف
ومن یبتغ غیر الاسلام دینا	اسلام ہے اور جو شخص اسلام کے سوا کسی دوسرے
فلن یقبل منہ (پ ۳ ع ۱۷)	دین کو طلب کریگا تو وہ اس سے مقبول نہ ہوگا۔

فرار کی اجازت اور اسکا حکم

حدیث میں ارشاد ہے کہ وہ وقت قریب آرہا ہے کہ جب مسلمان کا بہتر مال ایسی بکریاں ہونگی جنکو لیکر وہ پہاڑ کی چوٹیوں اور جنگل بیابان میں چلا جائیگا یعنی پیغمبر علیہ السلام نے اخبار بالغیب کے طور پر یہ حالت بیان فرمائی کہ اسوقت فتنوں کی بوچھار ہوگی اور انسان کو دین کی حفاظت دشوار ہوجائے گی اسلئے مفہوم یہ ہے کہ دین کی حفاظت کی خاطر اگر آبادی پر صحراء کو ترجیح دی جائے تو اس کا یہ اقدام صحیح ہے۔ گویا مطلق فرار پسندیدہ نہیں بلکہ اس سے منع کیا گیا ہے۔

من سکن البادیۃ جفا (مسند احمد ج ۲ ص ۳۷۱) — جس نے جنگل میں سکونت اختیار کی ظلم کیا۔

بداوت یعنی جنگل میں رہنا پسندیدہ نہیں ہے، عزلت نشینی کے بارے میں اہل علم باہم مختلف ہیں، امام نوویؒ نے حضرت امام شافعیؒ کی طرف یہ منسوب کیا ہے کہ وہ عزلت نشینی پر جماعت میں رہنے کو ترجیح دیتے ہیں کیونکہ جماعت میں رہنے کے بہت سے فائدے ہیں، جماعت میں رہ کر انسان دوسرے حضرات سے استفادہ بھی

کرسکتا ہے، اسلامی مجامع میں حاضری بھی دے سکتا ہے اور مسلمانوں کی جماعت کو بڑھا کر من کثر سواد قوم فھو منھم کا ثواب بھی حاصل کرسکتا ہے اور بھی دوسرے فوائد ہیں۔

بعض دوسرے علماء کا خیال ہے کہ عزلت گزینی اولیٰ ہے کیوں کہ اس طرح انسان اپنے آپ کو دنیا کے تمام دھندوں سے بچا سکتا ہے لیکن اسکے ساتھ یہ شرط ہے کہ اسے اسلامی احکام اور خداوند قدوس کی عبادت و اطاعت کے بارے میں مسائل کا علم ہو لیکن علماء کا یہ باہمی اختلاف صرف اُس وقت ہے جبکہ احوال وظروف نے اس پر کچھ پابندیاں نہ لگائی ہوں ورنہ اگر فتنے کے ایام میں ایک شخص کو اتنی قدرت حاصل ہے کہ وہ فتنہ کو فرو کرسکتا ہے تو اس شخص کو اجتماع میں رہ کر فتنہ کو ختم کرنا واجب ہے، اسی طرح بعض حالات میں عزلت نشینی بھی ضروری ہو جاتی ہے بغرض انفرادی اور اجتماعی زندگی دونوں کیلئے افضلیت کی توجیہیں ہوسکتی ہیں اگر اس پر نظر کی جائے کہ انبیاء کرام نے تبدّی (بادیہ نشینی) اختیار نہیں کی بلکہ ان کی بعثت کا مقصد معاشرے کی اصلاح تھا جو معاشرے کے درمیان رہ کر ہی حاصل ہوسکتا ہے اس لئے اسوۂ انبیاء کے پیش نظر اجتماعی زندگی بہتر ہے۔

اور اگر اس پر نظر کی جائے کہ انسانوں میں رہ کر انسان کبھی ایسے کام کرنے پر بھی مجبور ہو جاتا ہے جو اس کی روحانی ترقی کے لئے مضر ہیں وہ اجتماعیت کے ساتھ نہ ذکر وشغل میں انہماک رکھ سکتا ہے اور نہ اسکی زندگی خلوت وتنہائی کے مشاغل سے معمور ہوسکتی ہے، ان اسباب کی وجہ سے انفرادیت کو ترجیح معلوم ہوتی ہے۔

مگر فیصلہ کی بات اس حدیث سے نکالی جاسکتی ہے یعنی اگر اجتماعیت کے ساتھ دین کی حفاظت دشوار نہیں ہوگئی ہے تو یہی بہتر ہے کہ لوگوں میں رہ کر اپنے دین کی حفاظت کے ساتھ اجتماعیت کے دینی فوائد بھی حاصل کرتا رہے کیونکہ یہ اسوۂ انبیاء سے قریب تر ہے اور اگر وہ سمجھتا ہے کہ میں آبادی میں اپنے دین کو فتنوں سے محفوظ نہ رکھ سکوں گا تو مقدم اپنا دین ہے۔

جس زمانہ میں حضرت علی ومعاویہ رضی اللہ عنہما کا جھگڑا چل رہا تھا اس زمانہ میں حضرت ابوبکرہؓ نے فتنہ سے الگ رہنے کی یہ صورت اختیار کی تھی کہ لوہے کی تلوار توڑ دی اور لکڑی کی تلوار بنوالی۔ چنانچہ جب لوگوں نے حضرت ابوبکرہ سے سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ میں اسے فتنہ سمجھ رہا ہوں اور اگر کوئی میرے گھر میں گھس آئے گا تو میں اس کے مقابل بانس نہ اٹھاؤں گا۔

تشریح حدیث

حدیث میں ارشاد ہے کہ مسلمان کا بہتر مال ایسی بکریاں ہوں گی جن کو لئے وہ پہاڑ کی چوٹیوں اور بارش برسنے کی جگہوں پر پھرے گا یعنی پیغمبر علیہ السلام نے اخبار بالغیب کے طور پر یہ حالت بیان فرمائی کہ وہ وقت قریب ہے جب فتنوں کی بوچھاڑ ہوگی اور وہ انسان جس کو اسلام عزیز ہے اپنے دین کی حفاظت کے لئے ویرانوں کو آبادی پر ترجیح دیگا اور پہاڑ کی چوٹیوں پر پہنچ کر اپنے دین کی حفاظت

کریگا کیوں کہ وہاں شہری فتنوں کی رسائی کم ہوگی اور چونکہ یہ دنیا ہے اور یہاں زندگی گذارنے کے لئے انسان کو اسبابِ معیشت کی ضرورت ہے، نیز عبادات و طاعات میں پوری طرح انہماک کے لئے صحت اور قوت بھی درکار ہے تو لامحالہ انسان کو ایسے اسباب کی ضرورت پڑے گی جو اس کی صحت اور قوت کے لئے معاون ہوں، اس لئے فتنے کے ان ایام میں ان اسبابِ زندگی کو ترک کر دیگا جنکے حمل ونقل میں دشواری پیش آتی ہے اور صرف ایسی چیزیں اختیار کریگا جو سہل الانقیاد، کثیر المنفعۃ، قلیل المؤنۃ ہونگی اور ساتھ ہی ساتھ باعث خیر و برکت بھی۔

سو بکری سہل الانقیاد بھی ہے کہ بہ آسانی اس پر قابو پایا جاسکتا ہے۔ یہ بھی اندیشہ نہیں ہے کہ وہ انسان سے مزاحمت کرے، بہت مسکین جانور ہے اس کو من دواب الجنۃ فرمایا گیا ہے اور کثیر المنفعۃ بھی ہے، دودھ دیتی ہے جس میں غذائیت اور مشروبیت دونوں چیزیں ہیں، اسکے استعمال سے طبیعت ہلکی رہتی ہے، نیز نسل بھی بہت جلد بڑھ سکتی ہے، قلیل المؤنۃ اسلئے ہے کہ اگر خوراک کا انتظام نہ کرسکو تو اپنا پیٹ آپ ہی بھر لیتی ہے، دودھ دوہنے کیلئے بھی کسی برتن کی ضرورت نہیں بلکہ تھن دبا کر بھی پی سکتے ہیں، یعنی کثیر المنفعۃ ہونیکے باوجود پالنے والے پر بار نہیں ہوتی اسکو اٹھا کر بہ آسانی پہاڑ پر چڑھایا جاسکتا ہے، مواقع قطر یعنی جنگلوں میں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے میں بھی دشواری نہیں ہوتی۔

ترجمہ و حدیث کے درمیان انطباق ذیل میں پیش فرمودہ حدیث میں فرمایا گیا ہے یفر بدینہ من الفتن میں ب مصاحبت کے لئے بھی آتی ہے یعنی یہ شخص دین کو ساتھ لئے پھر رہا ہے، یہ ب سببیہ بھی ہوسکتی ہے یعنی فتنوں سے دین کو بچانے کے سبب وہ شخص آبادی کو چھوڑ رہا ہے، ب کو مصاحبت کے لئے ماننے کی صورت میں فرار کا جزوِ ایمان ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ دین کو تو وہ اپنے ساتھ لئے پھر رہا ہے اور امام بخاریؒ کا مقصد جب ہی حاصل ہوسکتا ہے کہ اسے جزوِ ایمان بتلائیں۔

لیکن امام بخاریؒ کے مذاق کے مطابق یہ کہا جاسکتا ہے کہ دین دو چیزوں سے عبارت ہے ایک حقیقتِ ایمانیہ یعنی تصدیق قلبی اور دوسرے اعمال، فتنوں کا اثر براہِ راست تصدیق پر نہیں پڑتا بلکہ یہ اثر اعمال کے ترک کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے، اس بنا پر یفر بدینہ میں دین سے مراد اعمال ہیں معلوم ہوا کہ اعمال کی حفاظت دین کا اہم شعبہ ہے، اب حاصل ترجمہ یہ نکلا من شعب الدین الفرار لاجل الدین من الفتن یعنی لا یکون ذلک[۱] الفرار لغرض من اغراض الدنیا بل یکون متمحضاً لاجل حفظ الدین وھو عبارۃ عن مجموع الاعمال الوجودیۃ والسلبیۃ والافعال والتروک[۲] والفرار من التروک[۳]۔

یہاں من اتصالیہ بھی ہو سکتا ہے یعنی یہ دین سے متصل ہے۔ لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کے مذاق کے مطابق اسے تبعیض کے لئے لینا مناسب ہے۔

باب قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِاللّٰهِ وَأَنَّ الْمَعْرِفَةَ فِعْلُ الْقَلْبِ لِقَوْلِهِ وَلٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ **حدثنا** مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ الْبِيكَنْدِيُّ أَخْبَرَنَا عَبْدَةُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَمَرَهُمْ أَمَرَهُمْ مِنَ الْأَعْمَالِ بِمَا يُطِيقُونَ قَالُوا إِنَّا لَسْنَا كَهَيْئَتِكَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ قَدْ غَفَرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ فَيَغْضَبُ حَتّٰى يُعْرَفَ الْغَضَبُ فِي وَجْهِهِ ثُمَّ يَقُولُ إِنَّ أَتْقَاكُمْ وَأَعْلَمَكُمْ بِاللّٰهِ أَنَا۔

ترجمہ۔ باب، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول کہ میں تم میں سب سے زیادہ اللہ تعالیٰ کا جاننے والا ہوں اور یہ کہ معرفت دل کا فعل ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے لیکن اللہ تعالیٰ ان چیزوں کے بارے میں تم سے مواخذہ کریگا جنکا تمہارے قلوب نے کسب کیا ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب صحابہ کو حکم فرماتے تو ایسے اعمال کا حکم فرماتے تھے جنکو وہ کر سکتے ہوں، صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہم آپ کی طرح نہیں، بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے آپکی گذشتہ اور آئندہ کی تمام لغزشوں کو معاف فرمادیا ہے، اس پر آپ غصہ ہوتے حتیٰ کہ غصہ آپ کے چہرۂ مبارک سے عیاں ہوتا، پھر آپ فرماتے کہ تم میں اللہ تعالیٰ سے سب سے زیادہ ڈرنے والا اور اللہ تعالیٰ کو سب سے زیادہ جاننے والا "میں" ہوں۔

مقصد ترجمہ اشکال یہ ہے کہ ترجمہ کتاب الایمان کا ہے اسلئے ترجمہ میں کوئی ایسی چیز ہونی چاہیئے جو ایمان سے متعلق ہو اور چونکہ امام بخاریؒ کا مقصد فرق باطلہ مرجیہ، کرامیہ، معتزلہ کی تردید کرنا ہے اسلئے حسب سابق کوئی ترجمہ من الایمان کے عنوان سے آنا چاہیئے تھا ورنہ بظاہر ترجمہ کتاب العلم کا ہے جو آگے آرہی ہے اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ علم اور علم برابر نہیں ہوتے، ایک کا علم دوسرے سے زائد بھی ہوتا ہے اور کم بھی۔ اسی طرح ایک انسان کی معرفت باللہ، دوسرے انسان کی معرفت باللہ سے کم بھی ہوتی ہے اور زائد بھی اور چونکہ علم ایمان ہی کی فرع یا عین ہے اس اعتبار سے کہ ایمان کی حقیقت تصدیق ہے اور جب علم میں کمی زیادتی ہوگی تو چونکہ تصدیق بھی علم ہے اسلئے اس میں بھی کمی زیادتی کی گنجائش ہوگی۔

لیکن یہ ضروری ہے کہ وہ علم اختیاری واکتسابی ہو غیر اختیاری علم ومعرفت بحث سے خارج ہے باقی یہ بات کہ انّ المعرفۃ فعل القلب لقول اللہ تعالیٰ ولکن یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم کا ماقبل سے کیا جوڑ ہے تو اسکو یوں سمجھو کہ صحابۂ کرام نے زیادتِ اعمال کی خواہش ظاہر کی تھی، اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ تم کتنی ہی کوشش کرو مگر عمل میں مجھ سے نہ بڑھ سکوگے کیونکہ سب سے بڑا عمل عمل قلب ہے یعنی معرفت اور علم اور اس میں تم میرے برابر نہیں آسکتے، یہ علامہ عینی کے ارشاد کا خلاصہ ہے [1]

[1] عینی ص ۱۹۲ / ۱۷ - ۱۱

علامہ سندیؒ کا ارشاد اس سلسلہ میں علامہ سندیؒ کی بات نہایت بھلی اور دل لگتی ہے فرماتے ہیں کہ، شخص کا ایمان اسکے علم اور معرفت کے بقدر ہوتا ہے جسقدر بھی خداوند قدوس کی معرفت زائد ہوگی اسی قدر ایمان بھی قوی ہوگا اور جتنی معرفت میں کمزوری ہوگی اسی قدر ایمان میں بھی کمزوری ہوگی۔

پیغمبر علیہ السلام کی معرفت اور آپ کا علم سب سے قوی تھا اس لئے آپ کا ایمان پیغمبروں اور فرشتوں سے بھی قوی ہوگا۔ رہا یہ اشکال کہ ایمان تو قول وعمل تھا اور معرفت نہ قول ہے نہ عمل پھر اس کی کمی اور زیادتی سے ایمان کی کمی اور زیادتی کے کیا معنی؟ اس اشکال کو رفع کرنے کے لئے امام بخاریؒ نے فرمایا

المعرفة فعل القلب — معرفت، قلب کا فعل ہے

اس لحاظ سے امام بخاری کا ابتداء میں قول وفعل فرمانا معرفت کو شامل رہا، اسکے بعد بھی کہا جاسکتا تھا کہ ہم نے تو آج تک جوارح ہی کا عمل جانا تھا، ہم قلب کے فعل کے بارے میں نہیں جانتے۔ اس کے لئے امام بخاری رحمہ اللہ نے آیت پیش فرمادی۔

ولکن یؤاخذکم بما کسبت — لیکن داروگیر فرما دیں گے اس پر جس کا
قلوبکم (پ ۲ ر ۱۲) — تمہارے دلوں نے ارادہ کیا ہے۔

آیت میں فرمایا گیا ہے کہ فعلِ قلب پر مواخذہ ہے اس میں بصراحت قلب کی طرف کسب کی نسبت کی گئی ہے جو فعل وعمل کے معنیٰ میں ہے [۱]

علامہ سندیؒ کی اس تقریر سے معلوم ہوگیا کہ باب کا کتاب الایمان سے گہرا ربط ہے اسطرح ذیل میں پیشکردہ جملہ "انّ المعرفة فعل القلب" اور اس کے بعد ذکر کی گئی آیت کریمہ پوری طرح ترجمہ کا جز ہیں اور ان سے ترجمہ کا ارتباط بھی واضح ہے۔

تشریح حدیث حدیث شریف میں ارشاد ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی عادت تھی کہ جب صحابہؓ کو کسی چیز کا حکم فرماتے تو اس کا خیال رکھتے کہ وہ چیز ان کی طاقت اور استطاعت سے باہر نہ ہو اور طاقت و استطاعت میں ہونیکا مفہوم یہ ہے کہ اس پر تادم آخر عمل کیا جاسکے گویا اصل چیز وہ ہے جس کو انسان نبھا سکے اگر انسان طاقت سے زیادہ کوئی بار اٹھالیتا ہے تو اس کا نبھانا دشوار ہوجاتا ہے اس کا مفہوم یہ نہیں کہ فرائض کے سلسلے میں بھی یہی حکم ہے کہ جتنا بار اٹھ سکے اٹھالیا جائے بلکہ فرائض اپنی جگہ ہیں اور وہ اصل ہی سے انسانی طاقت سے زیادہ نہیں، البتہ نوافل کے بارے میں پیغمبر علیہ السلام کا یہی ارشاد تھا کہ جتنا نبھا سکو اتنا عمل شروع کرو

احب الاعمال الی الله مادیم — اللہ کے نزدیک محبوب اعمال وہ ہیں جن میں
علیہ وان قلّ (بخاری ص ۲ ج ۲) — دوام ہو اگرچہ وہ کم ہوں۔

صحابۂ کرامؓ نے حضرت عائشہؓ سے معلوم کیا کہ آپ کے اعمال کیا ہیں، مقصد یہ تھا کہ جس قسم کے اعمال پیغمبر علیہ السلام کے معلوم ہوں گے اسی طرح کی زندگی اختیار کرینگے، حضرت عائشہؓ نے آپکے اعمال کا ذکر فرمایا تو صحابۂ کرامؓ نے اپنے خیال میں اسکو زیادہ نہ سمجھا اور انہیں خیال ہوا کہ پیغمبر علیہ السلام تو مغفور الذنب ہیں اس لئے آپ کو زیادہ عمل کی ضرورت نہیں لیکن ہم تو مغفور یا معصوم نہیں ہیں ہمیں اعمال میں بہت ہی زیادہ محنت کی ضرورت ہے لہذا کسی نے کہا میں ہمیشہ جہاد کرونگا، کسی نے کہا میں ہمیشہ بیوی سے قطع تعلق رکھونگا، کسی نے کہا میں مستقل روزے رکھوں گا۔ جب آپکو معلوم ہوا تو آپنے پہلے سوال فرمایا کیا تم نے ایسا کہا ہے، صحابہؓ نے عرض کیا کہ ہم نے اسلئے کہا کہ آپ تو مغفور الذنب ہیں اور ہمارے پاس ایسی کوئی ضمانت نہیں اسلئے ہمیں اور بھی زیادہ اعمال کی ضرورت ہے حالانکہ آپؐ کا یہ معمول تھا کہ اپنے اوپر زیادہ سے زیادہ بوجھ برداشت فرماتے اور امت کو ایسے کام بتلاتے جو ہلکے ہوں اور جن پر آسانی سے مداومت ہوسکے، صحابۂ کرام کو خیال تھا کہ اعلان مغفرت کے باعث آپکو تو اعمال کی چنداں ضرورت نہیں لیکن ہمیں تو تا بہ امکان عمل کی کوشش کرنی چاہیئے جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص نے روزوں اور ختم قرآن کے باب میں بہت زیادہ بار اٹھالیا تھا جو آخر عمر میں نہ نبھ سکا۔

جب صحابۂ کرام نے یہ عرض کیا تو آپنے غصہ کے انداز میں فرمایا کہ میں تم میں سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا اور سب سے زیادہ اللہ کو جاننے والا ہوں یعنی تقوے کا تقاضا ہے کہ خشیت خداوندی کے مطابق کام ہونا چاہیئے عبادت خشیت کا نتیجہ ہے اور خشیت معرفت کا ثمرہ ہے اور معلوم ہے کہ میری معرفت تمام دنیا سے زائد ہے اسلئے بقدر معرفت خشیت بھی لازم ہے اور جب میں خداوندقدوس سے سب سے زیادہ ڈرتا ہوں تو اس کا یہ تقاضا ہے کہ ہر وقت کام میں لگا رہوں یعنی تم یہ کیسے کہتے ہو کہ مجھے عمل کی ضرورت نہیں، مغفرت تو ادنیٰ درجہ ہے اس کے بعد اور بھی درجات ہیں جن کے حصول کی ضرورت ہے۔ ان اتقاکم و اعلمکم باللہ انا میں خطاب حاضرین ہی سے نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق پورے عالم سے ہے جس میں دوسرے انبیاء کرام اور ملائکہ بھی شامل ہیں۔

مسئلۂ عصمت انبیاء اور یہود و نصاریٰ کا مسلک

یہاں غفر لک سے عصمت انبیاء کے مسئلہ کی ابتدا ہوجاتی ہے کیونکہ یہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق فرمایا گیا ہے اور مغفرت کا تقاضہ ہے کہ پہلے ذنب کا صدور ہوا اور جب خاتم المرسلین سے ذنب کا امکان ہے جسکی مغفرت کی گئی تو دوسرے انبیاء کرام سے بھی امکان ہے، یہود و نصاریٰ کے نزدیک تو عصمت انبیاء مسلم ہی نہیں ہے بلکہ وہ جس طرح اپنے آپ کو گناہوں سے آلودہ سمجھتے ہیں اسی طرح پیغمبروں کے متعلق بھی ان کا یہی خیال ہے فرق اتنا ہے کہ پیغمبروں کو معاف کردیا جاتا ہے اور عام انسانوں کی معافی کی ضمانت نہیں۔

اہلسنت والجماعۃ کا ارشاد پیغمبران کرام علیہم السلام کی عصمت جمہور اہلسنت کا متفق علیہ مسئلہ ہے

اور اجماعی ہونیکی وجہ سے قطعی ہے دلیل کی ضرورت نہیں، تفصیل اسکی یہ ہے کہ اشاعرہ اور ماتریدیہ اس پر تومتفق ہیں کہ کبیرہ تو پیغمبر سے صادر ہو ہی نہیں سکتا[1] البتہ صغیرہ کے بارے میں کچھ اختلاف ہوا ہے۔

حضرات ماتریدیہ اور اپنے تمام مشائخ رحمہم اللہ اس پر متفق ہیں کہ پیغمبر قبل النبوۃ بھی ہر قسم کے گناہوں سے محفوظ ہوتے ہے، اب اشکال یہ ہوتا ہے کہ جب پیغمبر علیہ السلام معصوم ہیں تو کس چیز کی مغفرت کا وعدہ فرمایا جارہا ہے کیونکہ مغفرت توصدور ذنب کی مقتضی ہے اس کے مختلف جوابات دئے گئے ہیں۔

ایک جواب تو یہ ہے کہ خداوند قدوس یہ فرمارہے ہیں کہ ہم نے آپکی امت کے اگلے اور پچھلے گناہوں کی معافی کا ذمہ لیا ہے، یہ گناہ پیغمبر علیہ السلام کے نہیں ہیں بلکہ پیغمبر کی امت کے ہیں اور امت سے مراد امت اجابت ہے آپکو اپنی امت کی طرف سے بہت فکر رہتا تھا اس لئے اطمینان دلایا گیا کہ آپکی امت کے گناہوں کو معاف کر دیا گیا ہے، معافی کی دو صورتیں ہیں بلا سزا معاف کر دیا جائے گا یا بغرض تطہیر کچھ سزا دے کر بقیہ سزا معاف کر کے جنت میں پہونچا دیا جائے، یہ جواب قاعدہ میں تو آتا ہے لیکن آیت یا حدیث کا یہ مقصد قرار دینا مستبعد اور بہت مستبعد ہے کیونکہ جب آیت

لیغفر لک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر پ ۲۶ ر ۹	تاکہ اللہ تعالیٰ آپ کی سب اگلی پچھلی خطائیں معاف فرمادے۔

نازل ہوئی تو صحابہ رضی نے عرض کیا

هَنِيئًا لَكَ يَارَسُوْلَ اللهِ	یارسول اللہ! آپ کو مبارک ہو۔

لیکن یہ تو آپ کے لئے ہے، ہمارے لئے کیا ہے، اسکے بعد دوسرا جملہ مومنین سے متعلق کیا گیا۔

ھوالذی انزل السکینۃ فی قلوب المومنین لیزدادوا ایمانا مع ایمانھم پ ۲۶ ر ۹	وہ خدا ایسا ہے جس نے مسلمانوں کے دلوں میں تحمل پیدا کیا تاکہ ان کے پہلے ایمان کے ساتھ ان کا ایمان اور زیادہ ہو۔

اور آگے ارشاد فرمایا گیا

لیدخل المومنین والمومنات جنّٰت تجری من تحتھا الانھر	تاکہ اللہ تعالیٰ مسلمان مردوں اور عورتوں کو ایسی بہشت میں داخل کرے جنکے نیچے نہریں جاری ہونگی

اور اگر ایسا ہوتا کہ وہی آیت مومنین کے بارے میں ہوتی تو اگر صحابہ خود نہ سمجھ پائے تھے تو آپ ضرور ارشاد فرماتے لیکن نہ صحابہ ہی نے سمجھا اور نہ پیغمبر علیہ السلام ہی نے یہ فرمایا اور چونکہ حدیث بھی آیت سے ماخوذ ہے اس لئے اس کے بھی یہ معنیٰ نہیں ہو سکتے۔

[1] شرح مواقف ص ۶۵۱۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ہر شخص کا ذنب اس کے درجہ اور مرتبہ کے مناسب ہوتا ہے، یہ ضروری نہیں کہ سب کے ذنوب اور مواخذات برابر ہوں، ایک معمولی انسان کوئی کام کرگذرتا ہے تو بسا اوقات حکومت اس جانب توجہ بھی نہیں دیتی لیکن اگر کوئی اچھی حیثیت کا آدمی ان چیزوں کا ارتکاب کرتا ہے تو وہ ہرگز نظر انداز کئے جانے کے قابل نہیں ہوتا بلکہ اس پر سخت عتاب ہوتا ہے "جن کے رتبے ہیں سوا ان کی سوا مشکل ہے" یہیں سے حسنات الابرار سیئات المقربین چلا ہے یعنی فرمانبرداروں کی نیکیاں مقربین کے درجہ میں پہنچ کر برائیاں بن جاتی ہیں، مقرب پر عتاب ہوتا ہے کہ تم ہم سے بہت زیادہ قریب ہوتے ہوئے ایسا کرتے ہو، مانا کہ یہ فعل فی نفسہ مباح ہے اور جائز ہے مگر تمہاری شان سے بعید ہے کہ محض اباحت کو اختیار کرو تمہیں اپنے درجہ کے مطابق کام کرنا چاہئے تھا، یہیں سے یہ بات صاف ہوجاتی ہے کہ عوام الناس کا ذنب اور ہے صالحین اور صدیقین کا اور، اور انبیاء کرام کا اور، اسی لئے آیت آگئی کہ تم جن چیزوں کو اپنے اعتبار سے ذنب سمجھتے ہو ہم اعلان کرتے ہیں کہ ہماری طرف سے کوئی گرفت نہ ہوگی، گویا اس وقت ذنب سے ترک اولیٰ اور افضل مراد ہے

بڑے آدمی کوشش یہی کرتے ہیں کہ اولیٰ اور افضل چھوٹنے نہ پائے لیکن تعلیم کی غرض سے ایسا بھی کرنا پڑتا ہے کیونکہ تعلیم کا ایک شعبہ بیان جواز بھی ہے، بیان جواز کیلئے کبھی خلاف اولیٰ کا بھی ارتکاب کرنا پڑتا ہے تعلیم کی غرض سے ایسا کرنا گو باعث اجر و ثواب ہے لیکن پیغمبر علیہ السلام اسے ہلکا کام سمجھتے ہیں اس لئے خداوند قدوس اعلان فرماتا ہے کہ ان چیزوں پر گرفت نہ ہوگی، اس تقدیر پر کوئی اشکال باقی نہیں رہتا یعنی یہ لازم نہیں آتا کہ مغفرت سے قبل ذنوب تسلیم کئے جائیں جو عصمت کے منافی ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ معصیت، خطا اور ذنب، تینوں میں لغوی اعتبار سے فرق ہے، معصیت کے معنی نافرمانی، خطا کے معنی چوک، نادرست اور ذنب کے معنی عار اور معیوب شے کے ہیں[1]۔ انبیاء کرام علیہم السلام کو معاصی سے معصوم قرار دیا گیا ہے اور حدیث شریف نیز آیت کریمہ میں ذنوب کا ذکر کیا گیا ہے یعنی ذنب کی اہمیت نہیں ہے، ذنب عار کو کہتے ہیں عار وہ کام ہے جس کے ارتکاب سے مرتکب کو شرم آئے گو کام فی نفسہ درست ہو اور قابل مواخذہ نہ ہو لیکن بڑے مرتبہ کا انسان ایسے کام کے ارتکاب سے بھی شرماتا اور لجاتا ہو۔ قرآن کریم میں لیغفر لک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر میں ذنب کے وہی معنی لئے جائیں گے جو مناسب مقام ہوں، اگر لغت کے اعتبار سے حدیث شریف کی شرح کی جائے تو یہ جواب بھی چل سکتا ہے اور دراصل یہ جواب قاضی عیاض نے شرح مسلم میں دیا ہے لیکن اشکال یہ ہے کہ قرآن کریم میں بڑے بڑے گناہوں پر بھی ذنب کا اطلاق کیا گیا ہے۔ ارشاد ہے

ان اللہ یغفر الذنوب جمیعا انہ ھو   بالیقین اللہ تعالیٰ تمام گناہوں کو معاف فرمادیگا

[1] فیض الباری ص ۹۶ ج ۱

الغفور الرحیم پ ۲۴ ر ۳ واقعی وہ بڑا بخشنے والا، بڑی رحمت والا ہے

خداوند قدوس اپنی شان رحمت دکھاتا ہے کہ ہماری شان تمام گناہوں کو معاف کر دیتی ہے عام اس سے کہ وہ صغیرہ ہوں یا کبیرہ، لہٰذا لفظ ذنب سے یہ استدلال کہ اس سے صرف وہ چیزیں مراد ہیں جو انسان کے لئے سبکی کا باعث شمار کی گئی ہیں درست نہیں، میرا خیال یہ ہے کہ لغت کے اعتبار سے یہ بات صحیح ہے جبکہ ذنب کا لفظ معصیت کے مقابل استعمال کیا گیا ہو لیکن جہاں معصیت اور ذنب کا تقابل نہ ہو وہاں ذنب کے لفظ میں وسعت ہے اس بنا پر ابھی یہ سوال باقی ہے کہ پیغمبر سے ذنب کا صدور ممکن ہے یا نہیں۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ "ان اللہ قد غفر لک ما تقدم من ذنبک وما تاخر" میں غفر کے معنی ستر کے ہیں یعنی پردہ ڈالنا، خداوند قدوس نے پردہ ڈال دیا۔ اب پردہ کی دو صورتیں ہوتی ہیں ایک تو یہ کہ ذنب کا صدور ہوا اور اس کو ڈھک دیا جائے اور ایک یہ کہ ذنب کا صدور ہی نہ ہو بلکہ درمیان میں حائل قائم کر دیا گیا ہو تاکہ گناہ وہاں تک پہنچ ہی نہ سکے، اب مغفرت کے یہ معنی نہیں ہیں کہ گناہ ہیں اور اللہ تعالیٰ نے معافی دیدی ہے بلکہ معنی یہ ہیں کہ خداوند قدوس نے پیغمبر علیہ السلام اور گناہ کے درمیان ایک حائل قائم کر دیا ہے جسکی وجہ سے ذنب کا صدور ہی نہیں ہوتا لیکن عصمت چونکہ ذاتی نہیں ہے، نفس ہر ایک کے ساتھ لگا ہوا ہے، ہاں پیغمبروں کو خداوند قدوس محفوظ رکھتا ہے کوئی اثر ان تک نہیں پہنچا اور نہ نفس کی کوئی چال ہی ان پر کارگر ہوتی ہے اور نہ شیطان ہی انہیں بہکا پاتا ہے، آپ نے فرمایا[1] کہ ہر شخص کے ساتھ ایک شیطان ہے، عرض کیا گیا کہ آپکے ساتھ بھی ہے، آپنے فرمایا ہاں ہے ؟ ولکنہ اَسلَمَ لیکن وہ تابع ہو گیا ہے۔ یا لکنی اَسلَمُ لیکن میں بچ جاتا ہوں۔ اس لئے معنی یہ ہوئے کہ خداوند قدوس نے پیغمبروں کی عصمت اس طرح قائم کی ہے کہ ذنوب اور قلوب انبیاء کے درمیان عصمت کی ایک دیوار حائل کر دی ہے۔

انّ قلوب بنی آدم کلھا بین اصبعین	بیشک بنی آدم کے تمام قلوب ایک قلب کی
من اصابع الرحمٰن کقلب احد یصرفه	طرح اللہ کے قبضے میں ہیں، وہ جس طرح چاہتا
کیف یشاء (مشکوٰۃ بحوالہ مسلم)	ہے تصرف کرتا ہے۔

جب یہ بات ہے تو انبیاء علیہم السلام کے قلوب کو خیر کی طرف لوٹایا ہے، شر سے ان کا کوئی واسطہ نہیں ہے لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ آڑ اور حائل تو ما تاخر کے متعلق ہے لیکن جن ذنوب کو ما تقدم کے عنوان سے ذکر کیا ہے وہ تو آ ہی چکے ہیں اس لئے پھر وہی بات پیدا ہو گئی۔

اس بنا پر ما تقدم کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ دو قسم کے ہیں ایک نبوت سے پہلے اور دوسرے نبوت کے بعد آیت کریمہ میں جس چیز کو ما تقدم سے ذکر کیا گیا ہے وہ نبوت سے پہلے کی وہ چیزیں ہیں

[1] مسند احمد بن حنبل ص ۲۵۷ ج ۱ - ۱۲

جو بعد النبوۃ خلافِ شان سمجھی گئیں۔ نبوت کے بعد کوئی گناہ یا ذنب نہیں ہے کیوں کہ نبوت کے بعد تو درمیان میں حائل پیدا کر دیا گیا ہے جس کی وجہ سے ذنوب کا صدور ممتنع ہو گیا۔ قبل النبوۃ کی باتوں میں مثلاً ایک وہ واقعہ ہے جو بیت اللہ کی تعمیر کے وقت پیش آیا تھا جب آپ دوشِ مبارک پر نوکیلا پتھر اٹھا رہے تھے اور گمان تھا کہ دوشِ مبارک زخمی ہو جائے گا اس وقت آپ کے چچا حضرت عباسؓ نے مشورہ دیا کہ تہمد کھول کر کاندھے پر رکھ لو کہیں پتھر کی نوک سے کاندھا زخمی نہ ہو جائے، آپ نے حضرت عباسؓ کے اصرار پر تہمد کھول کر کاندھے پر رکھ لیا لیکن برہنگی کی وجہ[1] سے بیہوش ہو گئے، عرب میں برہنگی کوئی معیوب شے نہ تھی انتہا یہ ہے کہ لوگ برہنہ ہو کر طواف کیا کرتے تھے۔ اگر یہ چیز معیوب ہوتی تو کم از کم عبادت کی حالت میں تو اسے برداشت نہ کیا جاتا گو یہ تعرّی اس دور کے رسم و رواج کے اعتبار سے معیوب نہ تھی لیکن خاتم الانبیاء ہونے کی شان کے لحاظ سے نامناسب ضرور تھی۔ اس لئے فوراً تنبیہ کر دی گئی آپ بیہوش ہو گئے ایک قدم نہ چل سکے اور نظر مبارک آسمان کی طرف اٹھ گئی یا مثلاً مکہ میں کوئی تقریب تھی اس میں گانا بجانا تھا پیغمبر علیہ السلام کو خیال ہوا کہ اس تقریب میں چلیں دیکھیں کیا ہوتا ہے آپ تشریف لے گئے لیکن وہاں پہنچتے ہی نیند طاری کر دی گئی، تمام تقریبات ختم ہو گئیں اور آپ سوتے ہی رہ گئے۔ یعنی خداوند قدوس کو منظور نہ تھا اس لئے آپ نے شرکت کا ارادہ بھی فرمایا تو آپ پر نیند طاری کر دی گئی۔ بہرکیف قبل النبوۃ کچھ ایسی چیزیں بھی ہو سکتی ہیں جو بعد النبوۃ قابلِ اعتراض ہوں۔

پانچواں جواب یہ ہے کہ خداوند قدوس کی جانب سے امرِ عظیم کی بشارت ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ کو قیامت کے دن تمام اولین و آخرین کی شفاعت کرنی ہے اور تمام انبیاء کرام آپ ہی کے پاس اپنی امتوں کو بھیج دیں گے۔ کیونکہ تمام پیغمبروں کے سامنے اس وقت کے جلالِ الٰہی کے تقاضے سے اپنی اپنی لغزشیں ہوں گی کیونکہ جب حاکم غضبناک ہوتا ہے تو ہر شخص کو اپنی خطا یاد آجاتی ہے گو ان چیزوں سے معافی بھی دے دی گئی ہو۔ اس لئے کہ حاکم غضبناک ہے۔ سفارش کرنے والے سے کہہ سکتا ہے کہ میاں جاؤ اپنی خیر مناؤ اسی کو غنیمت سمجھو کہ تم سے مواخذہ نہ ہو اب دوسرے کی کبھی سفارش لے کر آئے ہو۔ اس وقت انبیاء کرام پر آپ کا تفوّق ظاہر کرنے کے لئے اس کی ضرورت تھی کہ آپ کے پاس ایسی شاہی دستاویز ہو جس سے آپ کا دل مضبوط رہے چنانچہ حفاظ کی زبان پر مناروں اور مسجدوں میں یہ اعلان کرا دیا کہ لیغفر لک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر یعنی ہم آپ کے ذنوب کی مغفرت کا اعلان کر رہے ہیں یہ مغفرت اپنے معنی میں نہیں ہے جس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکے کہ پہلے کچھ گناہ تھے جن کی مغفرت کی گئی بلکہ یہ ایسا ہی ہے جیسے اہلِ بدر کے بارے میں فرمایا گیا ہے۔

---

[1] بخاری ج ۱، باب بنیان الکعبہ ص۵۴۰

لعل اللہ اطلع علےٰ اھل بدر فقال — اللہ تعالیٰ نے اہل بدر سے یہ فرمایا ہے کہ تم
اعملوا ماشئتم فقد غفرت لکم — جو چاہو کرو. میں نے تمہاری مغفرت کر دی۔

اس میں اہل بدر کے عمل کی مقبولیت اور پسندیدگی کو ظاہر کیا گیا ہے۔

چھٹا جواب یہ ہے کہ یہاں ذنوب سے وہ امور طبعیہ مراد ہوں جن کو انسان اپنی کسی ضرورت یا تحصیل راحت کی خاطر مختلف اوقات میں، مختلف احوال کے ماتحت اختیار کرتا ہے خود کو مجبور پاتا ہے، مگر غلبۂ حال کی بنا پر شرم اور عار کو بھی محسوس کرتا ہے، مثال کے طور پر یہ سمجھئے کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم پر ایک خاص کیفیت کا غلبہ رہتا تھا وہ قضائے حاجت کے لئے بھی بیٹھتے تھے تو حیاء کے ماتحت بدرجۂ مجبوری ہی کشفِ عورت کرتے تھے اور پھر مارے شرم کے زمین میں گڑھ جاتے تھے۔ اس طرح کے استغراق میں جس درجہ کا تکلف اور دشواری پیش آتی ہے وہ ظاہر ہے۔

گویا ایک طرف تو اس کے لئے اختیار کی مجبوری ہوتی ہے اور دوسری جانب خود اس فعل میں خلافِ حیا کا تصور اس شخص کو اس کے ارتکاب سے روکتا ہے۔ اس صورت میں ایک عبد صالح کو سخت مصیبت کا سامنا ہوتا ہے ایسے موقعہ پر اس دشواری کو ختم کرنیکے لئے اس قسم کا اعلان ضروری ہو جاتا ہے تاکہ کام کرنیوالا بآسانی اپنا کام کر سکے۔ اس کو سمجھنے کے لئے صحابہؓ کے احوال پر نظر کیجئے۔

صحابۂ کرام اپنی ازواج کے پاس جاتے ہوئے بھی شرم و عار محسوس کرتے، صحابۂ کرامؓ کہتے ہیں کہ جب تک رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم بقید حیات رہے ہم عورتوں سے بے تکلفی کی باتیں نہ کرتے تھے، کہیں ایسا نہ ہو کہ آپکو وحی کے ذریعہ مطلع کر دیا جائے، جب پیغمبر علیہ السلام کی صحبت کی وجہ سے صحابۂ کرامؓ پر حیا کا اس قدر غلبہ تھا تو خود پیغمبر علیہ السلام کو خداوند قدوس کے استحضار کے باعث کس قدر حیا ہونی چاہیئے۔

اللہ احق ان یستحیی منہ من الناس — اللہ تعالیٰ لوگوں کی بہ نسبت اس کا زیادہ مستحق ہے کہ اس سے حیا کی جائے۔

اور جب صالحین میں بھی ایسے بزرگ گذرے ہیں جو یہ کہتے تھے کہ اگر ایک لمحہ بھی ایسا گذر جائے جس میں خداوند قدوس کا مشاہدہ نہ ہو تو موت آجائے تو پھر پیغمبر علیہ السلام کے مشاہدہ کا کیا عالم ہوگا اور جب ہمہ وقت اسی خیال کا غلبہ ہو کہ خدائے تعالیٰ دیکھ رہا ہے تو ظاہر ہے کہ لیٹنے میں بھی تکلف ہوگا، قضائے حاجت وغیرہ کے لئے کشف میں بھی تکلف ہوگا۔ اسی طرح کسی چیز پر سہارا لگانا، چار زانو بیٹھنا، پیر پھیلانا بھی تکلف کا باعث ہوگا۔ اس بنا پر فرمایا گیا کہ آپ کیوں ضیق میں پڑتے ہیں۔ مواقع ضرورت بقدر ضرورت مستثنیٰ ہوتے ہیں۔ اور آپ جن چیزوں کو ذنوب سمجھ رہے ہیں وہ دراصل ذنوب نہیں ہیں اور یہ دراصل ضرورت کے

تحت "تعظیم کا ریگراں معاف" کے قبیل سے ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے کارخانہ بنایا، اور اس میں مختلف مشینیں لگائیں، وہ مشینیں مختلف طرح چلائی جاتی ہیں، کوئی کھڑے ہو کر چلائی جارہی ہے کوئی لیٹ کر اور کوئی بیٹھ کر، مالک کبھی کبھی جاکر کاموں کا جائزہ لینا چاہتا ہے اور جب بھی جاتا ہے ملازمین کام چھوڑ کر دست بستہ کھڑے ہو جاتے ہیں، مالک دو چار مرتبہ برداشت کر کے اعلان کرتا ہے "تعظیم کاریگراں معاف" کیونکہ یہ تو بڑے نقصان کی بات ہے کہ مالک کاموں کا جائزہ لینے جائے اور ملازمین کام چھوڑ دیں۔

عصمتِ انبیاء کی اہم دلیل غرض پیغمبرانِ کرام علیہم السلام دانستہ خداوند قدوس کی نافرمانی سے محفوظ ہیں لیکن کبھی کبھی فرمانبرداری ہی کے ارادہ سے لغزش بھی ہو جاتی ہے، گویا جسطرح انبیاء کرام سے نسیان ممکن ہے اسیطرح لغزش بھی ممکن ہے اسی طرح لغزش کا دوسرا نام "اجتہادی خطا" بھی ہے

عصمتِ انبیاء کے بارے میں تمام دلائل کو چھوڑ کر صرف یہی کہدینا کافی ہے کہ وہ خدائی حکومت کے نمائندے ہیں انبیاء کرام کی بعثت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ بندوں کو خداوند قدوس کی مرضیات کا علم کرائیں، یہ حضرات محافظ اور نگراں ہیں، انہیں کے ذریعہ خداوند قدوس کی مرضیات کا علم ہوتا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ جب کوئی حکومت کسی دوسری حکومت سے رشتہ قائم کرتی ہے تو وہ اپنا سفیر نمائندہ بھیجتی ہے اور اس نمائندگی و سفارت کیلئے ایسی شخصیت کا انتخاب کیا جاتا ہے جو اپنی حکومت کیلئے سب سے زیادہ خیر خواہ ہو، دوسری حکومت کے کاموں و اداروں پر جسکی گہری نظر ہو جو معاملہ فہم اور بیدار مغز ہو غرض صرف اسکو لیا جاتا ہے جسکے اعتماد اور وثوق پر مہر تصدیق ثبت ہو چکی ہو۔

ایسے افراد کو اس کام کیلئے نہیں لیتے جن کا معاملہ حکومت کی نظر میں مشتبہ ہو اور ان سے نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو۔ اس اعتبار سے ضروری ہے کہ جن لوگوں کو خداوند قدوس نے نمائندہ بنایا ہے وہ ایسے ہوں جن پر خداوند قدوس کو پورا اعتماد ہو، جو احکام الٰہی کی پوری پابندی کر سکیں۔ لیکن دنیوی حکومتوں میں انتخاب کرنیوالے انسان ہوتے ہیں جن کا علم محدود اور تجربات ناقص ہوتے ہیں اسلئے کبھی اس ظن و تخمین کے بھروسہ پر کیا ہوا انتخاب غلط بھی ہو جاتا ہے لیکن خداوند قدوس کے انتخاب میں ایسا ممکن نہیں ہے وہ عالم الغیب والشہادۃ ہیں اور انہیں ہر شخص کے اگلے پچھلے کارنامے معلوم ہیں، اسلئے یہاں انتخاب اسی شخص کا ہوگا جو علم خداوندی میں پوری طرح فرمانبردار رہے ورنہ خلاف ورزی کرنیوالوں کے انتخاب سے معاذ اللہ انتخاب کرنیوالے پر حرف آتا ہے۔ اسلئے یہ احتمال درست نہیں کہ خداوند قدوس کا نمائندہ احکام کی خلاف ورزی کرے۔ نیز اس کا بھی امکان نہیں ہے کہ اخلاق عالیہ اور ملکات فاضلہ کا حامل نہ ہو۔ کیونکہ اگر وہ ایسا ہوگا تو دنیا والوں کی نظر میں باوقار اور وقیع نہ ہو سکے گا بلکہ لوگ اس کا کردار دیکھ کر اس کے قول کی تکذیب کر دینگے۔

قرآن کریم میں بیان کردہ واقعات کی حقیقت اس گذارش کے بعد کچھ واقعات انبیاء کرام کی

طرف ایسے منسوب ہیں جس سے بظاہر ان کی عصمت پر حرف آتا ہے مگر درحقیقت وہ کوئی چیز نہیں ہے اسلئے کہ بعض باتیں ایسی ہوتی ہیں جن کا تعلق محض اجتہاد اور فہم سے ہوتا ہے اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ بڑے سے بڑا فہیم وعقیل بات سمجھنے میں غلطی کرجاتا ہے اسلئے کہ انسان کی فہم وعقل مخلوق ہیں اور مخلوق سے غلطی کا امکان ہے مگر جہاں تک ان کی ذات کا تعلق ہے ان کے اعمال اور ان کی تعلیمات کا تعلق ہے اس میں وہ خداوند قدوس کی طرف سے پورے طور پر مامون ہیں اور عصمت کے معنی بھی یہی ہیں کہ ان کے متعلق اگر کہیں ذنوب کی نسبت ہے تو وہ حقیقی ذنوب نہیں بلکہ وہ از قبیلہ زلّات ہیں۔

زلّت لغزش کو کہتے ہیں جس پر کسی قسم کا الزام عائد نہیں ہوتا اس کی مثال ایسی ہے کہ آپ چلے جارہے ہیں اور سمجھ رہے ہیں کہ زمین ہموار ہے لیکن سوء اتفاق کہ وہ زمین پھسلواں نکلی، پیر رپٹ گیا اور گر پڑے۔ یہ غیر ارادی طور پر پیر کا پھسلنا نہ قابل ملامت ہے اور نہ اس پر کوئی اعتراض ہوسکتا ہے۔ اس کو اجتہادی خطا تو کہہ سکتے ہیں لیکن ذنوب کی فہرست میں داخل نہیں کرسکتے۔

نیز یہ کہ انبیاء کرام کی یہ لغزشیں ان کے مقام ومرتبہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے لغزشیں ہیں کیوں کہ یہ خداوند قدوس کے سب سے زیادہ مقرب بندے ہیں اور مزاج شناس ہیں اس لئے ان حضرات سے ذراسی غفلت پر بھی سخت گرفت ہوجاتی ہے اس سخت تنبیہ سے بھی ان کی عظمت ہی کا اظہار مقصود ہوتا ہے کیونکہ معمولی انسان سے تو ان باتوں پر گرفت نہیں کی جاتی، پھر یہ بھی حقیقت ہے کہ بڑوں کو اپنی لغزشوں کا احساس بھی بہت زیادہ ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر یہ سمجھئے کہ شاہجہاں کا دربار منعقد ہے وزیر حاضر ہے اور وہ ذرا سی غفلت کو جرم سمجھ کر لرزہ براندام ہوجاتا ہے اور فوراً ہی توبہ او معذرت کے ذریعہ اس کا تدارک کرلیتا ہے۔

آپ جانتے ہیں کہ وزیر کو وزیر اسی لئے کہتے ہیں کہ حکومت کے کام کا بوجھ اسی کے کاندھے پر ہوتا ہے اور اسی کی تدبیر سے حکومت کو فروغ ہوتا ہے۔ ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ وزیر اپنے کمربند کو دیکھنے لگا شہنشاہ کی طرف سے سخت تنبیہ کیگئی حالانکہ کمربند دیکھنا کوئی جرم نہیں ہے لیکن جس مقام پر وزیر کھڑا ہے اس کا تقاضا ہے کہ دوسری جانب متوجہ نہ ہو بلکہ بادشاہ کے حکم کا منتظر رہے۔ اب ہمیں ان واقعات کا قدرے تفصیل سے جائزہ لینا ہے جو انبیاء کرام کے بارے میں قرآن کریم میں مذکور ہیں۔

حضرت آدم علیہ السلام سب سے پہلے حضرت آدم علیہ السلام کا واقعہ ہے، حضرت آدم علیہ السلام ابو البشر اور خداوند قدوس کے خلیفہ ہیں، ارشاد ہے۔

اِنِّی جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَۃً پ۱ع۴ — ضرور میں بناؤں گا زمین ایک نائب

حضرت آدم علیہ السلام کا واقعہ قرآن شریف میں مذکور ہے کہ انہوں نے گیہوں کا دانہ کھایا اور ممانعت کے

باوجود کھایا، حالانکہ انہیں شیطان کے بارے میں پوری طرح مطلع کر دیا گیا تھا کہ دیکھو یہ تمہارا دشمن ہے اور تمھیں نکالنے کی فکر میں ہے، اسے خیال ہے کہ میں اسکی وجہ سے راندۂ درگاہ ہوا ہوں اسلئے عزت کے ساتھ اسے بھی نہ رہنے دونگا جس قدر بھی تدبیریں اس سلسلے میں استعمال کرسکونگا کرونگا تاکہ انکو اس منصب سے اتار دوں، ارشاد ہے

فقلنا یا آدم ان هذا عدو لك و	پھر ہم نے کہا اے آدم یہ بلاشبہ تمہارا اور تمھاری
لزوجك فلا یخرجنکما من الجنة	بیوی کا دشمن ہے سو کہیں تم دونوں کو جنت سے نکلوا دے
فتشقی ان لك ان لا تجوع فیها ولا	پھر تم مصیبت میں پڑ جاؤ یہاں جنت میں تو تمھارے لئے یہ ہے
تعری وانك لا تظمأ فیها ولا تضحی	کہ تم نہ کبھی بھوکے ہوگے اور نہ ننگے ہوگے اور نہ یہاں
فوسوس الیه الشیطان قال یا آدم	پیاسے ہوگے اور نہ دھوپ میں تپو گے پھر انکو شیطان نے
هل ادلك علی شجرة الخلد وملك	بہکایا کہنے لگا کہ اے آدم کیا میں تمکو ہمیشگی کا درخت
لا یبلی پ ۱۶ ر ۱۶	بتلا دوں اور ایسی بادشاہی جسمیں کبھی ضعف نہ آوے

یہاں حضرت آدم علیہ السلام کو پوری طرح شیطان کے ارادوں سے باخبر کر دیا گیا ہے اور دوسری آیت میں اس درخت کے قریب جانے سے بھی روکا گیا ہے۔

ولا تقربا هذه الشجرة فتکونا	اور اس درخت کے پاس مت جاؤ کبھی ان
من الظالمین پ ۸ ر ۹	لوگوں کے شمار میں آجاؤ جن سے نامناسب کام ہو جایا کرتا ہے

لیکن اس کے باوجود حضرت آدم علیہ السلام سے کوتاہی ہوئی اور ایسی ہوئی جسے زلّت نہیں کہا جاسکتا اور خود خداوند قدوس نے بھی اسے زلّت سے تعبیر نہیں کیا، ارشاد ہے۔

فاکلا منها فبدت لهما	سو دونوں نے اس درخت سے کھایا تو ان دونوں
سوآتهما وطفقا یخصفان	کے ستر ایک دوسرے کے سامنے کھل گئے اور دونوں
علیهما من ورق الجنة وعصی	اپنے اوپر جنت کے پتے چپکانے لگے اور آدم سے
آدم ربه فغوی پ ۱۶ ر ۱۶	اپنے رب کا قصور ہوگیا سو غلطی میں پڑ گئے۔

آیت کریمہ میں عصیٰ اور غویٰ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس سے معلوم ہورہا ہے کہ ایک بڑی غلطی کا ارتکاب کیا ہے، لیکن اصل یہ ہے کہ ہمیں انبیاء کرام کی طرف منسوب قصوں کو دیکھنے کیلئے سابق شرائع کا علم ضروری ہے، اسی طرح ان احوال وظروف کو بھی پیش نظر رکھنا لازم ہے۔ یہ درست نہ ہوگا کہ بات تو پچھلی شریعتوں کی ہو اور ہم اسکو اپنی شریعت کے معیار پر تولنے لگیں، حضرت آدم علیہ السلام کا یہ معاملہ گو بظاہر حضرت آدم علیہ السلام کی عصمت کے لئے مضرت رساں معلوم ہوتا ہے لیکن حقیقت واقعہ اسکے خلاف ہے۔ بالکل درست ہے کہ

حضرت آدم کو جنت میں رکھا گیا اور انہیں صرف ایک درخت کا استثناء کر کے مکمل آزادی دیدی گئی تھی لیکن سب جانتے ہیں کہ حضرت آدم کی تخلیق انکو دنیا میں اپنا خلیفہ بنانیکے لئے ہوئی تھی۔ ان کو پیدا کر کے جنت میں ٹھہرانا منظور نہ تھا۔ دنیا میں بھیجنے سے پہلے جنت میں چند دن کی اقامت کا یہ مقصد ہے کہ حضرت آدم کو ان چیزوں کی مشق کرادی جائے جن سے دنیا میں آنیکے بعد واسطہ ہوگا خود حضرت آدم علیہ السلام سے یہ فرمایا گیا کہ دیکھو یہ شیطان تمہیں یہاں سے نکلوا نہ دے اس کہنے سے اتنی بات تو معلوم ہو ہی گئی کہ تمہیں یہاں سے نکالا جاسکتا ہے اور یہ ابھی تمھارے لئے دار الخلد نہیں، اور انسان کی طبیعت کے متعلق معلوم ہے۔

الانسان حریص فیما منع انسان منع کیگئی چیز کے بارے میں حریص ہوتا ہے

اور چونکہ جنت میں اس ایک درخت کے علاوہ ہر طرح کی آزادی ہے اس لئے خواہ مخواہ یہ خیال بھی ہونا چاہیئے کہ آخر اس ایک درخت سے روکنے کا کیا راز ہے، گویا خلافتِ ارض کیلئے جنت سے نکلنا تو ضروری تھا مگر یہ تنبیہ کردی گئی کہ دیکھو اس نکلوانے کی نسبت شیطان کی طرف نہ ہو جائے۔

ان چند باتوں کے بعد یہ دیکھا جائے کہ شیطان نے کیا راہ اختیار کی ہوگی، یہ حضرات جنت کی سیر میں آزاد تھے بلا روک ٹوک ہر جگہ جاسکتے تھے۔ ہوسکتا ہے کہ سیر کرتے کرتے باب جنت تک پہنچے ہوں اور شیطان باہر اپنا داؤ کھیلنے کیلئے موقعہ کا منتظر ہو اور دور ہی دور کہہ رہا ہو کہ قصور معاف ہو تو میں عرصہ سے آپ ہی کے انتظار میں یہاں کھڑا ہوں، آج زیارت نصیب ہوئی، مقصد پورا ہوا، تو میں جا رہا ہوں پھر کبھی موقعہ ہوا تو حاضر ہو کر کچھ عرض کروں گا۔ پھر کبھی اتفاق سے آمنا سامنا ہو گیا ہو اور اس نے چاپلوسی کی باتیں شروع کردی ہوں اور کہا ہو مجھے آپ سے بڑی ندامت ہے، اور اسکی وجہ سے میں ہمیشہ پریشان رہتا ہوں اور چاہتا ہوں کہ اس کا کسی طرح تدارک کردوں، مگر سمجھ کام نہیں کرتی کہ کس طرح کروں آپکو مجھ پر اعتماد نہیں، آپ تو مجھے اپنا مخالف سمجھتے ہیں، میرے پاس ایک علم ہے اور اس کے اظہار میں آپ ہی کا فائدہ ہے مگر بے اعتمادی نے اس کا دروازہ بند کردیا، خیر پھر کبھی موقعہ ہوگا تو عرض کرونگا۔ اس طرح اپنا ایک اثر چھوڑ کر چمپت ہو گیا ہو اور جب دیکھا کہ دل میں جگہ بنتی جا رہی ہے تو کہا آپکو معلوم نہیں ہے ورنہ سارا راز اسی درخت میں ہے جس کے پاس جانے سے منع کیا گیا ہے اور دیکھو میں تم کو ایک بات بتلا رہا ہوں، تم کو خداوند قدوس نے جنت میں رہنے کے لئے پیدا نہیں کیا۔ دنیا میں جاؤ گے تو خدائے تعالیٰ سے بعد ہو جائیگا اور طرح طرح کے مصائب ہوں گے۔ اس کا علاج یہ ہے کہ تم اس درخت کا پھل کھا لو تاکہ ہمیشہ کیلئے قرب خداوندی حاصل ہو جائے اور جنت تمہاری میراث بن جائے۔ کہتا ہے

یا آدم هل ادلك على شجرة الخلد اے آدم! کیا میں تم کو ہمیشگی کا درخت بتلا دوں اور

وملك لا يبلى پ ۱۶ ر ۱۶ ایسی بادشاہی جس میں کبھی ضعف نہ آئے۔

شیطان کی ان باتوں کا حضرت حواء کے قلب پر اثر ہوا اور انہوں نے حضرت آدم علیہ السلام سے تذکرہ کیا، حضرت آدم علیہ السلام نے اثر نہ لیا اور فرمایا وہ شیطان ہے غلط کہتا ہے، جب شیطان نے دیکھا کہ یہ وار خالی گیا تو زوردار قسمیں کھانا شروع کردیں کہ تم مجھے اپنا بدخواہ نہ سمجھو میں تمہارا انتہائی خیر خواہ ہوں۔

چنانچہ قرآن عزیز میں اس کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا گیا ہے۔

قال ما نھاکما ربکما عن ھذہ	کہنے لگا کہ تم دونوں کو تمہارے رب نے اس درخت سے
الشجرۃ الا ان تکونا ملکین	اور کسی سبب سے منع نہیں فرمایا مگر محض اس وجہ سے کہ تم دونوں
او تکونا من الخالدین وقاسمھما	کہیں فرشتے ہو جاؤ یا کہیں ہمیشہ زندہ رہنے والوں میں سے ہو جاؤ اور
انی لکما لمن الناصحین فدلاھما	ان دونوں کے روبرو قسم کھالی کہ یقین جانیئے میں آپ دونوں
بغرور پ ۸ ر ۹	کا خیر خواہ ہوں سو ان دونوں کو فریب سے نیچے لے آیا۔

شیطان کی ان زوردار قسموں کے بعد وہ بات نگاہوں سے اوجھل ہوگئی، اگر وہ بات سامنے ہوتی تو شیطان کی ستر ہزار قسموں کا بھی اعتبار نہ فرماتے لیکن وہ بات خیال سے اوجھل ہوگئی تو ارتکاب جرم کی نوبت آگئی۔

ناصحین کے لفظ سے معلوم ہو رہا ہے کہ شیطان نے یہ کہا ہوگا، جب آپ بالکل ابتداء میں آئے تھے اس وقت یہ درخت مضر تھا، جیسا کہ کسی ضعیف المعدہ انسان کے لئے ثقیل غذائیں مضر ہوتی ہیں لیکن اب میں حقیقت ظاہر کر رہا ہوں کہ اب آپ کے اندر اس پھل کو کھا لینے کی صلاحیت پیدا ہوگئی ہے۔

حضرت آدم علیہ السلام کے وہم وگمان میں بھی یہ بات نہیں آسکتی کہ کوئی خداوند قدوس کا نام بھی غلط جگہ استعمال کرسکتا ہے، یہ لوگ خداوند قدوس کا نام آجانیکے بعد بالکل ازخود رفتہ ہوجاتے ہیں، حضرت ابراہیم علیہ السلام کا واقعہ یاد کرو کہ کسی نے مکان کے قریب "الا اللہ" کا نعرہ لگایا، حضرت ابراہیم علیہ السلام باہر تشریف لائے اور اُس سے کہا ایک بار اور وہی صدا سنادو اور اس نے کہا کیا دوگے؟ کہا کہ جو کچھ میرے پاس ہے وہ سب کچھ دیدیا۔ اس نے دہرادیا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بیتابی اور بڑھی اور پھر اس سے دوبارہ کہنے کیلئے کہا۔ اس نے کہا اب کیا دوگے، فرمایا جان بھی قربان ہے یہ نعرہ لگانیوالے حضرت جبرئیل علیہ السلام تھے اور امتحان کی غرض سے تشریف لائے تھے، پھر اگر درمیان میں خداوند قدوس کا نام آجانیکے بعد حضرت آدم باور کرلیں تو کیا حیرت ہے؟

قرآن کریم میں حضرت آدم علیہ السلام کا دامن صاف کرنے کیلئے صاف طریقہ پر فرمایا گیا ہے۔

ولقد عھدنا الی ادم من قبل فنسی	اور اس سے پہلے ہم آدم کو ایک حکم دے چکے تھے
ولم نجد لہ عزما	سو ان سے لغزش ہوگئی اور ہم نے ان میں پختگی نہ پائی۔

یہاں بالکل صاف طور پر فرمایا گیا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کا عزم نافرمانی کا نہ تھا بلکہ وہ اس سلسلہ

میں معذور سمجھے گئے ہیں۔ اسی کو فرمایا گیا۔

نسی آدم فنسیت ذریتہ (ترمذی ص۱۳۳ ج۲) آدم کو نسیان ہوا سو انکی اولاد کو بھی نسیان ہوا۔

اب رہی یہ بات کہ پھر اس نسیان کو قرآن کریم میں عصیان اور غوایۃ سے کیوں تعبیر کیا گیا ہے، تو یہ وہی بات ہے کہ "مقرباں را بیش بود حیرانی" اور جن کے رتبے ہیں سوا انکی سوا مشکل ہے" اس لئے ان بلند مرتبہ حضرات کی چھوٹی غلطی بھی بڑی شمار کی جاتی ہے، اس لئے ذرا غفلت پر بھی بڑا الزام عائد کر دیا جاتا ہے۔

تصویر کا دوسرا رخ یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو دنیا کے لئے پیدا کیا گیا تھا اور دنیا میں کام کرنے کے لئے چند روز جنت میں بھی رکھا گیا اور یہ بھی معلوم ہے کہ جنت میں دخول تو بغیر عمل ممکن ہے لیکن وہاں سے خروج بغیر سبب کے ناممکن ہے چنانچہ حساب کتاب کے بعد جب جنتی جنت میں پہنچ جائیں گے تو جنت کا کچھ حصہ خالی رہ جائیگا پھر جنت کا تقاضہ ہوگا کہ بھرنے کا وعدہ تھا، چنانچہ اس کے بعد ایک مخلوق پیدا کی جائیگی اور بغیر عمل جنت میں داخل کر دی جائے گی تاکہ وہ خالی جگہ پر ہو جائے، معلوم ہوا کہ دخول بغیر عمل ہو سکتا ہے لیکن خروج بغیر سبب صحیح نہیں ہے، اس کیلئے خروج کا سبب آدم علیہ السلام کی اس لغزش کو بنایا گیا جس کا نتیجہ اور سبب یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام اور ان کی اولاد کو معلوم ہو جائے کہ یہ ہماری جنت نافرمانی کی جگہ نہیں ہے، آپ دار العمل بھیجے جا رہے ہیں وہاں جا کر ایسے اعمال اختیار کریں جو نافرمانی کے نہ ہوں تاکہ اعمال صالحہ کے بعد جنت میں جا سکیں، جنت میں آرام کے اسباب تو دکھلا ہی دئے گئے ہیں۔

حضرت آدم کا دوسرا واقعہ خداوند قدوس نے حضرت آدم کو مٹی سے پیدا کیا اور حضرت آدم سے حوّاء کو بنایا اور ان سے توالد و تناسل کا سلسلہ قائم کیا اور اس کی صورت یہ رکھی کہ عورت پر مرد کا غشیان ہوتا ہے اور حمل قرار پاتا ہے۔ ابتداء حمل میں معمولی اثر ہوتا ہے جو کسی کام میں رکاوٹ پیدا نہیں کرتا لیکن حمل بڑھتا جاتا ہے اور بوجھ زیادہ ہو جاتا ہے۔ جب یہاں نوبت پہنچتی ہے تو طرح طرح کے خیالات پیدا ہوتے ہیں نہ معلوم پیٹ میں بچہ ہے یا کوئی جانور ہے۔ طرح طرح کے اوہام عورت کے دل میں پیدا ہوتے ہیں اور عورت کے ساتھ مرد بھی گھبراتا ہے اور دونوں اللہ سے دعا کرتے ہیں کہ اے اللہ اگر جیتا جاگتا بچہ پیدا ہوا تو شکر ادا کریں گے لیکن جب بچہ پیدا ہو جاتا ہے تو غیر اللہ کی طرف جھک جاتے ہیں۔ قرآن کریم میں فرمایا گیا۔

ھوالذی خلقکم من نفس واحدۃ	وہ اللہ ایسا ہے جس نے تمکو تن واحد سے پیدا کیا اور
وجعل منھا زوجھا لیسکن الیھا	اسی نے اس کا جوڑا بنایا تاکہ وہ اس اپنے جوڑے سے انس
فلما تغشٰھا حملت حملا	حاصل کرے پھر جب میاں نے بی بی کی قربت کی تو اسکو حمل رہ گیا

خفیفا فمرت بہ فلما اثقلت دعوا	ہلکا سا سو وہ اسکو لئے چلتی پھرتی رہی پھر جب وہ بوجھل
اللّٰہ ربھما لئن اٰتیتنا صالحا	ہوگئی تو وہ دونوں میاں بی بی اللہ سے جو ان کا مالک ہے دعا کرنے
لنکونن من الشاکرین فلما	لگے کہ اگر آپ نے ہمکو صحیح سالم اولاد دیدی تو ہم خوب شکر گزاری
اٰتٰھما صالحا جعلا لہ شرکاء	کرینگے سو جب اللہ نے ان دونوں کو صحیح سالم اولاد دیدی تو اللہ
فیما اٰتٰھما فتعٰلی اللّٰہ عما	کی دی ہوئی چیز میں وہ دونوں اللہ کے شریک قرار دینے
یشرکون پ ۹ ر ۱۳	لگے. سو اللہ پاک ہے ان کے شرک سے۔

آیت کا سیاق سباق یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام وحوّاء کا ذکر آرہا ہے اور اس کے بعد فلما تغشّٰھا فرمایا گیا اور اس کے بعد جعلا لہ شرکاء فرمایا، بادی النظر میں شبہ ہوتا ہے کہ معاذ اللہ آدم و حواء نے ارتکاب شرک کیا اور اگر اس کے ساتھ ترمذی کی یہ روایت بھی ملالیں۔

عن سمرة بن جندب عن النبی	حضرت سمرہ بن جندب سے روایت ہے کہ رسول اکرم
صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال لما حملت	صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب حوّاء کو حمل ہوا.
حوّاء طاف بھا ابلیس وکان لا	تو شیطان آیا اور حضرت حوّا کے کوئی بچہ زندہ نہ
یعیش لھا ولد فقال سمّیہ عبد الحارث	رہتا تھا، شیطان نے کہا کہ بچہ کا نام عبد الحارث
فسمتہ عبد الحارث فعاش وکان ذلک	رکھنا چنانچہ انھوں نے عبد الحارث نام رکھدیا پس وہ زندہ
من وحی الشیطان وامرہ	رہا اور یہ چیز شیطان کے وسوسے اور اسکے حکم سے تھی۔

جب آیت کریمہ کے اس سیاق وسباق کو دیکھنے کے بعد حدیث پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ حدیث آیت ہی کی تفسیر میں واقع ہے اور اس طرح معاذ اللہ حضرت آدم علیہ السلام پر شرک کا الزام عائد ہوتا ہے۔

لیکن یہ سراسر نادانی ہے، دراصل آیات کی تفسیر میں اصلی معنی کی رعایت رکھنی چاہئے، رہا حدیث کا مضمون وہ اگر آیت کریمہ کے ساتھ بغیر کسی اشکال کے جمع ہوسکتا ہو تو جمع کرلیا جائے ورنہ اس کے لئے دوسرا محمل تلاش کیا جائے اور خصوصاً جبکہ یہ حدیث خبر واحد ہی ہے۔

اصل یہ ہے کہ خداوند قدوس اپنے بندوں کو تنبیہ فرماتا ہے، پہلے فرمایا کہ ہم نے تمہارے وجود کا سامان اس طرح کیا کہ پہلے حضرت آدم کو پیدا کیا، پھر ان کی موانست کیلئے حضرت حواء کی پیدائش عمل میں آئی، آدم علیہ السلام اٹھ کر دیکھتے ہیں کہ بائیں جانب ایک خوبصورت عورت بیٹھی ہے. اس احسان کا تقاضا تھا کہ انسان خداوند قدوس کی اس نعمت کا شکر ادا کرے اور ہمہ وقت اس کی اطاعت و فرمانبرداری میں لگا رہے مگر انسان کی حالت یہ ہے کہ اطاعت وفرمانبرداری کے بجائے دوسروں کا گن گاتا ہے، حضرت آدم علیہ السلام سے

اس آیت کا جوڑ نہیں ہے بلکہ صنعت استخدام کے طور پر پہلے حضرت آدم علیہ السلام کا ذکر ہے، پھر ذریت آدم کا اب اسکے بعد اگر وہ حدیث جمع ہوتی ہے تو جمع کی جائے ورنہ چھوڑ دی جائے، خبر واحد ہی تو ہے جو قرآن کے مقابل حجت نہیں. اول تو یہ روایت صحیح نہیں ہے اگرچہ ترمذی نے اسے حسن لکھا ہے اور اگر اس روایت کو لے بھی لیں تو کوئی اشکال پیش نہیں آتا کیونکہ بیان کردہ قصہ میں شرک فی الذات، شرک فی الصفات اور شرک فی الافعال نہیں ہے بلکہ اسمیں صرف یہ مذکور ہے کہ انہوں نے عبد الحارث نام رکھا اور یہ ثابت نہیں ہے کہ حارث شیطان کا نام تھا بلکہ اسکے لغوی معنی کھیتی کرنیوالے کے ہیں اور خداوند قدوس اپنے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں۔

أأنتم تزرعونه ام نحن الزّارعون پ۲۷ ع۱۵ — اس کو تم اگاتے ہو یا ہم اگانے والے ہیں۔

اس اعتبار سے اس نام میں کوئی خرابی نہیں، نیز یہ کہ اولاد کے زندہ رہنے کی چونکہ ایک تدبیر سمجھ میں آئی، اسلئے حضرت حواء نے اسکو اختیار کیا اور حضرت آدم علیہ السلام سے اس پر انکار منقول نہیں، لہذا تعبیر میں صیغہ تثنیہ کا وارد ہوا اسکا شرک ممنوع سے کوئی تعلق نہیں، غایت سے غایت شرک فی التسمیہ کہا جاسکتا ہے۔

اس کے شرک نہ ہونے کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے وہ نام نہیں بدلا اگر یہ شرک ہوتا تو نام ضرور بدلا جاتا کیونکہ کسی بھی پیغمبر کا شرک پر قائم رہنا ممکن نہیں ہے نام نہ بدلنے کا ثبوت یہ ہے کہ بدلنا کسی روایت سے ثابت نہیں۔ رہا قرآن کریم میں لفظ شرک سے تعبیر کرنا جعلا له شرکاء تو دراصل یہ الزام قائم کرنا ہے کہ تم نے اس خیال سے کہ بچہ زندہ رہے ایک غلط اقدام کیا کہ دوسرے کا بتایا ہوا نام بغیر ہماری اجازت کے رکھ لیا حالانکہ موت و حیات ہمارے قبضہ میں ہے اور یہ سب کچھ ہماری حکمت کے ماتحت ہوتا رہتا ہے گویا تنبیہ کی غرض سے لفظ شرک کے ساتھ تعبیر کی گئی ہے کہ تم نے ہمارا انتظار کئے بغیر دوسرے کے مشورے سے "عبد الحارث" نام رکھ دیا، یہ صورت توجب ہے کہ آیت کے ساتھ روایت کو جمع کریں ورنہ روایت سندا کمزور ہے اور پیغمبر پر الزام شرک آنیکی وجہ سے مجروح بھی، اسلئے اسے قبول کرنے ہی کی ضرورت نہیں۔

حضرت نوح علیہ السلام

آدم ثانی حضرت نوح علیہ السلام کا واقعہ بھی قرآن کریم میں مذکور ہے اور جب قیامت کے دن امتیں حضرت نوح علیہ السلام کے پاس سفارش کے لئے پہونچیں گی تو حضرت نوح علیہ السلام معذرت میں یہی بات پیش کرینگے، واقعہ یہ ہے کہ جب حضرت نوح علیہ السلام کو اپنی قوم سے مایوسی ہوگئی تو انھوں نے قوم کے لئے بد دعا کی۔

ربّ لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا پ۲۹ ر۱۰ — اے میرے پروردگار! کافروں میں سے زمین پر ایک باشندہ بھی مت چھوڑ۔

بد دعا قبول کرلی گئی اور حضرت نوح سے یہ کہہ دیا گیا کہ آپ ایک کشتی بنائیں اور اسمیں آپ خود سوار ہوجائیں

اپنے اہل وعیال کو سوار کرلیں اور ان لوگوں کو بھی ساتھ لے لیں جو مسلمان ہو چکے ہیں اور ان جانوروں کا بھی ایک جوڑا ساتھ رکھ لیں جو پانی میں زندہ نہیں رہ سکتے اور انسان کو ان کی ضرورت رہتی ہے، حضرت نوح علیہ السلام نے ان سب کو اپنے ساتھ لیا اور حضرت نوح کو یہ ہدایت کردی گئی کہ اب کسی شخص کے بارے میں بچانے کی سفارش نہ کریں، بلکہ یہ فیصلہ قطعی ہو چکا ہے۔ ارشاد ہے۔

واوحی الی نوح انه لن یومن من قومك الا من قد آمن فلا تبتئس بما کانوا یفعلون واصنع الفلك باعیننا ووحینا ولا تخاطبنی فی الذین ظلموا انهم مغرقون ویصنع الفلك وکلما مرّ علیه ملأ من قومه سخروا منه قال ان تسخروا منا فانا نسخر منکم کما تسخرون فسوف تعلمون من یاتیه عذاب یخزیه ویحل علیه عذاب مقیم حتی اذا جاء امرنا وفار التنور قلنا احمل فیها من کل زوجین اثنین واهلك الا من سبق علیه القول ومن آمن وما آمن معه الا قلیل (پ ۱۲)

اور نوح کے پاس وحی بھیجی گئی کہ سوا ان کے جو ایمان لاچکے ہیں اور کوئی شخص تمہاری قوم میں سے ایمان نہ لائیگا سو جو کچھ یہ لوگ کررہے ہیں اس پر کچھ غم نہ کرو اور تم ہماری نگرانی میں اور ہمارے حکم سے کشتی تیار کرلو اور مجھ سے کافروں کے بارے میں کچھ گفتگو مت کرنا وہ سب غرق کئے جائیں گے اور وہ کشتی تیار کرنے لگے اور جب کبھی انکی قوم میں سے کسی رئیس گروہ کا گذر ہوتا تو ان سے ہنسی کرتے آپ فرماتے کہ اگر تم ہم پر ہنستے ہو تو ہم تم پر ہنستے ہیں جیسا تم ہم پر ہنستے ہو سو ابھی تم کو معلوم ہوا جاتا ہے کہ وہ کون شخص ہے جس پر رسوا کن عذاب آیا چاہتا ہے اور اس پر دائمی عذاب نازل ہوتا ہے یہاں تک کہ حکم آپہنچا اور زمین سے پانی ابلنا شروع ہوا ہم نے فرمایا کہ ہر قسم میں سے ایک ایک نر اور ایک ایک مادہ یعنی دو عدد اسمیں چڑھالو اور اپنے گھر والوں کو بھی باستثنا اس کے جس پر حکم نافذ ہوچکا ہے اور دوسرا ایمان والوں کو بھی اور بجز قلیل آدمیوں کے انکے ساتھ کوئی ایمان نہ لایا تھا

ارشاد ہے کہ ان کے علاوہ اب کوئی ایمان لانیوالا نہیں ہے اور چونکہ امت کا معاملہ بمنزلہ اولاد ہوتی ہے اور اولاد ناخلف ہوتی ہے تب بھی باپ کا دل بچوں کی مصیبت پر بھر آتا ہے اس لئے پہلے ہی کہہ دیا کہ اگر تم "رب لا تذر علی الارض" تو کہہ رہے ہو لیکن طوفان کے وقت دعا نہ کرنا۔ غرض کشتی تو بن گئی لوگ مذاق کرتے ہیں، تنور سے پانی ابلنا شروع ہوا جو عذاب کی علامت تھی، دوسری طرف آسمان کے دہانے کھل گئے حکم ہوا کہ مومنین کو لے کر بیٹھ جائیے۔ حضرت نوح علیہ السلام سوار ہو گئے اور کشتی چلنے لگی۔ ارشاد ہے۔

وھی تجری بھم فی موج کالجبال

اور وہ کشتی انکو لیکر پہاڑ جیسی موجوں میں چلنے لگی

ونادی نوح ابنه وکان فی معزل یابنیّ ارکب معنا ولا تکن مع الکافرین پ۱۲ ر۴

اور نوح نے اپنے بیٹے کو پکارا اور وہ علیحدہ مقام پر تھا۔ اے میرے بیٹے ! ہمارے ساتھ سوار ہو جا اور کافروں کے ساتھ مت ہو۔

کشتی چل رہی ہے، سامنے کنعان بن نوح ہے، نوح کی نصیحت کا اس پر قطعاً اثر نہیں ہے، اور حضرت نوح یہ بھی جانتے ہیں کہ کوئی غیر مسلم کشتی میں نہیں بیٹھ سکتا لیکن اس کے باوجود فرماتے ہیں۔ ہمارے بیٹے ہمارے ساتھ سوار ہو جاؤ یعنی ایمان لے آؤ تاکہ سواری کا موقعہ مل سکے لیکن اس نے جواب دیا۔

ساٰوی الی جبل یعصمنی من الماء قال لا عاصم الیوم من امر اللہ الا من رحم وحال بینهما الموج فکان من المغرقین پ۱۲ ر۴

میں ابھی کسی پہاڑ کی پناہ لے لونگا جو مجھ کو پانی سے بچالے گا۔ نوح نے فرمایا کہ اللہ کے قہر سے آج کوئی بچانے والا نہیں ہے لیکن جس پر وہ رحم کرے اور دونوں کے بیچ میں ایک موج حائل ہو گئی پس وہ غرق ہو گیا۔

اس کے بعد پانی اتر گیا اور کشتی ٹھہر گئی، اب حضرت نوح علیہ السلام نے دعا کی۔ ارشاد ہے

ونادی نوح ربه فقال ربّ ان ابنی من اهلی وان وعدک الحق وانت احکم الحاکمین پ۱۲ ر۴

اور نوح نے اپنے رب کو پکارا اور عرض کیا اے میرے رب میرا یہ بیٹا میرے گھر والوں میں سے ہے اور آپ کا وعدہ بالکل سچا ہے اور آپ احکم الحاکمین ہیں۔

حضرت نوح علیہ السلام کی دعا کا جواب دیا گیا۔

قال یا نوح انه لیس من اهلک انه عمل غیر صالح فلا تسئلن ما لیس لک به علم انی اعظک ان تکون من الجاهلین پ۱۲ ر۴

اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ اے نوح یہ شخص تمہارے گھر والوں میں نہیں یہ تباہ کار ہے سو مجھ سے ایسی چیز کی درخواست مت کرو جسکی تم کو خبر نہیں، میں تم کو نصیحت کرتا ہوں کہ تم نادان نہ بن جاؤ۔

جواب سخت ہے، سنایا جا رہا ہے کہ یہ تمہارے اہل میں داخل نہیں ہے، تمھارے اہل میں وہ لوگ داخل ہیں جن کے عمل صالح ہیں، تم نے بددعا میں یہی کہا تھا کہ کوئی کافر روئے زمین پر چلتا پھرتا باقی نہ رہے کیونکہ اب ان سے ایمان کی کوئی امید نہیں ہے تو تنبیہ کی جا رہی ہے کہ ایک طرف بددعا کرتے ہو اور دوسری طرف اپنے بیٹے کے لئے محفوظ رہنے کی دعا کرتے ہو۔ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

ان اهل فلان لیس منی، ان اولیآئی الا المتقون۔

میری قرابت کسی خاص قبیلے سے نہیں، میرے رشتہ دار صرف اہل تقویٰ ہیں۔

آگے قرآن کریم میں فرمایا گیا ہے کہ اس چیز کے بارے میں ہم سے سوال مت کر جس کا تمہیں علم نہیں ہے یعنی حضرت نوح علیہ السلام کی طرف سے صفائی پیش کی جارہی ہے کہ ان کے سوال کی وجہ لاعلمی تھی، لاعلمی یہ کہ

من سبق علیہ القول — جن لوگوں پر قول سابق ہو چکا ہے

میں ابہام تھا، ارشاد یہ تھا کہ ہم تمہارے اہل کو بچائیں گے لیکن جن پر حکم نافذ ہو چکا ہے وہ نہ بچیں گے اور ناجی وغیر ناجی کی تفصیل بتلائی نہیں تھی اسلئے فرمایا تھا کہ آج تو مومن ہی ہو کر پناہ مل سکتی ورنہ کہیں جائے پناہ نہیں اور اگر نوح علیہ السلام کو معلوم ہوتا کہ یہ بھی ان ہی لوگوں میں داخل ہے تو دعا نہ کرتے۔

جس طرح آذر جب قیامت میں بری صورت میں سامنے آئیگا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام فرمائیں گے کہ میں تجھ سے کہتا نہ تھا کہ میری بات قبول کرلے مگر تو نے مانا نہ تھا۔ اس پر آذر کہے گا کہ آج سفارش کردے، حضرت ابراہیم دعا کریں گے کہ اے اللہ! تو نے مجھے رسوا نہ کرنے کا وعدہ فرمایا تھا۔ خداوند قدوس حضرت ابراہیم سے فرمائینگے ذرا نظر نیچے کرو، نظر نیچی کرتے ہی آذر کو نر بجّو کی شکل دی جائیگی جو نجاست میں لت پت ہوگا۔ حضرت ابراہیم جب اس کو اس حال میں دیکھیں گے تو انہیں نفرت ہو جائیگی۔ رسوائی سے اس طرح بچ گئے کہ دیکھنے والے اب آذر کو آذر نہ پہچان سکیں گے۔ حالانکہ آذر سے بیزاری کے سلسلے میں آیت موجود ہے۔

فلما تبین لہ انہ عدو للہ	پھر جب ان پر بات ظاہر ہو گئی کہ وہ خدا کا
تبرّأ منہ پ ۱۱ ر ۳	دشمن ہے تو اس سے محض بے تعلق ہو گئے۔

اسی طرح حضرت نوح علیہ السلام کی دعا لاعلمی اور ناواقفیت پر مبنی تھی۔ اس لئے اس قصہ سے مسئلہ عصمت انبیاء پر کوئی ضرب نہیں پہنچتی۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے متعلق بخاری شریف ہی کی روایت میں ہے کہ انہوں نے عمر میں تین بار جھوٹ کا ارتکاب کیا۔ ارشاد ہے۔

عن ابی ہریرۃ قال لم یکذب ابراہیم	حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضرت ابراہیم
الا ثلث کذبات ثنتین منہن فی	نے تین بار کے علاوہ کبھی جھوٹ نہیں بولا جن میں
ذات اللہ قولہ انی سقیم وقولہ	دو تو اللہ کیلئے تھے ایک انکا یہ فرمانا کہ میں بیمار ہوں
بل فعلہ کبیرھم (بخاری ص ۴۷۳ ج ۱)	اور دوسرے یہ کہنا کہ ان کے بڑے نے ایسا کیا ہے۔

اس حدیث میں بصراحت تین کذب بتلائے گئے ہیں، پہلا واقعہ تو یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو کسی مجمع میں شرکت کی دعوت دی گئی تو ستاروں کی طرف دیکھ کر فرمایا۔ ارشاد ہے۔

فنظر نظرۃ فی النجوم فقال انی	سو ابراہیم نے ستاروں کو ایک نگاہ بھر کر

[1] بخاری ص ۴۷۳ ج ۱ - ۱۲

سقیم پ ۲۳ دیکھا اور کہدیا کہ میں بیمار رہوں۔

لوگوں نے انہیں معذور سمجھا اور انہیں یقین اس لئے آگیا کہ حضرت ابراہیم نے ستاروں کو دیکھنے کے بعد ایسا فرمایا تھا انہوں نے سمجھا کہ علم نجوم کی رو سے ابراہیم ایسا فرما رہے ہیں اور وہ لوگ نجوم پر اعتقاد رکھتے تھے۔

دوسرا واقعہ یہ ہے کہ جب یہ لوگ چلے گئے تو حضرت ابراہیم علیہ السلام تنہا تشریف لے گئے اور بتوں سے مخاطب ہو کر فرمانے لگے، تم کھاتے اور بولتے کیوں نہیں؟ جب کوئی جواب نہ ملا اور نہ ایسا ممکن ہی تھا تو حضرت ابراہیم نے توڑ پھوڑ شروع کردی اور اس کام سے نمٹ کر تبر بڑے بت کے کاندھے پر رکھ دیا۔ جب وہ لوگ فارغ ہو کر معبودان باطل کے حضور پہنچے دیکھا معاملہ خراب ہو چکا ہے اور معبودین ٹکڑے ٹکڑے ہوئے پڑے ہیں تو عالم بدحواسی میں بے ساختہ یہ کلمات زبان پر آئے۔

من فعل هذا بالهتنا پ ۱۷ یہ ہمارے بتوں کے ساتھ کس نے کیا ہے

اس پر قوم کے بعض افراد نے جن کے کانوں میں حضرت ابراہیم کے یہ الفاظ

وتالله لاكيدن اصنامكم بعد ان اور خدا کی قسم میں تمہارے ان بتوں کی گت

تولوا مدبرين پ ۱۷ بناؤں گا جب تم چلے جاؤ گے۔

پہونچ چکے تھے بتوں کا یہ حال دیکھ کر آپس میں کہا۔ ہو نہو یہ حرکت تو ابراہیم علیہ السلام کی معلوم ہوتی ہے۔ اسکو حاضر کر کے تفتیش کی جائے چنانچہ حضرت ابراہیم حاضر کئے گئے اور پوچھا گیا۔

ءانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم پ ۱۷ کیا ہمارے بتوں کے ساتھ تم نے یہ حرکت کی ہے اے ابراہیم

تو حضرت ابراہیم علیہ الصلوۃ والسلام نے فرمایا

بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم نہیں، بلکہ ان کے اس بڑے نے کی، سو ان سے

ان كانوا ينطقون پ ۱۷ پوچھ لو۔ اگر یہ بولتے ہوں۔

اشکال یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا یہ فرمانا بھی خلاف واقعہ تھا۔

تیسرا واقعہ یہ ہے کہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کو باپ نے خفا ہو کر گھر سے نکلنے پر مجبور کر دیا اور یہ کہا کہ میں تمہیں سنگسار کر دوں گا جسکو قرآن کریم میں ان آیات میں بیان کیا گیا ہے۔

قال اراغب انت عن الهتي يا ابراهيم باپ نے کہا کہ تم میرے معبودوں سے پھرے ہوئے ہو اے ابراہیم

لئن لم تنته لارجمنك واهجرني اگر تم باز نہ آئے تو میں ضرور تم کو مار پتھروں کے سنگسار

مليا قال سلم عليك ساستغفر کر دونگا اور ہمیشہ کے لئے مجھ سے برکنار رہو۔ کہا میرا سلام لو

لك ربي انه كان بي حفيا پ ۱۶ میں تیرے لئے رب سے درخواست مغفرت کرونگا بیشک وہ مجھ پر مہربان ہے

باپ سے رخصت ہو کر جب روانہ ہوئے تو ان کی بیوی حضرت سارہ ساتھ تھیں۔ راہ میں ایک ظالم و جابر حکمراں کی حکومت تھی اور اس کا یہ دستور تھا کہ جب کوئی خوبصورت عورت مرد کے ساتھ اس کی قلمرو سے گذرتی تو وہ مرد و عورت دونوں کو گرفتار کرا لیتا تھا اور اگر یہ معلوم ہوتا کہ ساتھ چلنے والا مرد اس کا شوہر ہے تو اسے قتل کرا دیتا اور عورت کو اپنے تصرف میں لاتا اور اگر شوہر نہ ہوتا تو اسے قتل نہ کرتا، حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اس کا یہ قانون معلوم تھا۔ جب اس مقام پر پہنچے اور حکومت کی طرف سے ان کو روک کر حاضری کا حکم دیا گیا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے وہاں پہنچ کر حضرت سارہ کو اپنی بہن ظاہر کیا اور واپس آکر حضرت سارہ کو بھی صورت حال سے مطلع فرما دیا۔ حدیث شریف میں اس قصے کو ان الفاظ میں ذکر کیا گیا ہے۔

وقال بیناھو ذات یوم وسارة	اور فرمایا اس اثناء میں جب ایک دن حضرت ابراہیم اور
اذ اتیٰ علیٰ جبّار من الجبابرة فقیل	سارہ جارہے تھے کہ اچانک ان کا گذر ایک ظالم بادشاہ سے ہوا
له ان ھھنا رجلا معه امرأة من	اسکو بتلایا گیا کہ یہاں ایک مرد ہے اس کے ساتھ ایک نہایت
احسن النّاس فارسل الیه فسأله	خوبصورت عورت ہے اس نے ان کے پاس قاصد بھیجا اور سارہ کے
عنھا فقال من ھذه، قال اختی	بارے میں دریافت کیا اور پوچھا یہ کون ہے، حضرت ابراہیم نے
فاتیٰ سارة فقال یا سارة لیس	فرمایا میری بہن ہے، پھر حضرت ابراہیم سارہ کے پاس آئے
علیٰ وجه الارض مومن غیری	اور فرمایا، سارہ! روئے زمین پر میرے اور تمہارے علاوہ کوئی مومن
وغیرك وان ھذا سألنی فاخبرته	نہیں ہے اور اس انسان نے مجھ سے سوال کیا تھا تو میں نے
انك اختی فلا تکذبینی (بخاری ص۴۷۴ ج۱)	یہ بتایا کہ تم میری بہن ہو، پس تم میری تکذیب نہ کرنا۔

اس واقعہ میں دو باتیں لحاظ کے قابل ہیں ایک تو یہ کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام خود غلط بتلا کر آئے ہیں اور پھر حضرت سارہ کو بھی اس غلط بیانی کی تلقین فرما رہے ہیں، بہر کیف حضرت ابراہیم علیہ السلام کی جانب تین کذب منسوب ہیں، اسی وجہ سے قیامت میں جب امتیں سفارش کے لئے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس حاضری دیں گی تو فرمائیں گے کہ مجھے اپنی ہی فکر ہے۔

جواب: ان تمام چیزوں پر کذب کا اطلاق صورت کے اعتبار سے ہے، حقیقت کے لحاظ سے یہ تینوں چیزیں از قبیل معاریض ہیں جن کو توریہ کہا جاتا ہے اور توریہ کا کذب سے کوئی واسطہ نہیں۔

انّ فی المعاریض لمندوحة	بے شک معاریض میں کذب کے لئے کسی درجہ
عن الکذب	میں گنجائش ہے۔

اس حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام پر اگر الزام کذب آسکتا ہے تو صرف ان ہی واقعات کی

بنا پر آسکتا ہے اور یہ کذب نہیں ہے۔ تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کا دامن کذب سے بالکل پاک وصاف ہے چنانچہ حدیث شریف میں اس کی تشریح اس طرح موجود ہے۔

ثنتین منهن فی ذات الله (بخاری ص۴۷۴ ج۱) دو ان میں سے اللہ کے واسطے ہیں۔

سب کچھ خداوند قدوس کے لئے کیا ہے، اس میں اپنی ذات کیلئے کچھ نہیں ہے اور ایسا فعل جس میں صرف خداوند قدوس کی ذات مقصود ہو عبادت شمار ہوتا ہے، پھر یہ کہ اس میں کذب کا شائبہ بھی نہیں ہے اس لئے کہ جسمانی ہی امراض میں سقم کا انحصار نہیں، یہ ان لوگوں کی بیوقوفی تھی جنھوں نے ایسا سمجھا، رہا ستاروں کی طرف دیکھنا، یہ ان لوگوں کے دکھانے کیلئے تھا، اسی کو توریہ بھی کہہ سکتے ہیں، توریہ کے معنی یہ ہیں کہ ایک لفظ کے قریب و بعید دو معنی ہوں اور استعمال میں قریب معنی چھوڑ کر بعید مراد لئے جائیں، حضرت ابراہیم نے معنی بعید یعنی سقم روحانی کو بطور توریہ استعمال فرمایا۔

بات دراصل یہ تھی کہ ان لوگوں کے یہاں ایک عید کا دن تھا جس میں یہ سب لوگ جمع ہوتے تھے اور آبادی سے باہر جاتے تھے۔ ان لوگوں نے حضرت ابراہیم سے کہا کہ آپ بھی ہمارے ہمراہ چلیں، حضرت ابراہیم کو جانا نہیں تھا اس لئے انھوں نے پہلے ستاروں کی طرف نظر اٹھائی اور پھر فرمایا "انی سقیم" چونکہ یہ لوگ نجوم پرست اور ستارہ پرست تھے اسلئے ایک ایسی صورت اختیار کی کہ وہ لوگ اصرار ہی نہ کرسکیں۔ ستاروں پر نظر کرنے سے ان لوگوں نے یہ سمجھا کہ حضرت ابراہیم نجوم کے ذریعہ کچھ معلوم کرنیکے بعد اپنے سقم کا فیصلہ کر رہے ہیں، حالانکہ حضرت ابراہیم نے ایسا نہ کیا تھا بلکہ ان کا مقصد یہ ہوسکتا ہے کہ اے خداوند قدوس! یہ لوگ ایک غلط کام کے لئے مجھے مجبور کئے دیتے ہیں، تو ان کمبختوں سے مجھے نجات دے اس لئے اول تو یہ بات اپنی جگہ غلط نہیں ہے، دوسرے یہ کہ حضرت ابراہیم نے اپنی ذات کے لئے ایسا نہیں کیا بلکہ مقصد یہ تھا کہ ان حضرات کا مجمع کفریہ مجمع ہے اور میری شرکت سے ان کے اس مجمع کو فروغ ہوسکتا ہے، اس بنا پر ان کے مجمع میں شرکت من کثر سواد قوم فھو منھم میں آتی ہے، دیکھنے والا یہی فیصلہ کریگا کہ یہ بھی انکے مجمع میں برضا و رغبت شریک ہیں۔ اس بنا پر انی سقیم فرمایا کہ بھائی میں تو بیمار آدمی ہوں۔ مجھے لیجا کر کیوں اپنے مجمع کو بے لطف بناتے ہو۔

در محفل خود راہ مدہ ہمچو منے را   افسردہ دل افسردہ کند انجمنے را

"انی سقیم" کے معنی عام طور پر مفسرین نے سا سقم کے لکھے ہیں، یعنی میں عنقریب بیمار ہو جاؤں گا کیونکہ یہ باتیں میرے مزاج کے خلاف ہیں اور خلاف مزاج کسی بات کا پیش آجانا طبیعت میں انحراف پیدا کرتا ہے اور اسی انحراف کو سقم بھی کہا جاتا ہے لیکن اس کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

دوسری بات یعنی بل فعلہ کبیرھم کی حقیقت بھی وہی فی ذات اللہ ہے اور اس میں بھی شائبہ کذب نہیں ہے۔ صورت یہ پیش آئی کہ جب یہ لوگ باہر چلے گئے تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بت خانہ کا

تالا کھولا اور بتوں کی مرمت کر ڈالی، پھر لطف یہ کہ تبر بڑے بت کے کاندھے پر رکھ دیا اور آگئے، جب لوگ واپس ہوئے تو آپس میں کہنے لگے۔

سمعنا فتی یذکرھم یقال لہ ابراھیم — بعض نے کہا کہ ہم نے ایک نوجوان کو جسے ابراہیم

قالوا فاتوا بہ علی اعین الناس — کہا جاتا ہے ان بتوں کا تذکرہ کرتے ہوئے سنا ہے۔

لعلھم یشھدون پ ۱۷ ر ۵ — انھوں نے کہا اچھا تو انہیں سب لوگوں کے سامنے حاضر کرو۔

جب ابراہیم آگئے تو ان لوگوں نے پوچھا۔

ءانت فعلت ھذا بالھتنا یا ابراھیم — کیا ہمارے آلہہ کے ساتھ تم نے یہ حرکت کی ہے

پ ۱۷ ر ۵ — اے ابراہیم!

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جواب دیا۔

قال بل فعلہ کبیرھم ھذا فسئلوھم — فرمایا! نہیں، بلکہ ان کے اس بڑے نے کی ہے

ان کانوا ینطقون پ ۱۷ ر ۵ — سو ان سے پوچھ لو، اگر یہ بولتے ہوں۔

اس میں حضرت ابراہیم علیہ السلام نے لطیف توریہ فرمایا ہے کیونکہ آپ فرما رہے ہیں کہ انکے بڑے نے کیا ہے، بظاہر اسکے یہ معنی ہیں کہ اپنے معبودین زخم خوردہ سے پوچھو، اس بڑے بت سے پوچھو، قاعدہ ہے کہ اگر کسی گھر میں مقتول پایا جائے اور کوئی شخص خونچکاں تلوار لے کر مکان کے اندر سے نکلے تو اسی کو مجرم قرار دیں گے پھر کیا وجہ ہے کہ آپ حضرات اس شخص کو مجرم نہیں قرار دیتے جس کے پاس یہ تبر موجود ہے لیکن اس کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ ہاں میں کہتا ہوں کہ جوان کا بڑا ہے اس نے کیا ہے، یہ تمھارے زخم خوردہ معبودین اسکی شہادت دینگے۔ اگر یہ بول سکتے ہیں تو اُن سے پوچھا جائے مجھ سے سوال کرنے کا کیا حق ہے، مطلب یہ ہے کہ میں نے کیا ہے اب تم سے جو کچھ ہو سکے کرو، جو تمہارے آلہہ سے خوف نہ کرتا ہو وہ تم سے کیا خوف کرے گا۔

یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف سے زبردست چیلنج ہے یعنی تمہاری جہالت کی انتہا ہو گئی، مجھ سے پوچھنے آئے ہو ارے یہ تو تمہارے اعتقاد میں آلہہ ہیں اور آلہہ پر کسی شخص کو قدرت نہیں ہو سکتی ورنہ اس کی الوہیت کیا ہوئی تمسخر ہوا، اس بنا پر معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ اچھا جاؤ میں نے ہی کیا ہے یہ بڑا اتبلا دے گا، گویا کافروں پر اتمام حجت کر رہے ہیں اور صاف فرما رہے ہیں۔

قال افتعبدون من دون اللہ مالا — ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا کہ تو کیا خدا کو چھوڑ کر تم ایسی

ینفعکم شیئا ولا یضرکم اف لکم — چیز کی عبادت کرتے ہو جو تم کو نہ کچھ نفع پہونچا سکے اور

ولما تعبدون من دون اللہ افلا — نہ کچھ نقصان پہونچا سکے تف ہے تم پر اور ان پر جن کو تم

تعقلون (پ ۱۷، ر ۵) خدا کے ماسوا پوجتے ہو، کیا تم نہیں سمجھتے۔

تمام بتوں کو توڑ کر صرف ایک باقی رکھنے میں، یہ اشارہ ہے کہ الوہیت کا معاملہ وحدانیت پر مبنی ہے، خدا صرف ایک ہی ہو سکتا ہے، خدائی میں کسی دوسرے کی شرکت گوارا نہیں ہو سکتی، چونکہ یہ بت ان سب میں بڑا تھا اس لئے اس نے اپنے ساتھ کسی کی شرکت گوارہ نہیں کی بلکہ تمام ہی بتوں کو ختم کر کے اپنے لئے مسند الوہیت کو خاص کر لیا۔

تیسرا کذب یعنی جس میں اپنی رفیقۂ حیات حضرت سارۃ کو اپنی بہن ظاہر فرمایا تھا، سو اہل عقل کے نزدیک توزوجیت اور اختیت میں کوئی منافات نہیں یعنی رشتہ کی بہن بھی ہوں اور زوجہ بھی ہوں، چنانچہ حضرت سارہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی چچازاد بہن بھی ہیں یعنی ہاران اکبر کی صاحبزادی ہیں جو کہ آپ کے چچا تھے۔ اور زوجہ بھی، ایک تو نسبی رشتہ ہے، دوسرا رشتہ اسلامی اخوت کا ہے جس کو خود حضرت ابراہیم علیہ السلام نے "انک اختی فی اللہ" سے ظاہر فرمایا ہے، اب یہ بات رہ جاتی ہے کہ تعلق زوجیت کے اظہار سے کیوں گریز فرمایا، حالانکہ بحالت موجودہ وہ تعلق قوی تھا۔ سو اس کی وجہ ظاہر ہے کہ اس کے اظہار میں کھلے ہوئے دو نقصان تھے۔ اول اپنے قتل پر اعانت جیسا کہ سابق میں اس کی عادت کا ذکر ہو چکا ہے۔ دوسرے حضرت سارہؓ کی عصمت اور یہ دونوں ہی ایسے امر ہیں کہ جن کی رعایت تمام واجبات سے مقدم ہے اور "ھذہ اختی" کہنے میں دونوں خطرات سے نجات ملتی ہے تو پھر خود فیصلہ کیجئے کہ ان نازک حالات میں یہ توریہ مناسب تھا کہ جس میں دونوں مقصد حاصل ہو رہے ہیں یا ان کی زوجیت کا اظہار کہ جس میں نہ ان کی عصمت محفوظ رہتی ہو اور نہ اپنی جان، درحقیقت یہ تو ان کا نہایت دانش مندانہ عمل تھا جو ان کے پیغمبر اکمال کی دلیل ہے، بہر حال ان تینوں چیزوں پر کذب کا اطلاق الزام کے طور پر نہیں ہے بلکہ اظہار براءت اور نزاہت کے لئے ہے، یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام کا دامن تقدس کذب سے بالکل پاک صاف ہے ان کے یہاں جھوٹ کا کیا کام ہے۔ لے دے کے ان کی زندگی میں تین چیزیں ایسی نکلتی ہیں جنھیں نظر بظاہر کذب کہا جا سکتا ہے مگر وہ بھی کذب نہیں، چنانچہ ہماری مذکورہ بالا تفصیل سے یہ امر بخوبی ہویدا ہے تو انتفاء کذب ثابت اور احتمال کذب باطل، والحمد للہ،

ایک آخری الزام

اگر کوئی یہ کہے کہ میاں کذب تو ادنیٰ درجہ کا جرم تھا۔ چلو اس کی صفائی ہو گئی مگر حضرت ابراہیم علیہ السلام سے تو شرک بھی ثابت ہے کہ انہوں نے ستاروں کو اپنا رب قرار دیا، قرآن عزیز میں صاف طور پر موجود ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ایک ستارہ کو دیکھ کر "ھذا ربی" فرمایا، اور اسی طرح چاند اور سورج کو بھی "ھذا ربی" فرمایا۔ اور ظاہر ہے کہ شرک سے بدتر

اور کونسا جرم ہوسکتا ہے تو جواب یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تو ایک لمحہ کے لئے بھی ان کو رب نہیں مانا، یہ تو معترض کی کمال ہٹ دھرمی اور بدفہمی ہے کہ قوم کے ساتھ کئے گئے محاسبہ کو وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا عقیدہ بتلا رہا ہے، اصل یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ کا یہ فرمان ”مجارات مع الخصم“ کے قبیل سے ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام ”ھذا ربی“ کہہ کر یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اچھا تم اسے میرا رب بتلاتے ہو، چلو تھوڑی دیر میں معلوم ہوجائے گا کہ اس میں ربوبیت کی شان ہے یا یہ خود محتاج تربیت ہے۔ اس کے بعد چاند کے متعلق بھی یہی فرمایا کہ اچھا تم اسے میرا رب مانتے ہو، ذرا دیکھیں اس کی تابناکی کب تک قائم رہتی ہے۔ اور اسی طرح سورج، اور جب قوم نے یہ دیکھ لیا کہ واقعی یہ چیزیں تغیر پذیر ہیں اور تغیر کا انجام معلوم ہے۔

تو اس قطعی دلیل کے بعد حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ان چیزوں کی ربوبیت سے براءت کا اعلان فرمادیا اور اعلان ہی کے ساتھ رب حقیقی کا بھی پتہ دیا کہ معبود حقیقی وہی ذات ہوسکتی ہے جو ان تمام چیزوں کی خالق ہے، اس طرح بات بالکل بے غبار ہوجاتی ہے جس کے بعد شرک کی نسبت ایک اتہام اور بہتان ہے۔

حضرت الاستاذ کا ارشاد حضرۃ الاستاذ رحمہ اللہ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ذات مبارکہ سے الزام شرک دور کرنے کے سلسلہ میں ایک آخری بات ارشاد فرمائی، اور وہ یہ کہ ہمیں سب سے پہلے یہ فیصلہ کرلینا چاہیئے کہ یہ واقعہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بعثت سے قبل کا ہے یا بعد کا۔

اگر اس واقعہ کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بعثت سے پہلے کا مانیں جیسا کہ مشہور رہی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ولادت ایک غار میں ہوئی اور وہیں بارہ برس تک تربیت بھی پائی، تو صورت واقعہ یہ معلوم ہوتی ہے جیسا کہ آیات سے بھی متبادر رہی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے نور بصیرت اور فراست ایمانی سے یہ سمجھ لیا تھا کہ اس عالم کا کوئی ضرور خالق اور مربی ہے، نیز یہ کہ اس خالق کے لئے دو صفات ضروری ہیں، ایک تو یہ کہ وہ سرتاسر نور ہی نور ہو، اور دوسرے یہ کہ عالی مقام ہو۔ علو مکان سے اتنا تو معلوم ہوگیا کہ اس عالم آب وگل کی کوئی چیز رب نہیں ہوسکتی، نیز اتنا بھی ان کے نزدیک معین تھا کہ یہ دونوں صفتیں اس کے لئے لازم ذات ہوں اور اس سے منفک نہ ہوسکتی ہوں۔

اور چونکہ یہ طلب علم کا دور تھا، اور طالب علمانہ دور کی یہ خصوصیت ہوتی ہے کہ جس چیز سے بھی کچھ مناسبت معلوم ہوتی ہے یا اپنے مقصد کے ساتھ کچھ لگاؤ محسوس ہوتا ہے طالب علم کچھ دیر کے لئے وہاں ٹھہر جاتا ہے۔

بالکل یہی کیفیت حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تھی، چونکہ فراست ایمانی سے ربوبیت کے لئے وہ چند

صفات اپنے ذہن میں معین کر چکے تھے۔ اسلئے جب اوپر یہاں ان صفات کا کوئی حامل نظر آتا، کچھ دیر کے لئے ٹھہر جاتے تاکہ امتحان کے بعد اس کی ربوبیت کے بارے میں فیصلہ کریں۔ چنانچہ سب سے پہلے اس عالم سماوی میں زہرہ پر نظر گئی، دیکھا کہ اسکے اندر علو بھی ہے اور نورانیت بھی۔ ہو سکتا ہے یہی میرا رب ہو۔ لیکن جب کچھ دیر کے بعد یہ معلوم ہوا کہ اسکی نورانیت بھی عارضی ہے اور علو بھی ذاتی وصف نہیں ہے تو فرمایا کہ میں ایسی چیز کو رب نہیں مان سکتا۔

کچھ دیر بعد قمر سامنے آیا، علو اور نورانیت کے پیش نظر اسکے امتحان کے لئے بھی رُک گئے۔ اور خیال فرمایا ہو سکتا ہے یہی میرا رب ہو لیکن جب دیکھا کہ یہ اوصاف اس کے لئے بھی ذاتی نہیں ہیں، تو اس سے بھی براءت کا اظہار کر دیا اور پھر جب صبح کے وقت سورج پر نظر پڑی، نورانیت اور علو میں اسے پچھلے دونوں کواکب سے فزوں تر پایا تو پھر امید بندھی اور کچھ دیر کیلئے پھر ٹھہر گئے، لیکن جب اسے بھی ڈوبتے دیکھا تو فرمایا کہ میں شرک سے بری ہوں میں صرف اس ذات والاصفات کی ربوبیت پر ایمان لاتا ہوں جس نے ان ارض و سما کو پیدا کیا اور کواکب کو نور بخشا اور یہ تمام کائنات جس کے نور سے مستنیر ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا۔ ھذا ربی۔ فرمانا ربوبیت کا اقرار نہ تھا بلکہ وہ فراست ایمانی کے ذریعہ قائم کردہ معیار پر جانچنے کے لئے ایک وقفہ تھا، یہی وجہ ہے کہ جب ان چیزوں کو اس معیار پر پورا اترتا ہوا نہ دیکھتے تھے تو براءت کا اظہار فرما دیتے تھے اور اگر اس واقعہ کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بعثت کے بعد کا قرار دیں تو یہ قوم کے ساتھ کئے گئے مناظرہ کی حکایت ہے اور اسکے دو معنی ہو سکتے ہیں یا تو اس کو استفہام بنغمۂ صوت کہیں یعنی کیا اسی کو میرا رب بتلاتے ہو؟ یعنی یہ ہرگز میرا رب نہیں ہے یا اسے مجارات مع الخصم کے قبیل سے قرار دیں، اس صورت میں اسے استفہام انکاری نہ کہیں گے، بلکہ اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام قوم سے فرما رہے ہیں کہ تمہارے خیالات و معتقدات کے مطابق یہ میرا رب ہے، اچھا دیکھیں کچھ دیر میں معلوم ہوا جاتا ہے کہ اس میں ربوبیت کی شان ہے یا نہیں۔ چنانچہ جب غروب کا وقت آیا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرما دیا کہ دیکھو غروب ہونے والی کوئی چیز رب نہیں ہو سکتی، گویا کچھ دور قوم کا ساتھ دیا تاکہ وہ لوگ قریب ہو سکیں اور ٹھنڈے دل سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعوت پر غور کر سکیں۔

ان دونوں صورتوں میں بھی حضرت ابراہیم علیہ السلام ربوبیت کا اقرار نہیں فرما رہے ہیں بلکہ ان کا دامن نبوت شرک کی آلودگی سے قطعاً پاک و صاف ہے۔

اور اس کے ایک معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے فکری انتقالات کی حکایت ہے گو کہ یہ فکری انتقالات بالکل دفعی اور فوری تھے اور زمانی اعتبار سے ایک چیز سے دوسری چیز تک انتقال میں کوئی فاصلہ بھی نہ تھا لیکن جب ان فکری انتقالات کو الفاظ و حکایت کے درجہ میں لایا گیا۔

تو لازمی طور پر اس میں زمانی فاصلہ معلوم ہونے لگا۔ یہ بات بہت عمدہ ہے اور بعض اکابر کی فرمائی ہوئی ہے۔

حضرت یوسف علیہ السلام

حضرت یوسف علیہ السلام کے سلسلہ میں دو باتیں وجہ اشکال بتلائی گئی ہیں پہلی اور اہم بات ان کا زلیخا کی طرف میلان ہے جس کو آیت

ولقد همت به وهم بها لولا	اور اس عورت کے دل میں تو ان کا خیال جم ہی
ان رأ برهان ربه	رہا تھا اور انکو بھی اس عورت کا خیال ہو چلا تھا۔
(پ ۱۲ ر ۱۳)	اگر انھوں نے اپنے رب کی دلیل کو دیکھا نہ ہوتا۔

میں بیان کیا گیا ہے، معلوم ہے کہ انبیاء کرام بعثت سے قبل بھی معصوم ہوتے ہیں اور بالخصوص کبائر سے، تو دل میں ایک ایسا خیال جس کی تعبیر قرآن کریم میں لفظ ۔ ھَمّ ۔ سے کی گئی ہے۔ جو وسوسہ اور خیال سے اوپر کا درجہ ہے اور ایک نبی کی شان میں اس کا استعمال یقیناً قابل اشکال ہے۔

لیکن اس اشکال کا مبنیٰ بھی وہی تصور نظر یا بدگمانی ہے جو لوگوں کے دلوں میں یہود و نصاریٰ کی کتابوں سے پیدا ہو جاتی ہے۔ قرآن کریم میں اس واقعہ کیلئے جو اسلوب بیان اختیار کیا گیا ہے وہ بالکل واضح ہے فرمایا گیا۔

وراودته التي هو في بيتها عن	اور جس عورت کے گھر میں یوسف رہتے تھے وہ انکو پھسلانے
نفسه وغلقت الابواب وقالت هيت لك	لگی اور سارے دروازے بند کرنے اور کہنے لگی آجاؤ یوسف نے کہا
قال معاذ الله انه ربي احسن مثواي	اللہ بچائے وہ میرا مربی ہے جس نے مجھے اچھی طرح رکھا ہے
انه لا يفلح الظالمون (پ ۱۲ ر ۱۳)	حق فراموشوں کو فلاح نہیں ہوا کرتی۔

صیغہ تو مفاعلت ہی کا ہے لیکن ۔ مراودت ۔ کی نسبت عورت کی جانب کی گئی ہے، گو یہ صیغہ اصل وضع کے اعتبار سے اشتراک عمل کو چاہتا ہے لیکن معلوم ہے کہ صیغۂ مفاعلت شرکت سے خالی ہو تو مبالغہ مقصود ہوتا ہے اب مفہوم یہ ہوا کہ زلیخا نے بہت ہی زیادہ ڈورے ڈالے، حضرت یوسف علیہ السلام نے دامن تقدس کو بچایا اور چونکہ جانتے تھے کہ اس دیوانگی اور بدحواسی کی حالت میں وجوہ شرعیہ بیان کرنا اس کیلئے بے سود ہے اسلئے ایک ورراہ یہ نکالی کہ میری نظر میں تم اس شخص کی امانت ہو جو میرا مربی اور محسن ہے لیکن اشکال تو لفظ ۔ ھَمّ بِھا ۔ پر ہے مانا کہ مراودت کی نسبت عورت کی جانب کی گئی ہے، لیکن ہم جانتے ہیں کہ بہت صاف طریقہ پر حضرت یوسف علیہ السلام کی جانب ۔ ھم ۔ کی نسبت ہے اس سلسلہ میں پہلی بات تو یہ ہے کہ قرآن کریم کی تعبیر کے مطابق دونوں ۔ ھَمّ ۔ ایک طرح کے نہیں، یہ نہیں کہہ سکتے کہ جو فاسد ارادہ زلیخا کا تھا وہی ھم حضرت یوسف علیہ السلام کا بھی تھا اگر معاذ اللہ ایسا ہوتا تو بھاگ دوڑ کی نوبت ہی کیوں آتی۔ نیز یہ کہ قرآن کریم نے مختصر تعبیر "ھَمّا" کو چھوڑ کر طویل طریقہ ۔ همت به وهم بها ۔ کا اختیار کیا ہے، یہ اطناب کی

صورت بھی بتلارہی ہے کہ دونوں ۔ ھم ۔ ایک طرح کے نہیں، ورنہ ایک ہی صیغہ میں جمع کردیئے جاسکتے تھے. نیز اس کی دوسری تعبیر۔ ھم کل منهما بالاخر ۔ بھی ہوسکتی تھی لیکن ان دونوں تعبیروں کو چھوڑ کر دونوں کے ۔ ھم ۔ کو الگ الگ بیان کرنا بتلارہا ہے کہ دونوں کا ھم الگ الگ ہے، ایک کا ھم ۔ یہ ہے کہ مقصد برار ی کرے اور دوسرے کا ۔ ھم ۔ یہ ہے کہ کسی طرح دامن تقدس پر آنچ نہ آنے پائے، تعبیری مساوات میں صنعت مشاکلہ کی رعایت ہے جو بلاغت کا ایک اہم شاہکار ہے جیسے ۔" جزاء سيئة سيئة مثلها " اور ۔ ومكروا ومكر الله ۔ میں ہے تو جس طرح صنعت مشاکلہ میں الفاظ ایک اور معانی مختلف ہوتے ہیں اسی طرح یہاں بھی اتحاد الفاظ کے باوجود معانی میں اختلاف ہے اور اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ یوسف علیہ السلام کی طبیعت پر اثر شروع ہونے لگا تھا اور یہ خطرہ تھا کہ کہیں یہ اثر اپنے درجہ سے متجاوز ہو کر عزم نہ بن جائے، فوراً بھاگ کھڑے ہوئے تب بھی انشاء اللہ کوئی اشکال نہ ہوگا. کیونکہ یہ ایک غیر اختیاری چیز ہے، جبکہ تنہائی میسر ہے، جوانی ہے، اسباب عیش کی فراوانی ہے، طبیعت معتدل ہے. قویٰ مضبوط ہیں. ایسی صورت میں کسی وسوسہ کا غیر اختیاری طور پر پیدا ہوجانا نہ مستبعد ہے اور نہ قابلِ تعزیر، بلکہ اس میں ان کے کمال نزاہت اور عصمت کا بین ثبوت ہے کہ طبعی میلان کو آگے نہ بڑھنے دیا اور اس غیر اختیاری میلان کو ختم کرنے کے لئے راہِ فرار اختیار فرمائی۔

یہ ضروری نہیں ہوتا کہ وسوسہ اور طبعی میلان سے انسان کا ارادہ اور عمل موافقت بھی کرے جیسا کہ سخت گرمی کے روزوں میں ٹھنڈے پانی کو دیکھ کر طبیعت میں میلان پیدا ہوتا ہے لیکن انسان کبھی پینے کا ارادہ نہیں کرتا یا کسی بھوکے انسان کے سامنے اگر خوشبودار کھانا گذرے تو غیر اختیاری طور پر طبیعت اس کی طرف مائل ہوتی ہے لیکن کبھی وہ اسے کھانے کا ارادہ نہیں کرتا، اس لئے یہ ۔ ھم ۔ طبعی میلان سے بھی عبارت ہوسکتا ہے، رہا ایک غیر اختیاری چیز کو۔ ھم سے تعبیر کرنے کا سبب جو وسوسہ اور خیال سے اوپر کی چیز ہے تو سبب یہ ہے کہ یہ وسوسہ ایک پیغمبر کا ہے گو یہ وسوسہ اس درجہ کا نہیں، لیکن اگر لغزش آدم کو عصیٰ اور غویٰ سے تعبیر کیا جاسکتا ہے تو حضرت یوسف علیہ السلام کے وسوسے کو ۔ ھم ۔ سے تعبیر کرنے میں کیا استبعاد ہے۔

برہان رب کی حقیقت حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ نے تو حضرت یوسف علیہ السلام کا دامن تقدس بچانے کے لئے یہ فرمایا ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کا ۔ ھم ۔ ایک شرط کے ساتھ مشروط ہے اور وہ ہے ۔ لولا ان را برهان ربه ۔ اور چونکہ برہان رب ان کے سامنے تھا اس لئے ارتکاب ۔ ھم ۔ سے بھی محفوظ رہے اور برہان رب

اس خشیت خداوندی سے تعبیر ہے جو انہیں نازک موقعہ پر بھی پاک وصاف طریقہ پر بچالائی بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ برہان رب کا مطلب یہ ہے کہ خداوند قدوس نے حضرت جبرئیل کو حضرت یعقوب علیہ السلام کی صورت میں سامنے کھڑا کر دیا تھا جو منہ میں انگلی دبائے ہوئے تھے اور بعض نے اس کا ذکر کیا ہے کہ جس مکان میں انتظام ہوا تھا وہاں زلیخا نے ایک طاقچہ پر پردہ بھی ڈال رکھا تھا، یوسف علیہ السلام نے فرمایا یہ پردہ کیا ہے زلیخا نے کہا کہ اس پردہ میں میرا بت ہے مجھے شرم آرہی تھی کہ اسکی موجودگی میں اس جرم کا ارتکاب کروں، حضرت یوسف علیہ السلام نے فرمایا کہ اللہ سے اور زیادہ شرم آنی چاہیئے لیکن ان تمام باتوں کا تعلق اسرائیلیات سے ہے، غرض برہان رب جس چیز سے بھی تعبیر ہو حضرت یوسف علیہ السلام اس کی وجہ سے سنبھل گئے اور برائی کا اثر نہ ہوسکا، نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بھی ایک واقعہ پیش آیا تھا کہ آپ تشریف فرما تھے، ایک عورت سامنے سے گذری آپ مکان میں تشریف لے گئے اور حاجت سے فارغ ہو کر تشریف لائے اور فرمایا کہ ان عورتوں کو شیاطین لئے لئے پھرتے ہیں اگر کسی پر ان کے سامنے آنے سے کوئی اثر پڑے تو وہی کام کرے جو میں نے کیا۔ فان معها مثل الذی معها۔ معلوم ہوا کہ غیر اختیاری طور پر جو اثر ہو جاتا ہے اس سے ناجائز فائدہ اُٹھانا جرم ہے اور اس کو جائز طریقہ پر مٹانا محمود ہے

ایک دوسرا الزام حضرت یوسف علیہ السلام کے بارے میں دوسرا الزام بن یامین کو سرقہ کا اتہام لگا کر روکنے کا ہے جبکہ فی الحقیقت بن یامین نے ایسا نہ کیا تھا۔ بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس میں حضرت یوسف علیہ السلام کا ہاتھ ہے، نیز یہ کہ قرآن کریم میں اس واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے ان کے بھائیوں کی زبانی یہ اظہار کیا گیا ہے۔

ان یسرق فقد سرق اخ لہ من	اگر اس نے چوری کی ہے تو اسکا ایک بھائی پہلے
قبل فاسرھا یوسف فی نفسہ	چوری کر چکا ہے پس یوسف علیہ السلام نے اس بات کو اپنے
ولم یبدھا لھم پ ۱۳ ر ۳	دل میں رکھا اور انکے سامنے ظاہر نہیں کیا۔

گویا اب دو چیزیں ہو گئیں، ایک تو یہ کہ چھوٹے بھائی کے ساتھ شفقت کے بجائے ایک ایسا رویہ اختیار کیا جس سے پورے خانوادۂ نبوی کی عزت پر ایک کاری ضرب لگی، اور دوسرے یہ کہ خود یوسف علیہ السلام کے متعلق ان کے بھائیوں نے سرقہ کا اظہار کیا۔

یہ اشکال بھی درحقیقت حقیقت سے ناواقفیت کی بنا پر پیش آیا ہے، صورت واقعہ یہ پیش آئی کہ جب حضرت یوسف علیہ السلام کے فرمان کے مطابق یہ لوگ بن یامین کو لیکر شاہی مہمان کی حیثیت سے آئے تو ان کا اعزاز کیا گیا، اور جب دستر خوان بچھایا گیا تو ایک ایک خوان پر دو دو آدمی بٹھائے گئے بن یامین تنہا رہ گئے یوسف علیہ السلام چونکہ پہچان چکے تھے اسلئے فرمایا کہ بھئی تم میرے پاس آجاؤ۔ یہ سب لوگ باہر کھا رہے ہیں اور بن یامین اندر

حضرت یوسف علیہ السلام نے خلوت میں انھیں بتلادیا کہ تم میرے بھائی ہو اور میں یوسف ہوں اور ابھی کسی پر یہ راز ظاہر نہ ہو جائے، رخصت کا وقت آیا تو بن یامین نے کہا میں ہرگز نہ جاؤں گا، اسقدر طویل مدت کے بعد تو ملاقات میسر آئی ہے، حضرت یوسف علیہ السلام نے ہرچند سمجھایا کہ تم والدمحترم کا سہارا ہو اور انہیں ایک میرا صدمہ ہے اور دوسرا واقعہ انکے لئے بہت زیادہ صدمہ کا باعث ہوگا، بن یامین کسی طرح راضی نہ ہوئے تو حضرت یوسف علیہ السلام نے فرمایا کہ تمھیں روکنے کی صرف یہ صورت ہے کہ تم پر سرقہ کا الزام آئے، بن یامین نے آمادگی ظاہر کی اور اندرخانہ بات طے ہوگئی، حضرت یوسف علیہ السلام نے غلہ تیار کراتے وقت کسی صورت سے شاہی صاع بن یامین کے بوجھ میں رکھوادیا۔ جب ذمہ دار شخص نے شاہی صاع گم پایا تو ان لوگوں کو آواز دی، ان لوگوں نے صفائی کی کہ ہم پہلے بھی آچکے ہیں، ہمارا مقصد چوری اور فساد نہیں ہے، خانوادۂ نبوت سے ہمارا تعلق ہے، اس نے کہا اگر تمہاری چوری ثابت ہو جائے، ان لوگوں نے اس دور کی اپنی شریعت کے مطابق بتلایا کہ جس کے بوجھ سے صاع نکلے اسے روک لیا جائے۔ چنانچہ تلاشی لی گئی اور رفتہ رفتہ نوبت بن یامین کے بوجھ کی آئی اور صاع برآمد ہو گیا۔ ان حضرات نے کہا کہ ہم میں سے کسی ایک کو انکی جگہ روک لیجئے، لیکن ایسا کرنا انکے پیش کردہ اصول شریعت کے بھی خلاف تھا اس لئے شنوائی نہ ہوئی۔ اس واقعہ سے معلوم ہو رہا ہے کہ چوری کا الزام حضرت یوسف علیہ السلام نے عائد نہیں کیا بلکہ یہ اعلان محافظ سقایہ کا ہے جس نے سقایہ کو گم دیکھ کر اپنے خیال کے مطابق کہ اسوقت انکے علاوہ وہاں اور کوئی موجود نہ تھا یہی اعلان کیا، ہو نہ ہو سقایہ انہیں کے پاس ہے، پھر یہ واقعہ بن یامین کی رضامندی سے ہوا اور انکے اصرار پر ہوا اور خداوند کریم کی مرضی اور حکم کے مطابق ہوا۔ ارشاد ہے۔

کذلک کدنا لیوسف۔ الآیہ (پ ۱۳ ر ۳) ہم نے یوسف کی خاطر اس طرح تدبیر فرمائی

پھر اعتراض کا کیا موقعہ رہا۔ نیز یہ کہ اس کا مقصد حضرت یعقوب علیہ السلام کے بلانے کا راستہ ہموار کرنا تھا، اس بناء پر مقصد بھی حسن تھا پھر یہ کہ اس الزام کے بعد بھی کسی قسم کی تکلیف کا اندیشہ نہیں ہے کیونکہ بن یامین حضرت یوسف کے ساتھ ہیں اور جب اہل حکومت یہ دیکھیں گے کہ یہ شخص یوسف کے ساتھ ہے تو احترام ہی کریں گے، پھر یہ کہ صورت واقعہ حضرت یوسف علیہ السلام کی جانب سے نہیں بنائی گئی بلکہ قرآن کریم کے ارشاد کے مطابق خداوند قدوس کی جانب سے ایسا کیا گیا اور خداوند قدوس کو ہر طرح حق حاصل ہے کہ وہ جسکے ساتھ جو طرز عمل چاہے برت سکتا ہے اس لئے حضرت یوسف علیہ السلام پر یہ الزام عائد نہیں ہوتا کہ انہوں نے بھائی کو روکنے کے لئے خاندان نبوت کی عزت پامال کردی۔

آگے ۔ فقد سرق اخ لہ ۔ کا معاملہ ہے تو اسکی حقیقت یہ ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے معاملہ میں ایک طرف ان کی پھوپی ہیں اور ایک طرف حضرت یعقوب علیہ السلام، حضرت یعقوب علیہ السلام یہ چاہتے تھے کہ یوسف میرے پاس رہیں اور حضرت یوسف کی پھوپی یہ چاہتی تھیں کہ یوسف میرے پاس رہیں۔ پھوپی نے اپنے پاس رکھنے کے لئے یہ تدبیر کی کہ خفیہ طریق سے حضرت یوسف علیہ السلام کی کمر میں پٹکا باندھ دیا۔ اور جب حضرت

یوسف علیہ السلام چلے آئے اور بٹکے کی تلاش ہوئی تو حضرت یوسف علیہ السلام کی کمر میں وہ ٹپکا بندھا ہوا نکلا۔ اور اس ترکیب سے وہ حضرت یوسف علیہ السلام کو اپنے پاس رکھنے میں کامیاب ہو گئیں، خود دیکھا جا سکتا ہے کہ اس معاملہ میں حضرت یوسف علیہ السلام پر سرقہ کا الزام کیسے آسکتا ہے۔

اخوۂ یوسف کا کردار

حضرت یوسف علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کے معاملہ میں انکے بھائیوں کا کردار بہت ناشائستہ نظر آتا ہے کہ باپ کو دھوکا دیا، چھوٹے بھائی کے ساتھ انتہائی بے رحمی کا برتاؤ کیا کہ ایک تاریک کنویں میں ڈالدیا اور باپ سے آکر یہ جھوٹ بول دیا کہ یوسف کو بھیڑیا کھا گیا ہے، دیکھئے یہ ان کا خون آلود کرتہ ہے اور معلوم ہے کہ وعدہ خلافی، امانت میں خیانت اور دروغ گوئی وغیرہ جس کے یہ مرتکب ہوئے بنص حدیث نفاق کے اعمال ہیں۔ جواب کے سلسلہ میں پہلی بات تو یہ ہے کہ اخوتِ یوسف علیہ السلام پیغمبر نہ تھے اور نہ بعد میں ہوئے اسلئے انکے عمل سے زیادہ سے زیادہ خاندانِ نبوت پر دھبہ آتا ہے، عصمتِ انبیاء مجروح نہیں ہوتی صرف بعض حضرات کا قول ہے کہ ان میں سے ایک حضرت یہوذا کو نبوت ملی، اگر اس بات کو مان لیں تو یہ دیکھیں کہ ان حضرات نے یہ راہ کیوں اختیار کی جسکے نتیجہ میں وعدہ خلافی، دروغ بیانی اور ایک پیغمبر کو ایذاء رسانی کی نوبت آئی امام بخاری رحمہ اللہ نے سب سے پہلی روایت

انما الاعمال بالنیات۔ بخاری ص ۲ ج ۱ — اعمال کا مدار نیتوں پر ہے۔

رکھی ہے اور معلوم ہے کہ

نیۃ المؤمن خیر من عملہ — مومن کی نیت اسکے عمل سے بہتر ہوتی ہے۔

اور یہ بھی قابل لحاظ ہے کہ بعض اعمال مقصد کے اعتبار سے حسن ہوتے ہیں اور صورت کے اعتبار سے قبیح، مثلاً جہاد ہے اسکی ظاہری شکل تو خونریزی اور قتل ہے لیکن مقصد اعلاء کلمۃ اللہ ہے اور مقصد کے اعتبار سے یہ اعلیٰ درجہ کی عبادت ہے اسی لئے اس کے بارے میں۔

ذروۃ سنام الاسلام الجہاد ترمذی ص ۸۶ ج ۲ — کوہانِ اسلام کی چوٹی جہاد ہے۔

فرمایا گیا ہے اسی اصول کو سامنے رکھ کر اخوتِ یوسف کے کردار کا جائزہ لینا چاہیئے۔

دراصل ان کا باطن عمل یہ تھا کہ ہم باپ کی ہر طرح کی خدمت انجام دیتے ہیں اور اس کے صلہ میں ہمیں باپ کی دولت نبوت ملنی چاہیئے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ہماری خدمات کے علی الرغم والدصاحب کا رجحان اور میلان یوسف کی طرف ہے اور معلوم ہے کہ پیغمبر کی توجہ جس کی جانب ہوگی اسی کی اصلاح ہو سکے گی، اب پیغمبر کی توجہات حاصل کرنے کا یہ طریقہ ہے کہ ان کے مرکزِ توجہ کو ہٹا دیا جائے۔ گویا یہ راستہ کا پتھر ہے اسے قتل کر دینا چاہیئے۔

لیکن اس قتل کی رائے پر اتفاق نہیں ہوا، بلکہ یہوذا نے جنکے متعلق نبوت ملنے کا قول ہے اسکی مخالفت کی

اور وہ اس انبوہ میں کر ہی کیا سکتے تھے، صرف اس رائے میں شریک تھے کہ الگ کر دینا چاہیئے تاکہ باپ کی توجہات حاصل کر سکیں، اس لئے یہوذا راہ بتلاتے ہیں کہ قتل نہ کرو، بلکہ کسی گہرے کنویں میں ڈال دو جب قافلہ والے ادھر سے گذریں گے تو انہیں نکال کر اپنے ساتھ لیجائینگے، انکی جان بھی بچ جائیگی اور تمہارا مقصد بھی حاصل ہو جائیگا۔ اسطرح یہوذا نے ایسی صورت حال میں جان بچانیکی ترکیب نکالی جبکہ تمام بھائی قتل پر مصر تھے۔

پھر قتل سے بچا کر یہوذا مطمئن نہیں ہو گئے، بلکہ کھانے، پینے کے سلسلہ میں برابر امداد بہم پہونچاتے رہے چنانچہ تین روز کے بعد ایک قافلہ ادھر سے گذرا اور پانی لینے کی غرض سے ڈول کنویں میں ڈالا تو یوسف علیہ السلام ڈول کے سہارے باہر آگئے، اس نے دوسرے قافلہ والوں کو اطلاع دی، یہ بھائی بھی فوراً پہونچ گئے اور قبل اس کے کہ یوسف علیہ السلام کوئی بیان دیں کہنے لگے اچھا۔ یہ ہمارا مفرور غلام ہے۔ مطلب یہ تھا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کی زبان بند ہو جائے، کہیں یہ تبلانہ دیں کہ میں خاندان یعقوبی کا ایک فرد ہوں۔ اور اس کے بعد چند دراہم میں انھیں بیچ دیا۔ اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ ان حضرات کا مقصد حسن تھا اور جس کو نبوت ملنے والی تھی اس کا کردار بھی درست رہا، چنانچہ جب بن یامین کو روک لیا گیا تب بھی یہوذا نے یہی کہا تھا۔

لن ابرح الارض حتیٰ یاذن لی ابی	سو میں تو اس زمین سے ٹلتا نہیں تا وقتیکہ میرے
او یحکم اللہ لی پ ۱۳ ع ۳	باپ مجھ کو اجازت نہ دیں یا اللہ اس مشکل کو سلجھادے۔

غرض صرف صورت عمل خراب تھی مگر مقصد حسن تھا اسکی مزید تفصیل باب آیۃ المنافق۔ میں آنے والی ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام حضرت موسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کی زندگی کے بھی دو دور رہیں، ایک نبوت سے پہلے اور ایک نبوت کے بعد اور معترضین نے دونوں ادوار کے واقعات پر اعتراض کیا ہے۔ نبوت سے پہلے کے دور میں تو قبطی کے قتل کا واقعہ پیش آیا۔ صورت واقعہ یہ پیش آئی کہ حضرت موسیٰ کی تربیت چونکہ شاہانہ طریق پر ہوئی تھی اس لئے ان کی سب تعظیم کرتے تھے۔

ایک دن حسب الاتفاق کہیں جارہے تھے، دیکھا کہ فرعون کے مطبخ کے داروغہ نے ایک بوڑھے اسرائیلی کے سر پر لکڑیوں کا ایک بوجھ رکھ رکھا ہے اور لئے جارہا ہے، اگر وہ چلتے ہوئے رکتا ہے تو زدوکوب کرتا ہے، حضرت موسیٰ اسرائیلی کے سامنے سے گذرے تو اس نے استغاثہ کیا، حضرت موسیٰ نے داروغہ کو منع کیا، لیکن وہ فرعون کا ہم قوم اور اسکے مطبخ کا داروغہ تھا اسلئے اس نے کچھ پرواہ نہ کی، بلکہ حضرت موسیٰ کے سمجھانے پر الٹا ان پر بگڑنے لگا اور کہا کہ تمہیں اس کا اتنا ہی خیال ہے تو یہ بوجھ تم لے چلو، موسیٰ علیہ السلام نے اسے بڑھتے ہوئے دیکھ کر ایک مکا رسید کیا اور اسی سے اس کی موت واقع ہو گئی۔

یہ ایک اتفاقی واقعہ تھا جس میں اسکے قتل کا ارادہ تھا اور نہ اس میں کسی دھار دار آلہ کا استعمال ہوا بلکہ

اسکے اس تشدد کو دیکھ کر حمیت دینی کا جوش ہوا اور بہ غرض تادیب اسکے ایک گھونسا رسید کیا۔ کیا خبر تھی کہ اس اجل رسیدہ کی قضا سر پر کھیل رہی ہے اور یہ گھونسا اسکی زندگی کو ختم کر دیگا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اسکو عمل شیطانی قرار دیتے ہوئے بارگاہ خداوندی میں بہ صد عجز و نیاز اپنے قصور کا اعتراف کرتے ہوئے معافی طلب کی، اور خداوند قدوس نے معاف فرما دیا۔ کون کہہ سکتا ہے کہ مکا قتل کے ارادہ سے مارا تھا، قتل کے ارادہ سے مکا کسی کو نہیں مارا جاتا، گھونسے سے موت کا واقع ہو جانا محض ایک اتفاقی امر تھا جو زیادہ سے زیادہ قتل خطا کے تحت لایا جا سکتا ہے، اسکی مثال بالکل ایسی ہے کہ شکار پر گولی چلائی جائے اور اتفاقاً کسی گذرنیوالے پر پڑ جائے۔ اس قتل میں یہ شخص عند اللہ مجرم نہیں، پھر مقتول قبطی کے حربی مباح الدم ہونیکے باعث حق العبد کا سوال بھی نہیں اٹھایا جا سکتا، مگر اس لحاظ سے کہ اس قتل میں قبطیوں کے لئے اسرائیلیوں پر اور مزید مظالم کا دروازہ کھل سکتا تھا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے

قال هذا من عمل الشيطان پ ۲۰ رہ ـــ کہنے لگے یہ تو شیطان کی حرکت ہوگئی۔

کہہ کر بارگاہ خداوندی میں معذرت کی اور انکی معذرت قبول بھی کر لی گئی اور جب خداوند قدوس کی جانب سے معافی دیدی گئی تو اس واقعہ کو درمیان میں لایا ہی نہیں جا سکتا۔

نبوت کے بعد آگے نبوت کا دور ہے، جب حضرت موسیٰ بنی اسرائیل کو لیکر دریا سے باہر نکل آئے اور فرعون غرق ہو گیا تو انہوں نے یہ خواہش ظاہر کی کہ ہمیں زندگی گذارنیکے لئے ایک دستور العمل اور قانون خداوندی کی ضرورت ہے چنانچہ ارشاد خداوندی کے بموجب حضرت موسیٰ علیہ السلام طور پر تشریف لے گئے اور حضرت ہارون علیہ السلام کو قوم کی ذمہ داری سپرد فرما دی۔ حضرت ہارون پیغمبر تھے اور عمر میں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے بڑے تھے۔

وعدہ یہ تھا کہ تیس دن کے بعد دستور العمل دیدیا جائیگا لیکن وہاں ایک اجتہادی غلطی کی بنا پر دس روزوں کا اضافہ کر دیا گیا۔ اجتہادی غلطی یہ کہ حضرت موسیٰ نے منہ میں بو آجانے کی بنا پر مسواک استعمال کر لی اس پر گرفت ہو گئی کہ ہم سے بغیر پوچھے تم نے ایسا کیوں کیا، چالیس روز کے بعد توراۃ دی گئی۔ راستہ میں معلوم ہوا کہ قوم نے گوسالہ پرستی شروع کر دی ہے اور سامری نے اس طریقہ پر انھیں گمراہ کیا ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کو سخت صدمہ ہوا کہ کم از کم میرا انتظار تو کرنا چاہیئے تھا۔ خیال ہوا کہ جس قوم کو بتدریج محنت کے بعد فرعون سے نجات دلائی تھی اور تربیت کرتے کرتے انکے دل و دماغ کو اس منزل تک پہنچایا تھا کہ وہ خود ہی ایک قانون خداوندی کی ضرورت محسوس کرنے لگے تھے افسوس کہ اس قوم کے ساتھ کی گئی تمام محنت رائیگاں گئی۔ اب چونکہ حضرت ہارون کو ذمہ دار بنایا تھا اس لئے تنبیہ کر رہے ہیں تم نے کیوں کوتاہی کی، جب دیکھا تھا کہ قوم فتنہ میں مبتلا ہو گئی ہے تو فوراً مجھے اطلاع دینی چاہیئے تھی۔

پہلے قوم سے باز پرس کی کہ جب مجھے خدا کے یہاں بھیجا تھا تو کسی دوسرے کام سے قبل میرا انتظار کرنا چاہیئے تھا۔

اور بھر بھائی سے ذمہ داری کے بارے میں سوال کیا کہ تم سے قیامت میں سوال کیا جائیگا کیا جواب دوگے؟ اور پھر غصہ کی حالت میں سر کے پٹھے پکڑ لئے اور دوسرے ہاتھ سے داڑھی پکڑ کر کھینچی، ظاہر ہے کہ ہاتھ خالی کرنے کی غرض سے توراۃ کی تختیاں بعجلت تمام زمین پر رکھنی پڑی ہونگی، پھر بھائی نے معذرت کی کہ اس میں میرا کوئی قصور نہیں ہے بلکہ میں نے تا بہ امکان عمل انھیں جگانے کی کوشش کی، لیکن یہ میرے ہی درپے ہوگئے۔

چنانچہ جب صورت حال حضرت موسیٰ علیہ السلام کی سمجھ میں آئی تو دعا کی۔

اس واقعہ میں تین باتیں قابل اعتراض ہیں، ایک تو یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے توراۃ کی تختیاں زمین پر پٹخ دیں، یہ کتاب اللہ کی توہین ہے جیسا کہ قرآن کریم کی تعبیر

القی الالواح پ ۹ ر ۸ اور جلدی سے تختیاں ایک طرف رکھیں

سے معلوم ہوتا ہے، دوسرے یہ کہ اپنے بڑے بھائی کی بے حرمتی کی اور اس بری طرح کہ داڑھی اور سر کے بال پکڑ کر گھسیٹا اور تیسری بات یہ کہ ایک پیغمبر کی توہین کی کیونکہ حضرت ہارون علیہ السلام کی دوسری حیثیت پیغمبری کی ہے کرنیوالوں نے یہ اعتراضات کئے ہیں لیکن اعتراض سے قبل دیکھنا یہ ہے کہ واقعہ اس طرح کیوں پیش آیا اور اسکے لئے محرک کیا ہے؟ اس غصہ کا منشا غیرت ملی اور حمیت دینی کے علاوہ اور کیا ہوسکتا ہے۔ یہ سمجھنا کہ یہ سب کچھ اس بنا پر ہوا کہ بھائی نے حکم عدولی کی اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نصیحت پر عمل نہیں کیا یہ درحقیقت ایسے ہی لوگوں کا خیال ہوسکتا ہے جو پیغمبروں کے معاملات کو اپنے معاملات کے آئینہ میں دیکھنے کے عادی ہوں اور پیغمبرانہ شان اور ان کی عظمت کے سمجھنے سے قاصر ہوں، اب سنیئے موسیٰ علیہ السلام نے طور پر جاتے وقت ہارون علیہ السلام کو پوری قوم کی ذمہ داری سپرد فرمائی تھی اور یہ ہدایت کی تھی کہ دیکھنا قوم بگڑنے نہ پائے، اور اگر ایسی ویسی بات دیکھو تو فوراً مجھے اطلاع دینا۔ موسیٰ علیہ السلام اس انتظام پر پورے طور سے مطمئن ہوکر طور پر تشریف لے گئے، یہاں چند روز بعد سامری نے ایک کھیل کھیلا کہ فرعون کی قوم کے زیورات بنی اسرائیل سے لیکر انھیں گلایا اور گئوسالہ بنا کر اس کے منہ میں وہ خاک جو جبرئیل علیہ السلام کے گھوڑے کے قدم کے نیچے سے اٹھائی تھی ڈال دی، گئوسالہ آواز کرنے لگا۔

اس نے یہ گورکھ دھندا بنا کر بنی اسرائیل سے کہا کہ موسیٰ خدا کو تلاش کرنے طور پر گئے ہیں خدا تو یہاں موجود ہے۔ بنو اسرائیل کی قوم عجائب پرست تو تھی ہی بس لگی گئوسالہ پوجنے حضرت ہارون علیہ السلام نے ہر چند سمجھایا کہ یہ کیا شرک کر رہے ہو توبہ کرو دیکھو حضرت موسیٰ علیہ السلام تمھاری خاطر طور پر احکام لینے گئے ہیں انکی آمد کا انتظار کرو مگر قوم نے صاف کہدیا کہ ہم تمھاری بات پر گئوسالہ پرستی ترک نہیں کرسکتے، موسیٰ علیہ السلام فرمائیں گے تو ہم مان لیں گے اور یہ بات اس حد تک بڑھ گئی کہ حضرت ہارون علیہ السلام کے قتل کے درپے ہوگئے۔

انھیں اسرائیلیوں میں تقریباً دس ہزار آدمی ایسے بھی تھے. جو حضرت ہارون علیہ السلام کے ساتھ رہے
اور گئوسالہ پرستی میں شریک نہیں ہوئے، حضرت ہارون علیہ السلام کیلئے سخت مشکل کا سامنا تھا، جماعت کو چھوڑ
کر جاتے ہیں، تو ان کا معاملہ بھی خطرہ میں پڑ جاتا ہے، نہیں جاتے ہیں تو موسیٰ علیہ السلام کی ناراضگی کا خطرہ مول لیتے ہیں
بقول شخصے "نہ پائے رفتن نہ جائے ماندن" مگر موسیٰ علیہ السلام کا غصہ تو حقیقت حال معلوم کرنیکے بعد ٹھنڈا ہو سکتا ہے لیکن
اگر قوم گمراہ ہوگئی تو خدا کے سامنے کیا جواب دے سکوں گا؛
پس ایک طرف موسیٰ پیغمبر کی ناراضگی ہے اور دوسری طرف خداوند قدوس کی ناراضگی، ظاہر ہے کہ ایسی صورت
میں "اَہْوَنُ البَلِیَّتَین" کو "اعظم البلیتین" کے مقابلہ میں اختیار کرنا عین دانشمندی ہے، خیر حضرت موسیٰ علیہ السلام
کو تو وہیں یہ معلوم ہوگیا تھا کہ قوم گئوسالہ پرستی میں مبتلا ہوگئی ہے، اس پر جتنا بھی غصہ ہو کم ہے.
یہ غصہ تو عین تقاضائے ایمان ہے اس میں جسقدر بھی شدت ہوگی اسی قدر ایمان اعلیٰ اور کامل سمجھا جائیگا
الحب فی اللہ والبغض فی اللہ من الایمان [1] آتے ہی سب سے پہلے قوم کو جھاڑا، لیکن یہ خیال فرماتے ہوئے
کہ اصلاح کی ذمہ داری حضرت ہارون علیہ السلام پر تھی اس بگاڑ میں ان کا دخل ضرور ہے موسوی جلال کا پورا
مظاہرہ بھائی کے سامنے ہوا توراۃ کی تختیاں ہاتھ میں ہیں مگر معاملہ شرک کو دیکھ کر شدتِ غضب کے باعث ادھر
التفات نہیں رہ سکا. جلدی سے ہاتھ خالی کرکے ہارون علیہ السلام کے پٹھے اور داڑھی پکڑ کر اپنی جانب کھینچنا شروع کیا.
یہ سب کچھ اسلئے ہوا کہ موسیٰ علیہ السلام کے خیال میں انہوں نے ذمہ دار بن کر کوتاہی کی، ایسا کیوں نہیں کیا کہ حالات بگڑتے
ہی فوراً مطلع کرتے، اصول صحت کی بنا پر راعی اپنی رعیت کے بارے میں مسئول ہوتا ہے اور کوتاہی ثابت ہونے پر
مستحق سزا بھی ہوتا ہے یہاں بڑے بھائی کی بے حرمتی یا نبی کی توہین کا کوئی سوال نہیں ہے یہاں تو ایک ذمہ دار سے اسکی
ذمہ داری کے متعلق باز پرس ہے وہ اپنے سے چھوٹا ہو یا بڑا. ہارون پیغمبر ضرور ہیں مگر موسیٰ علیہ السلام اس شریعت کے حامل
قرار پائے ہیں اور حضرت ہارون کی وہ حیثیت نہیں ہے، غرض یہ اسقدر درشتی اور سخت گیری کا معاملہ بخیال حضرت موسیٰ
ایک ذمہ دار کی کوتاہ عملی کے باعث ہوا. یہی وجہ ہے کہ جب ہارون علیہ السلام نے حقیقتِ حال سے آگاہ کردیا تو حضرت
موسیٰ کا غصہ فرو ہوگیا اور ان کی استمالت قلب اور دلداری میں لگ گئے اور دعاء مغفرت میں انھیں اپنے ساتھ
شریک کرلیا، رہا توراۃ کے پٹخنے کا معاملہ تو وہ بھی ایک سرسری نظر ہے، حقیقت سے اس کا کوئی تعلق نہیں، اوّل تو
القاء کا ترجمہ پھینکنا کرنا ہی صحیح نہیں ہے ڈالنے اور پھینکنے میں فرق ہے اور ڈالنے کے دو طریقے ہیں، اطمینان کے ساتھ
اور جلدی سے، اگر کسی چیز کے رکھنے میں عجلت سے کام لیا جائے تو عجلت کے اثر سے ایسا معلوم ہوگا کہ آپ سے پھینکا
جارہا ہے اس بنا پر — القی الالواح کے معنی — وضع الالواح بعجلۃ — کے ہیں. اسی لئے قذف کا
لفظ استعمال نہیں کیا گیا، رہا ان الواح کا ٹوٹنا تو یہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ہاتھ ہے جب ایک دھکے میں قبطی کا تصفیہ

[1] بخاری شریف ۱/۷ - ۱۲

پاک ہوسکتا ہے تو اس میں کچھ استبعاد نہیں ؛

القی ۔۔ کے دوسرے معنی یہ بھی ہوسکتے ہیں کہ الواح کی جانب سے توجہ بالکل ہٹ گئی، یعنی پوری توجہ تو قومی معاملہ کی جانب تھی اس لئے الواح کی جانب منعطف نہ رہ سکے۔

حضرت یونس علیہ السلام

حضرت یونس علیہ السلام کے متعلق قرآن کریم کی آیات اور احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ انھیں شہر نینوا میں تبلیغ کی غرض سے مبعوث کیا گیا، لیکن قوم نے انکی ایک نہ سُنی، دعوت کی اس ناکامی پر حضرت یونس علیہ السلام بہت متاثر ہوئے اور ایک دن غصہ میں یہ کہہ بیٹھے کہ اگر تم نے میری بات نہ مانی تو تین ہی روز کے بعد عذاب آجائیگا اور اس کی صورت یہ ہوگی اور اس سلسلہ میں حضرت یونس علیہ السلام نے عذاب کے ابتدائی آثار بھی معین فرمادیئے۔ حضرت یونس علیہ السلام کہنے کو تو یہ بات کہہ گئے لیکن پھر خود ہی یہ خیال پیدا ہوا کہ میرے لئے ہرگز ایسا مناسب نہ تھا کہ بلا انتظار وحی اپنی طرف سے ایسا کرتا ہوسکتا ہے کہ منشاء خداوندی اس قوم کی ہلاکت کا نہ ہو اس صورت میں اعلان کی تمام تر ذمہ داری مجھ پر ڈال دیجائے۔ پھر کیا ضروری ہے کہ خداوند کریم میرے قول کی لاج رکھتے ہوئے عذاب نازل ہی فرمادے، فی الحقیقت میں نے سخت غلطی کی ہے جو یقیناً قابل گرفت ہے۔ بالفرض اگر عذاب آیا تو قوم میں میری کیا رہ جائیگی، یہ تو پہلے ہی سے بدگمان ہیں اس صورت میں تو انھیں اچھا خاصا بہانہ ہاتھ آجائیگا، اسلئے یہاں سے میرا ہٹ جانا ہی مناسب ہے، یہ خیال فرماکر آبادی سے باہر کسی مقام پر چھپ کر بیٹھ گئے، بات پیغمبر کی تھی وہ تو سچ ہونی ہی تھی ورنہ من جانب اللہ نبوت کی تکذیب ہوجاتی، حق تعالیٰ تو ان مخلصین مؤمنین کی باتوں کو بھی سچا کردیتا ہے جو اس پر اعتماد کرتے ہوئے کسی بات پر قسم کھا بیٹھتے ہیں پھر حضرت یونس علیہ السلام کا یہ اعلان ان کی الہامی زبان کا نکلا ہوا تھا۔ کیوں نہ پورا ہوتا۔

غرض جب تیسرا دن ہوا اور عذاب کے ابتدائی آثار ظاہر ہونے لگے تو قوم کو عذاب کا یقین ہوگیا اور گھبرا کر حضرت یونس علیہ السلام کی تلاش میں نکلے تاکہ توبہ کے بعد حضرت یونس علیہ السلام کی معرفت عفو و درگذر کی درخواست کیجائے مگر حضرت یونس تو چھپ کر نکل چکے تھے، جب اس قوم کو حضرت یونس علیہ السلام کی جانب سے مایوسی ہوگئی تو یہ لوگ عورتوں بچوں اور جانوروں کو لیکر باہر جنگل میں نکل آئے اور رونا شروع کیا اور معافی طلب کی، عذاب اٹھالیا گیا، ارشاد ہے

فلولا کانت قریۃ آمنت فنفعھا	چنانچہ کوئی بستی ایمان نہ لائی کہ ایمان لانا اس کو
ایمانھا الا قوم یونس لما آمنوا	نافع ہوتا مگر یونس کی قوم جب وہ ایمان لے آئی
کشفنا عنھم عذاب الخزی فی	تو ہم نے رسوائی کے عذاب کو دنیوی زندگی میں
الحیٰوۃ الدنیا ومتعناھم	ان پر سے ٹال دیا۔ اور ان کو ایک وقت خاص
الیٰ حین۔ پ ۱۱ ر ۱۵	تک عیش دیا ؛

حضرت یونس علیہ السلام جہاں چھپے تھے وہیں یہ بات ان کے علم میں آئی کہ قوم ان کی تلاش میں ہے اور یہ کہ عذاب روک لیا گیا ہے، حضرت یونس علیہ السلام کو خیال ہوا کہ قوم الزام کے لئے تلاش کر رہی ہے تاکہ سختی کا معاملہ کرے، اسلئے آپ وہاں سے بھاگ نکلے اور ایک کشتی میں سوار ہو گئے، کشتی کچھ دیر بعد منجدھار میں پھنس گئی ملاح حیران تھے کہ کیا معاملہ ہے؟ کسی ناخدا نے کہا کہ اس کشتی میں کوئی غلام ہے جو آقا سے بھاگ کر آیا ہے، حضرت یونس علیہ السلام نے فرمایا کہ میں ہی وہ غلام ہوں لیکن حضرت یونس علیہ السلام کی پیغمبرانہ صورت دیکھ کر کسی کو یقین نہ آیا اسلئے قرعہ ڈالا گیا، قرعہ میں بھی ہر بار حضرت یونس علیہ السلام ہی کا نام نکلا، مجبور ہو کر انہیں دریا میں ڈال دیا گیا اور مچھلی نے امانت کے طور پر انہیں نگل لیا۔ اسی بھاگنے پر قرآن کریم میں حضرت یونس پر الزام قائم کیا گیا کہ تم نے بھاگ کر یہ سمجھا تھا کہ تم ہماری گرفت سے نکل جاؤ گے، تم نے ہماری قدرت کو محدود سمجھا کہ آبادی میں رہتے ہوئے تو اس کا تعلق ہو سکتا ہے اور آبادی سے باہر اس کا امکان نہیں، ارشاد فرمایا۔

وذاالنون اذ ذهب مغاضباً	اور مچھلی والے کا تذکرہ کیجئے جب وہ خفا ہو کر
فظن ان لن نقدر عليه	گئے اور انہوں نے یہ سمجھا کہ ہم ان پر کوئی دار و گیر
فنادى فى الظلمٰت ان لا	نہ کریں گے، پس انھوں نے اندھیروں میں پکارا
اله الا انت سبحانك	کہ آپ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے، آپ پاک ہیں
انى كنت من الظالمين پ ۱۷	میں بے شک قصور وار ہوں۔

اصل بات یہ ہے کہ حضرت یونس علیہ السلام کی یہ اطلاع کہ اگر انہوں نے میرا کہنا نہ مانا تو عذاب آئیگا صحیح تھی لیکن عذاب کا وقت معین نہ تھا اور نہ کوئی معین صورت ہی بتلائی گئی تھی مگر جوش میں حضرت یونس علیہ السلام نے یہ فرمایا کہ اگر آئندہ بھی تم نے اسی طرز عمل کا مظاہرہ کیا جس کا آج تک رہا ہے تو تین روز کے بعد سلسلۂ عذاب شروع ہونے والا ہے اور اس کے ابتدائی آثار یہ ہیں، یہ باتیں حضرت یونس علیہ السلام نے اپنے قلب سے فرمائی تھیں، خداوند قدوس کی جانب سے ان کا تعین نہ ہوا تھا اور مقصد تہدید و تخویف تھا، اور ظاہر ہے کہ پیغمبر کی زبان سے نکلا ہوا کوئی کلمہ عام انسانوں کے اقوال کی طرح نہیں ہوتا جسکا کوئی مصداق نہ ہو، پیغمبران عظام کی شان تو بہت بلند و بالا ہے صالحین کے بارے میں خود بخاری ہی میں ارشاد ہے۔

ان من عباد الله من لو اقسم	اللہ کے بعض بندے ایسے بھی ہیں کہ اگر وہ اللہ پر
على الله لابره ؎	اعتماد کر کے قسم کھالیں تو اللہ انکی قسم پوری کر دیتا ہے

اس لئے حضرت یونس علیہ السلام کی بات درست ہو سکتی تھی اور ہوئی، لیکن خود حضرت یونس کو یہ خیال ہوا کہ میں نے غلطی کی ہے مجھے اس بارے میں خداوند قدوس کی جانب سے وحی کا انتظار کرنا چاہئے تھا، مجھے پیغمبرانہ حیثیت سے

؎ بخاری شریف جلد ۱ صفحہ ۳۹۳

قبل از وقت یہ کلمات مناسب نہ تھے۔

گویہ اعتماد بھی اپنی جگہ قائم تھا کہ میں جو بات کہہ رہا ہوں اسے خداوند قدوس پورا فرمادیگا، اسی خیال سے چھپ گئے، عذاب کی علامتیں ظاہر ہونے لگیں تو قوم نے حضرت یونس علیہ السلام کو تلاش کرنا شروع کیا نہ ملے تو خود ہی جاکر جنگل میں گریہ وزاری شروع کردی۔ خداوند قدوس نے توبہ کے بعد معاف فرمادیا۔ گویا اب یہ لوگ اچھا ایمان لے آئے، تفصیلات کا انتظار ہے کہ یونس ملیں تو ان سے معلوم کریں اور حضرت یونس علیہ السلام کو اپنے قول پر اس درجہ ندامت ہے کہ منہ دکھانا گوارا نہیں ہے، اور جب دیکھا کہ تیسرے دن عذاب نہیں آیا تو خیال ہوا کہ نہ جانے کیا بات پیش آگئی ہے، اس لئے نکل کھڑے ہوئے اور اس سلسلہ میں حکم خداوندی کا انتظار نہیں فرمایا، حالانکہ انھیں بھی بستی نہ چھوڑنی چاہیئے تھی، یہ دراصل اجتہادی خطا تھی، راستہ میں دریا تھا، کشتی جارہی تھی، بیٹھ گئے لیکن وہ چل نہ سکی کشتی والے نے سمجھا کہ کوئی غلام بھاگ آیا ہے، واقعہ کی تفصیل گذر چکی ہے، اس سلسلہ میں آیت میں۔

ظن ان لن نقدر علیہ ۔ کے عنوان سے الزام قائم کیا گیا ہے۔ آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ ذوالنون جب غصہ میں چل پڑے غصہ کس پر کر رہے ہیں، اگر قوم پر غصہ آیا تھا تو علیحدہ نہ ہونا چاہیئے تھا بلکہ اس بارے میں حکم خداوندی کا انتظار مناسب تھا، اب جو بھاگے ہیں تو اس طرز عمل سے معلوم ہو رہا ہے کہ ہم قادر نہیں، خدانخواستہ یہ مطلب نہیں ہے کہ واقعۃً حضرت یونس نے ایسا سمجھا بلکہ طرز عمل سے جو چیز معلوم ہو رہی ہے اسکے بارے میں الزام قائم کردیا گیا، کہ بھاگ نہ گئے کیا یہ سمجھا تھا کہ بھاگ جاؤں گا تو گرفت سے بچ جاؤں گا، چنانچہ وہیں روک دیا گیا اور مچھلی کے پیٹ میں مقید کردیا گیا۔

گویا یہ الزام صرف صورتِ عمل کے پیش نظر ہے، یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ حضرت یونس کے قلب مبارک پر گمان واقعۃً گذرا بھی تھا۔

ظن کے دوسرے معنی یہ بھی ہوسکتے ہیں کہ انہوں نے خود ہی سزا بھگتنی چاہی تھی، اس وقت قدر کے معنی تنگ کرنا ہونگے، مفہوم یہ ہے کہ اگر خداوند قدوس کی جانب سے تنگی ہوئی تو مصیبت ہوجائیگی، اس لئے خود ہی جرم کی سزا تجویز کی کہ آبادی سے نکل گئے، کیونکہ اگر حاکم غضبناک ہوتا ہے تو محکوم اسکے غصہ سے بچنے کے لئے سامنے سے ہٹ جایا کرتے ہیں، چنانچہ ایک اسرائیلی کا قصہ حدیث شریف میں موجود ہے کہ جب وہ مرنے لگا تو اس نے اپنی اولاد کو جمع کیا اور انسے پوچھا کہ میں تمہارا کیسا باپ تھا، اولاد نے جواب دیا آپ ہمارے بہترین باپ تھے، مرتے وقت اس نے اپنی اولاد کو وصیت کی کہ جب میں مرجاؤں تو میرے لاشے کو آگ میں جلانا اور ہڈیوں کو پیسنا اور ایسے دن کا انتظار کرنا کہ جسمیں ہوا تیز چل رہی ہو اور اس دن کچھ راکھ ہوا میں اڑا دینا اور کچھ تری میں پھینکدینا، لیکن اللہ نے ہوا اور پانی کو حکم دیا اور اسکے جسم کے تمام اجزاء جمع کردیئے گئے، حدیث ہی کے الفاظ میں اسکی غرض یہ بیان کی گئی ہے۔

فواللہ لئن قدر اللہ علیّ لیعذبنی　　　پس بخدا اگر خداوند قدوس مجھ پر قادر ہوگیا تو مجھے

عذابًا ما عذبه احدًا [1] — ایسا عذاب دے گا جو کسی کو نہیں دیا۔

گو اس عبارت میں بھی بظاہر خداوند قدوس کی قدرت سے انکار ہے، لیکن معاف کر دیا گیا، کیونکہ اس شخص نے خود ہی اپنی سزا تجویز کر لی تھی یعنی اگر خداوند قدوس کی جانب سے گرفت کی نوبت آگئی تو اس کا برداشت کرنا بہت مشکل ہو جائیگا اس لئے خداوند قدوس کی جانب سے عذاب آنیکے قبل ہی اپنی سزا تجویز کر لینا اپنے حق میں اچھا ہے۔

بالکل یہی صورت حضرت یونس علیہ السلام کے معاملہ کی ہے، انھوں نے بھی یہی خیال فرمایا کہ اگر خداوند قدوس نے گرفت شروع فرما دی تو مصیبت آجائیگی، اسلئے خود ہی سزا تجویز کر کے جنگل میں نکل کھڑے ہوئے، اب "ظن ان لن نقدر علیہ" کا ترجمہ یہ ہے کہ حضرت یونس نے یہ سمجھا کہ ہم ان پر تنگی نہ کرینگے اور یہی معنی اکثر مفسرین نے بیان فرمائے ہیں۔

حضرت داؤد علیہ السلام

حضرت داؤد علیہ السلام کا واقعہ جو قرآن کریم میں بھی مذکور ہے اس میں بعض حضرات کو طرز ادا سے شبہ پیدا ہو گیا اور اس کو ان منکر اور ضعیف روایات سے تقویت پہونچی جو بنی اسرائیل کی جانب سے کتابوں میں ذکر کی گئی ہیں، کہا یہ جاتا ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام اوریا کی عورت پر عاشق ہو گئے اور چاہا کہ اوریا عورت کو چھوڑ دے اور حضرت داؤد علیہ السلام اس سے شادی کر لیں، وہ چھوڑنے پر راضی نہ ہوا یا عورت راضی نہ ہوئی تو معاذ اللہ حضرت داؤد علیہ السلام نے یہ صورت اختیار کی کہ اوریا کو ایسی جنگ پر بھیجدیا جہاں سے بظن غالب بچکے زندہ واپس آنیکا امکان نہ تھا۔ درحقیقت اس کا مبنیٰ وہ منکر روایات ہیں جن کو مفسرین اور بعض محدثین نے حضرت داؤد علیہ السلام کے قصہ کے ذیل میں ذکر کر دیا ہے، مفسرین کی عادت کچھ ایسی ہے کہ جب ایک روایت کے مختلف طریقے ان کے سامنے آتے ہیں تو یہ حضرات یہ کہہ کر کندھا ڈال دیتے ہیں کہ اس روایت کی ضرور کوئی اصل ہوگی اور پھر ان حضرات میں جو محققین سمجھے جاتے ہیں وہ تاویلات کرتے ہیں، مفسرین سے کچھ زیادہ حیرت بھی نہیں ہے کہ انکے یہاں نقد و نظر کا کام نہیں۔ لیکن حیرت ان محدثین پر ہے جو صحیح روایات پر بھی تنقید کر دیتے ہیں پھر وہ اس قسم کی منکر روایات کو کیوں نقل کرتے ہیں۔ اسلم طریق یہ تھا کہ ایسی روایات کو بالکل غلط قرار دیا جاتا۔ مانا کہ یہ روایات تعدد طرق کی بنا پر محدثانہ ضابطہ کے مطابق حسن لغیرہ کے درجہ میں ہوں، مگر قطعیات کے مقابلہ میں ان کا کیا وزن ہو سکتا ہے، حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ داؤد علیہ السلام کے واقعہ میں زن اوریا کے قصہ کے نقل کرنیوالوں کو ایکسو ساٹھ کوڑے کی سزا دی جائے، انبیاء علیہم السلام پر افترا کرنے کی یہی سزا ہے۔

قرآن عزیز کی آیات

حضرت داؤد کے قصہ سے پہلے قرآن کریم میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو صبر و تحمل کی تلقین کی جا رہی ہے اور اس سلسلہ میں حضرت داؤد علیہ السلام کا عمل پیش کیا جا رہا ہے کہ کافروں کا یہ طرز عمل تنہا آپ کے ساتھ نہیں ہے، بلکہ تمام انبیاء نے ان صدمات کو برداشت کیا ہے، داؤد علیہ السلام کو دیکھئے کہ انہوں نے کس طرح خلاف طبع صبر و تحمل سے کام لیا، صورت واقعہ یہ پیش آئی کہ حضرت داؤد علیہ السلام

[1] بخاری جلد اول ص۱۲۰۴۹۱

اپنے ایام کو مختلف کاموں کے لئے تقسیم کر رکھا تھا، ایک دن مقدمات کے فیصلہ کا تھا، ایک دن اہل وعیال کے ساتھ رہنے کا، اور ایک دن عبادت کا، عبادت کے دن حضرت داؤد علیہ السلام عبادت خانہ میں عبادت فرماتے تھے، کسی شخص کو ملاقات کی اجازت نہ تھی، دربانوں کو بھی ہدایت تھی کہ کوئی شخص اندر نہ آنے پائے، عبادت کا دن تھا اچانک دو شخص دیوار پھاند کر داخل ہوئے، ان حضرات کا اس غیر معمولی طریق پر داخل ہونا حضرت داؤد علیہ السلام کیلئے فزع کا باعث بن گیا انہوں نے کہا: آپ خوفزدہ نہ ہوں ہمارا ایک مقدمہ ہے آپ اس کا تصفیہ فرمادیں، کیونکہ معاملہ بڑھ گیا ہے اور بات توجھگڑے تک پہونچ گئی ہے، دروازہ پر پہرہ بیٹھا ہوا ہے جو کسی کو اندر آنے نہیں دیتا اسلئے مجبوراً یہ صورت اختیار کی گئی ہے، معاملہ یہ ہے کہ میرا ایک بھائی ہے اسکے زیر ملکیت ننانوے دنبیاں ہیں اور میرے پاس صرف ایک دُنبی ہے یہ چاہتا ہے کہ میری ایک دُنبی پر بھی قبضہ کرلے اور کچھ ایسی صورت پیدا کردی ہے کہ میں دب گیا ہوں، آپ انصاف کا فیصلہ کردیجئے اور دیکھئے حد سے تجاوز نہ ہو، اس میں حضرت داؤد کے صبر وتحمل کا ذکر ہے کہ داؤد ایک پیغمبر ہیں اور سلطان ہیں اور ان کے ساتھ معاملہ یہ ہے کہ رات کو بلا اطلاع چوروں کی طرح دیوار پھاند کر دو شخص آتے ہیں اور حکومت جتاتے ہیں کہ دیکھئے انصاف سے فیصلہ کیجئے، دیکھئے حد سے تجاوز نہ ہو جائے اور پھر ایک ہی بات کہ "اھدنا الی سواء الصراط" حضرت داؤد علیہ السلام چاہتے تو سختی سے سخت سزا دے سکتے تھے، لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا۔ صبر وتحمل سے کام لیا، واقعہ بالکل صاف ہے اس میں حضرت داؤد علیہ السلام کی منقبت کا ذکر ہے۔ ان فاسد خیالات کا اس سے کوئی علاقہ نہیں ہے، ان اسرائیلیات کی روایت سے اس کا یہ جوڑ لگایا کہ اس میں ایک شخص کی ننانوے دنبیاں ہیں اور دوسرے کی ایک، اور حضرت داؤد علیہ السلام کے حرم بھی ننانوے تھیں اور اوریا کی ایک بیوی تھی بس اسی مناسبت سے قصہ تیار ہو گیا۔ حالانکہ یہ واقعہ حضرت داؤد علیہ السلام کے امتحان سے متعلق تھا حضرت داؤد علیہ السلام نے فیصلہ فرمادیا کہ اسکی یہ طلب سراسر ظلم ہے اور شرکاء میں اکثر ایسی چیرہ دستیاں ہوتی رہتی ہیں۔ فیصلہ کے بعد حضرت داؤد کو خیال ہوا کہ میرا امتحان ہے اور جب خداوند قدوس امتحان لیتا ہے تو کامیابی مشکل ہوتی ہے۔ اس لئے معافی طلب کی اور استغفار کیا۔

اصل حقیقت صحیح اور بے غبار بات حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے ایک عبادت خانہ تیار کرایا اور جب تیار ہو گیا تو اسکو ہمہ وقت عبادت سے معمور کرنے کے لئے مختلف حضرات کی ڈیوٹیاں لگادیں کہ فلاں وقت فلاں عبادت کریگا اور اس عبادت کے لئے حضرت داؤد علیہ السلام سب سے زیادہ وقت دیتے تھے، جب عبادت خانہ تیار ہو گیا تو خداوند قدوس کے سامنے حال پیش کیا، اور گو مقصد تحدیث بالنعمۃ تھا مگر انداز تفاخر کا پیدا ہو گیا، خداوند قدوس نے فرمایا کہ اچھا امتحان لیا جائیگا، اور یہ فرمایا کہ یہ تو محض ہمارا فضل ہے چنانچہ ایک دن جب حضرت داؤد علیہ السلام عبادت میں مشغول تھے کہ اچانک دو آدمی دیوار پھاند کر عبادت خانہ میں آدھمکے، آواز

ہوئی تو حضرت داؤد گھبرا گئے، متوجہ ہوئے تو فوراً مقدمہ پیش ہوگیا، اس میں دیر لگ گئی صورۃً عبادت کا کام مختل ہوگیا،
اب حضرت داؤد علیہ السلام کو بات یاد آگئی کہ یہ میرا امتحان ہوا ہے تو فوراً استغفار کیا یعنی اتنی دیر تک عبادت خانہ
عبادت سے خالی رہا۔ اس کے لئے استغفار فرمایا اور پھر اس استغفار پر خداوند قدوس نے بطور انعام فرمایا۔

یا داؤد انا جعلناک خلیفۃ فی الارض — اے داؤد ہم نے تم کو زمین پر حاکم بنایا ہے۔
فاحکم بین الناس بالحق — سو لوگوں میں انصاف کے ساتھ فیصلہ کرتے رہنا۔ پ ۲۳ ع ۱۱

اب خود سوچئے کہ انعام کا استحقاق کس صورت میں ہو سکتا ہے، کیا یہ بھی کوئی انعام کی صورت ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام اوریا کی عورت کو اپنے نکاح میں لانے کی غرض سے اوریا کو ایک عظیم مہم پر جہاں سے اس کا زندہ واپس آنا بنظر غالب ناممکن ہو بھیج دیں اور خود اس فکر میں رہیں کہ اس کا قصہ تمام ہو جائے تو میں اس کی عورت سے شادی کرنے میں کامیاب ہو سکوں۔ لاحول ولا قوۃ الا باللہ العظیم۔ یہ بات بالکل بے سروپا ہے۔ رہا استغفار تو وہ یا عبادت سے ایک وقفہ کے لئے تغافل کی وجہ سے کیا یا استغفار کی ایک وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ حضرت داؤد عبادت میں خلل کے باعث فیصلہ بہت جلد کرنا چاہتے تھے، چنانچہ آیت کریمہ میں جو ارشاد فرمایا گیا ہے اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت داؤد نے فریق ثانی سے جواب بھی طلب نہیں کیا یعنی فیصلہ سے قبل مدعی سے شہود لینے چاہئیں اور اگر وہ شہود پیش کرنے سے قاصر ہے تو مدعا علیہ سے قسم لی جائے، لیکن عجلت کے باعث حضرت داؤد نہ شہود طلب فرما سکے اور نہ ہی قسم لے سکے جیسا کہ آیت کریمہ کے سکوت سے معلوم ہوتا ہے، اب استغفار کا منشاء یہ ہے کہ عبادت کی وجہ سے فیصلہ میں جس عجلت سے کام لیا ہے کہیں ایسا نہ ہو کہ فیصلہ خلاف شرع ہو گیا ہو، زن اوریا کا قصہ قطعاً غلط اور بے بنیاد ہے اور خصوصاً وہ باتیں تو غلط ہی ہیں جو اس سلسلہ میں افراط و تفریط کے ساتھ کہی گئی ہیں، ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ داؤد علیہ السلام کی نظر اتفاقی طور پر پڑی ہو اور اسکی بنا پر کچھ اثر بھی ہوا ہو، حضرت داؤد علیہ السلام نے اس کا علاج یہ سوچا کہ اگر اس سے نکاح ہو جائے تو یہ بات ہمیشہ کیلئے ختم ہو جائیگی، یہ بات بھی گو دور از کار ہے لیکن بالفرض اگر ہو تو صرف اسی قدر ہو سکتی ہے، اور یہ سوچ کر داؤد علیہ السلام نے اوریا سے فرمایا کہ تم اس کو طلاق دے دو اور انکی شریعت کا یہ حکم ہو کہ اگر پیغمبر علیہ السلام کسی کے متعلق طلاق کا حکم فرمائیں تو طلاق دینا واجب ہو جاتا ہے کیونکہ پیغمبر اپنی امت کا سب سے زیادہ خیر خواہ ہوتا ہے اور وہ جانتا ہے کہ امت کے حق میں کیا چیز مفید ہے اور کیا مضر، اب اگر حضرت داؤد کے حکم کے باوجود بھی اس نے طلاق نہیں دی تو جرم کا ارتکاب اسکی جانب سے ہوا، اسکی نظیر یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ، ابن عمر کی بیوی کو طلاق دلانا چاہتے تھے۔ لیکن ابن عمر کو اپنی بیوی سے تعلق تھا وہ اس پر آمادہ نہ تھے۔ حضرت ابن عمرؓ نے حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے معاملہ کے متعلق عرض کیا آپ نے فرمایا کہ عمر کی اطاعت کرو، معلوم ہوا کہ باپ اگر دینی مصلحت کے پیش نظر بیٹے کو طلاق دینے کے لئے کہے

اور بیٹا سمجھتا ہو کہ میرا باپ مجھ سے زیادہ خیر خواہ اور عالم دین ہے تو اس پر طلاق دینا واجب بھی لیکن مستحسن ضرور ہے اور ہماری شریعت کا قانون ہے کہ اگر آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کسی سے بھی طلاق کے بارے میں فرمائیں تو اسکو طلاق دینا واجب ہو جائیگا خواہ اسے بیوی سے کتنا ہی تعلق خاطر ہو اس اصول کی روشنی میں معلوم ہوتا ہے کہ اگر حضرت داؤد نے ان سے طلاق کے بارے میں کہا بھی تھا تو دینی مصلحت پیش نظر تھی، رہا غزوہ پر بھیجنے کا معاملہ تو غزوہ کے لئے تو واقعۃً بھیجا تھا، لیکن اس لئے بھیجا تھا کہ وہاں اوریاہی جیسے بہادر انسان کی ضرورت تھی اسکا مقصد اوریا کی زندگی کو ختم کرنا نہ تھا۔ یہ لغویت ہے، یہ کیا ضروری ہے کہ اوریاہی کام آجائے۔ پھر کیا ضروری ہے کہ عورت راضی بھی ہو جائے۔ عورت اگر یہ کہتی کہ خاوند مر جائے تو نکاح کر لوں گی، افسوس کہ قصہ بنانے والوں نے ترتیب وتنسیق کا لحاظ بھی نہ رکھا۔

حضرت سلیمان علیہ السلام حضرت سلیمان علیہ السلام کے بارے میں معترضین نے طرح طرح کے قصے گھڑ رکھے ہیں۔ قرآن کریم میں

فطفق مسحًا بالسوق والاعناق — سو انہوں نے انکی پنڈلیوں اور گردنوں پر ہاتھ صاف کرنا شروع کیا۔

فرمایا گیا ہے، معترضین کہتے ہیں کہ حضرت سلیمان نے اپنی غلطی پر ایک ہزار اصیل گھوڑوں کو ختم کر دیا۔ غفلت اپنی تھی اور خواہ مخواہ ایک اچھے مال کو ضائع کیا اور انکی جانوں کو ختم کر دیا۔ دوسری آیت ہے:۔

ولقد فتنا سلیمان والقینا علیٰ کرسیہ جسدًا پ ۲۳ ع ۱۳ — اور ہم نے سلیمان کو امتحان میں ڈالا اور ہم نے انکے تخت پر دھڑ لا ڈالا پھر انہوں نے رجوع کیا۔

ہے، اسکے بارے میں صخرہ جنی کا قصہ گھڑ رکھا ہے کہ حضرت سلیمان جب قضائے حاجت کے لئے جاتے تھے تو انگوٹھی ایک خادمہ کو دے جاتے تھے، ایک مرتبہ گئے تو صخرہ جنی نے حضرت سلیمان کی شکل میں آکر خادمہ سے انگوٹھی حاصل کر لی اور حضرت سلیمان کے تخت پر بیٹھ کر حکومت کرنے لگا، حضرت سلیمان آئے تو بہت پریشان ہوئے اس انگوٹھی میں اسم اعظم تھا۔ چند ماہ بعد صخرہ جنی کے ہاتھ سے وہ انگوٹھی گر گئی تو اسے ایک مچھلی نے نگل لیا، اور پھر مچھلی کے پیٹ سے وہ انگوٹھی حضرت سلیمان علیہ السلام کے ہاتھ آئی تو دوبارہ حکومت کرنے لگے۔

ایک تیسری بات اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے سلسلہ میں یہ کہی جاتی ہے کہ انہوں نے معاذ اللہ بلقیس کی پنڈلیاں دیکھنے کے لئے ایک شیشہ کی نہر بنوائی تھی تا کہ وہ پانی سمجھ کر پائنچے اٹھائے اور حضرت سلیمان پنڈلی دیکھ کر یہ معلوم کر سکیں کہ اس کے متعلق بالوں کی خبر غلط ہے یا درست۔

لیکن یہ تینوں باتیں غلط اور بے بنیاد ہیں، پہلی بات تو نہایت بے تکی ہے حضرت سلیمان علیہ السلام نے غیرت حق کے لئے جو اقدام کیا تھا، آپ نے اپنے قصور علم کی بنا پر اسے اضاعت مال سمجھا، بلاشبہ اگر بلا وجہ خواہ مخواہ

ان کی گردنیں مار دیتے تو اضاعت مالی کا الزام عائد ہوتا، لیکن اگر تقرب مقصد ہو تو نہ صرف یہ کہ اضاعت نہیں ہے بلکہ اعلیٰ درجہ کی اطاعت ہے حضرت سلیمان علیہ السلام نے جب یہ سمجھا کہ مجھ سے فریضہ کی ادائیگی میں کوتاہی ہوگئی ہے تو اسکے تدارک کے لئے ان تمام جانوروں کو قربان کر دیا جو بظاہر اس کوتاہی کا سبب بنے تھے۔ یہ غیرت حق تھی اور ایسے مواقع پر انسان یہی کرتا ہے غزوہ تبوک کے موقعہ پر حضرت کعب بن مالک کو ابتلاء پیش آیا تھا۔ آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم نے اعلان فرمایا کہ لوگ جہاد کی تیاری کریں، یہ جہاد کی تیاری کے لئے آج کی کل پر ٹالتے رہے، حتیٰ کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فارغ ہو کر تشریف لے آئے اور حضرت کعب شریک نہ ہو سکے، آپ کے تشریف لانے کے بعد حضرت کعب نے اعتراف تقصیر کیا۔ رسول کرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان کی توبہ قبول ہونے تک ان سے تعلقات منقطع کر لئے جائیں ؎۱

چنانچہ جب توبہ قبول ہوگئی تو حضرت کعب نے اپنا تمام اثاث البیت حاضر کر دیا کہ میں اسے خیرات کرنا چاہتا ہوں آپ نے فرمایا کہ بقدر ضرورت روک لو، جب دوسرا مال آجائے تو اسے بھی صدقہ کر دینا، دیکھئے یہ تھی غیرت حق جس نے اس پورے مال کو اللہ کے راستہ میں قربان کرنے پر آمادہ کر دیا۔

حضرت مولانا عبدالرحمن صاحب امروہوی کی رائے گرامی

حضرت مولانا نے فرمایا کہ در اصل حضرت سلیمان علیہ السلام نے یہ خیال فرمایا تھا کہ اپنی مستقل فوج بنانی چاہیئے یعنی یہ کہ صرف اپنے گھر کی اولاد وغیرہ کی ایک فوج تیار ہو جائے تاکہ ان سب کا عمل میرے عمل سے منضم ہو سکے اور دوہرا ثواب حاصل ہو سکے۔

اس خیال کے بعد حضرت سلیمان علیہ السلام نے یہ فیصلہ کیا کہ آج رات کو تمام ازواج کے پاس جاؤں گا اور اسکے نتیجہ میں ایکہزار اولاد کی فوج تیار ہو جائیگی۔ ضعیف روایات میں ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی حرم اور باندیوں کی تعداد ایکہزار تھی اس خیال سے گئے، لیکن "ان شاء اللہ" کہنا بھول گئے، یاد بھی دلایا گیا لیکن نہ کہہ سکے اسکے ساتھ تھا یہ انتظام بھی کہ اس ایکہزار فوج کیلئے ایکہزار اصیل گھوڑے ہونے چاہئیں، اس کام کیلئے حضرت سلیمان علیہ السلام نے جنات کو مقرر کیا، انھوں نے مختلف مقامات سے گھوڑے فراہم کئے، حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا کہ گھوڑوں کو پیش کرو، پیش ہوئے تو حضرت سلیمان نے اجمالی نظر ڈالی اور فرمایا بہت اچھے ہیں، اور جب اجمالی نظر کا یہ سلسلہ ختم ہوا تو فرمایا۔

رُدُّوهَا عَلَيَّ (پ ۲۳ ر ۱۲) ان گھوڑوں کو ذرا میرے سامنے لاؤ۔

میں تفصیلی نظر سے دیکھوں گا یعنی پٹھے اور ایال کو، گھوڑے کی گردن اور پیروں کو دیکھا جاتا ہے، حضرت سلیمان علیہ السلام نے ایک گھوڑے کی گردن اور پنڈلیاں چھو کر دیکھیں، یہی ترجمہ

فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ سو لگے چھونے ان کی گردنوں کو اور پنڈلیوں کو

(پ ۲۳ ر ۱۳)

؎۱ بخاری جلد ۲ ص ۶۳۴

کا ہے، اسی طرح - توارت بالحجاب - کا ترجمہ بھی یہی ہے کہ اجمالی نظر کے بعد وہ سلسلہ نظر سے اوجھل ہوگیا تو

پھر چونکہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے اس شغف خاطر کے تشاً معاً فرمانے سے مال کیساتھ زیادہ محبت کا اندیشہ

دل میں گذرتا تھا اس لئے اپنی جانب سے صفائی فرمارہے ہیں کہ مال کی یہ محبت خیر کی محبت ہے۔ ارشاد ہے:۔

اِنِّیٓ اَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَیْرِ عَنْ ذِکْرِ رَبِّیْ ۔

یہاں - عن ذکر ربی - کا ترجمہ - لاجل ذکر ربی - ہے

اور چونکہ حضرت سلیمان علیہ السلام ان شاء اللہ نہ کہہ پائے تھے اسلئے انجام یہ ہوا کہ ان اکیہزار میں سے

صرف ایک کو حمل ہوا اور اس حمل سے بھی آدھا بچہ پیدا ہوا، دایا نے لاکر پیش خدمت کر دیا اسی کے بارے میں

القینا علی کرسیه جسدًا پ ۲۳ ر ۱۲ اور ہم نے ان کے تخت پر دھڑ لا ڈالا

فرمایا گیا ہے، جس کے سلسلہ میں صخرہ جنی کا واقعہ گھڑا گیا ہے اسی کو نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ

اگر حضرت سلیمان علیہ السلام ان شاء اللہ کہہ دیتے تو

لجاء وا فرسانا اجمعین پس وہ سب کے سب ضرور شہسوار پیدا ہوتے۔

اسی طرح تیسری بات بھی ایک لغو اور غلط چیز ہے، اوّل تو یہی مسئلہ دیکھنے کا ہے کہ شیشہ میں عکس دیکھ کر ستر پر نظر

کرنا درست ہے یا نہیں اور اس سلسلہ میں ہماری شریعت کا کیا فیصلہ ہے، پھر حضرت سلیمان علیہ السلام نے یہ نہر

صرف اس لئے بنوائی تھی کہ بلقیس کے دل پر انکی عظمت سلطنت کا گہرا نقش قائم ہو، یہ مقصد کہ حضرت سلیمان

علیہ السلام یہ امتحان کرنا چاہتے تھے کہ یہ جن کی بیٹی تو نہیں اور اسکی پنڈلی پر بال تو نہیں نہایت غلط ہے، ایک ایسا انسان

جس کی سلطنت، انسان اور جن پر یکساں چلتی ہو اتنی سی بات معلوم کرنیکے لئے اس درجہ اہتمام کرے اور مشقت میں پڑے

سمجھ میں نہیں آتا، مقصد صرف یہ تھا کہ بلقیس کو اپنی سلطنت پر جو غرہ اور ناز ہے وہ ختم ہو جائے اور بس۔

حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے بارے میں جو قصہ بیان کیا جاتا ہے وہ اس آیت سے متعلق ہے۔

واذ تقول للذی انعم اللہ علیہ	اور جب آپ اس شخص سے فرما رہے تھے جس پر اللہ نے بھی
وانعمت علیہ امسک علیک زوجک	انعام کیا اور آپنے بھی انعام کیا کہ اپنی بیوی کو اپنی زوجیت
واتق اللہ وتخفی فی نفسک ما اللہ	میں رہنے دے اور خدا سے ڈر اور آپ اپنے دل میں وہ بات چھپائے ہوئے تھے
مبدیہ وتخشی الناس واللہ احق	جس کو اللہ ظاہر کرنیوالا ہے، اور آپ لوگوں کے طعن سے
ان تخشاہ فلما قضی زید منہا	اندیشہ کرنیوالے تھے اور ڈرنا تو آپکو خدا ہی سے بہتر ہے پھر
وطرًا زوجنکھا۔ پ ۲۲ ر ۲	زید کا اس سے جی بھر گیا تو ہم نے آپسے اسکا نکاح کر دیا۔

ان آیات میں حضرت زید اور انکی بیوی زینب کا ذکر ہے جو بعد میں امہات المومنین میں داخل ہوئیں حضرت زید رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متبنی تھے، آپ نے اپنی پھوپی زاد بہن سے ان کا عقد کر دیا تھا، حضرت زینب عقد پر راضی نہ تھیں کیونکہ وہ شریف النسب خاتون تھیں اور حضرت زید پر بہر حال داغ غلامی لگ چکا تھا، اگرچہ وہ اس وقت آزاد تھے اور انھیں متبنی ہونیکا شرف عظیم حاصل تھا، لیکن چونکہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد تھا۔ اس لئے تعمیل ضروری ہوئی، مگر طبعی طور پر کشیدگی کے اسباب پیدا ہوتے رہے جسکی بنا پر وقتاً فوقتاً حضرت زید کو شکایت ہو جاتی تھی لیکن چونکہ عقد پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا تھا اسلئے اپنے اختیار سے علیحدگی کا عمل مناسب سمجھتے تھے بلکہ آپ سے اس سلسلہ میں اجازت طلب کرتے تھے، آپ سمجھا دیتے تھے کہ میاں بیوی میں ایسا بھی ہو جاتا ہے مگر حتی الامکان اسے نبھانا چاہیئے مگر تقدیر الٰہی سابق آئی اور زید طلاق پر مجبور ہو گئے، عدت گذرنیکے بعد حق تعالےٰ نے انکو پیغمبر علیہ السلام کی زوجیت کا شرف بخشا، قرآن عزیز میں اس واقعہ کو ان الفاظ میں بیان فرمایا گیا — واذ تقول الآیۃ۔

بعض مفسرین نے اس موقعہ پر ایک قصہ گھڑ لیا کہ معاذ اللہ آپ کے دل میں حضرت زینب کی محبت پیدا ہو گئی تھی اور آپکی خواہش تھی کہ زید طلاق دیدیں تو ان سے نکاح کروں اور اس سلسلہ میں بعض منکر روایتیں بھی انھیں مل گئی ہیں جن کو اکابر محدثین اور اعاظم مفسرین درست نہیں سمجھتے۔

دراصل بات یہ ہے کہ اس قسم کے معاملات میں اوّل قرآن کریم کے سیاق و سباق پر نظر کرنی چاہیئے اگر اس میں کچھ ابہام یا اجمال ہو تو احادیث صحیحہ کی مدد لیکر اس کو رفع کرنا چاہیئے۔

اس اصول پر جب آیت کے سیاق و سباق کو دیکھا تو معاملہ کی نوعیت بے غبار ہو کر سامنے آگئی، واقعہ اس طرح پر تھا کہ حضرت زینب، حضرت زید سے نکاح پر راضی نہ تھیں مگر ارشاد نبی سے مجبور ہو کر نکاح قبول کر لیا، اور قدرتی طور پر ناموافقت کے اسباب پیدا ہوتے رہے اور حضرت زید نے سمجھا کہ نباہ نہ ہو سکے گا، طلاق کی اجازت طلب کی آپ نے بہت کچھ سمجھایا اور اسکو خلاف معاملہ قرار دیتے ہوئے خدا سے ڈرنے کا حکم دیا، ظاہر ہے کہ حضرت زید نے نبھاؤ کی پوری کوشش کی ہوگی، مگر جب کوئی صورت نہ رہی اور آپ نے سمجھ لیا کہ اب طلاق کے سوا چارۂ کار نہیں ہے تو اجازت دیدی، ادھر اب سامنے حضرت زینب کا معاملہ تھا کہ انھوں نے آپ ہی کی حکم برداری میں اس خلاف منشا نکاح کو قبول کیا تھا۔ لہٰذا انکی دلداری بھی ضروری تھی کہ سوسائٹی میں ان کی عزت برقرار رہے اور لوگ نہ کہہ سکیں کہ زینب کے اخلاق اچھے نہ تھے جب ہی تو زید نے بھی ان سے تعلق منقطع کر لیا۔

ایسی صورت میں پیغمبر علیہ السلام سمجھتے تھے کہ زینب کی دلداری کی شکل صرف یہ ہے کہ میں انھیں اپنے نکاح میں لے لوں، یہی وہ بات ہے جس کو

وتخفی فی نفسک ما اللہ مبدیہ۔ پ ۲۲ ع ۲ آپ اپنے جی میں وہ بات چھپائے ہوئے تھے جسکو اللہ ظاہر کرنیوالا ہے،

میں بیان کیا گیا ہے، یہ کہنا نہایت بیہودگی اور جسارت ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حضرت زینبؓ کی محبت کو چھپا رکھا تھا۔ اگر ایسی بات ہے تو ساتھ ہی ساتھ اللہ تعالیٰ نے ۔ ما اللہ مبدیہ ۔ یہی تو فرمایا ہے، پھر اللہ نے کیا ظاہر کیا ۔!

رہا اس خیال کو چھپانے کا راز، سو جاہلیت میں حقیقی بیٹا اور منہ بولا بیٹا دونوں ایک درجہ میں سمجھے جاتے تھے جس طرح حقیقی بیٹے کی بہو سے نکاح درست نہیں ہے اسی طرح متبنّیٰ کی بہو سے درست نہ تھا۔ دستور یہ ہے اور زید متبنّیٰ ہیں اور اللہ کو منظور ہے کہ یہ رسم ختم ہو جائے اسلئے آپ کے چھپانے کی وجہ یہ تھی کہ لوگ طعنہ دینگے محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بیٹے کی بہو سے نکاح کر لیا، اسی لئے فرمایا جا رہا ہے۔

تخشی الناس واللّٰہ احق ان	اور آپ لوگوں سے اندیشہ کرتے تھے اور ڈرنا
تخشاہ پ ۲۲ ر ۲	تو آپ کو خدا ہی سے سزاوار ہے ۔

یعنی آپ ایک رسم کو ختم کرنے کے سلسلہ میں لوگوں کی زبانوں کا خیال کرتے ہیں، آپ کو صرف اللہ سے ڈرنا چاہئے اور جو بات خداوند قدوس کی جانب سے طے ہو چکی ہے اسے کسی دوسری مصلحت کا خیال کئے بغیر ظاہر کر دینا چاہیئے۔

رہا حضرت زینب کا معاملہ، وہ فی الحقیقت بہت سلیقہ مند اور اطاعت شعار خاتون تھیں اور وہ اسی قابل تھیں کہ پیغمبر علیہ السلام انھیں اپنے نکاح میں لیں، لیکن خداوند قدوس کا مقصد یہ تھا کہ مومنین کو اپنے منہ بولے بیٹوں کی ازواج سے تعلق کرنے میں جو تنگی پیدا ہو گئی ہے وہ ختم ہو جائے۔

حضرت زینب دوسری ازواج کے مقابلہ پر یہ فخر کیا کرتی تھیں کہ میرا عقد خدا نے آسمان پر کیا ہے اور معلوم ہے کہ شرف کا استحقاق ایسی عورت کو نہیں ہو سکتا جس میں خرابیاں ہوں۔

آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کے اس قصہ پر انبیاء کرام کے متعلق بیان کردہ وہ قصے ختم ہو گئے جنہیں لیکر عصمتِ انبیاء کے مسئلہ کو مجروح کیا جاتا ہے۔ اس مختصر سی بحث سے معلوم ہو گیا کہ ان آیاتِ کریمہ کا تعلق ان قصص کے ساتھ نہیں ہے جنکو معترضین نے اعتراض ہی کی غرض سے گھڑ کر پیش کیا ۔ بہرکیف عصمتِ انبیاء کا مسئلہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے جس میں کسی منصف مزاج کے لئے چون و چرا کی گنجائش نہیں۔

باب مَنْ كَرِهَ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُقْذَفَ فِي النَّارِ مِنَ الْإِيمَانِ ۔

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ مَنْ كَانَ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا وَمَنْ أَحَبَّ عَبْدًا لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلّٰهِ وَمَنْ يَكْرَهُ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْقَذَهُ اللّٰهُ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ ۔

ترجمہ۔ باب، جو کفر میں جانا اس طرح ناپسند کرتا ہو جیسے آگ میں پھینکا جانا تو یہ ایمان ہی سے ہے۔ حضرت انس سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص میں تین خصلتیں ہوں گی وہ ایمان کی شیرینی پالے گا۔ جس شخص کے نزدیک اللہ اور اس کا رسول پوری دنیا سے زیادہ محبوب ہوں اور جو شخص کسی بندے سے محبت کرے تو وہ صرف اللہ کے لئے کرے اور جو شخص کفر سے نکلنے کے بعد کفر کی طرف لوٹنا اسی طرح برا سمجھتا ہو جس طرح آگ میں ڈالا جانا۔

مقصد ترجمہ یہ ترجمہ بھی سابق تراجم کی طرح اسی غرض سے منعقد کیا گیا ہے کہ مرجیہ کی تردید ہو جائے۔ اس میں بھی مرجیہ کی کھلی تردید موجود ہے۔ ان کے مذہب کا حاصل یہ ہے کہ ایمان کو نہ طاعت کی ضرورت ہے اور نہ اسے معصیت مضر ہے، اس سلسلہ میں امام کئی باب منعقد کر چکے ہیں، یہاں بھی مقصد وہی ہے کہ ایمان کو طاقت کی ضرورت ہے اور یہ کہ ایمان کے ساتھ اس کی حلاوت بھی مطلوب ہے جو اعمال ہی کے راستہ سے حاصل ہو سکتی ہے اور ظاہر ہے کہ اعمال میں تفاوت ہے تو مراتب حلاوت میں بھی اسی نسبت سے تفاوت ہوگا اور مدار حلاوت اعمال ہو تو ان کا ترک یقیناً ایمان کو بے لطف اور کمزور کر دے گا، کیونکہ جس چیز میں لذت نہیں محسوس ہوتی اسکی طرف رغبت بھی کم ہوتی ہے اور معلوم ہے کہ بیدلی اور بے رغبتی کا عمل بے جان ہوتا ہے۔ اور اگر عمل بیجان ہوگا تو ضرور اس کا اثر ایمان کی طاقت پر پڑے گا اور یہ کھلا ضرر ہے

تشریح حدیث حدیث گذر چکی ہے، مفہوم یہ ہے کہ جس شخص میں یہ تین خصلتیں ہونگی وہ ایمان کا حظ حاصل کر سکے گا، اور جس طرح میٹھی چیز مرغوب ہوتی ہے اور اسے حاصل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، اسی طرح ایمان میں حظ اور حلاوت محسوس کرنے کی وجہ سے وہ اعمال کو اختیار کرنے کی کوشش کریگا۔

بَعْدَ اِذْ اَنْقَذَهُ اللّٰهُ۔ کے اندر دونوں صورتیں داخل ہیں، خواہ پہلے مسلمان نہ تھا اور اب اسلام میں داخل ہوا یا مسلمان ہی تھا لیکن اب اعمال اس قدر مزیدار معلوم ہوتے ہیں کہ کفر کے خیال سے بھی بھاگتا ہے حدیث کے تینوں جملوں کی شرح آ چکی ہے۔

بَابُ تَفَاضُلُ اَهْلِ الْاِيْمَانِ فِي الْاَعْمَالِ **حَدَّثَنَا** اِسْمَاعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنِيْ مَالِكٌ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِيْ سَعِيْدِ الْخُدْرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَدْخُلُ اَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ وَاَهْلُ النَّارِ النَّارَ ثُمَّ يَقُوْلُ اللّٰهُ اَخْرِجُوْا مَنْ كَانَ فِيْ قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ اِيْمَانٍ فَيُخْرَجُوْنَ مِنْهَا قَدِ اسْوَدُّوْا فَيُلْقَوْنَ فِيْ نَهْرِ الْحَيَا اَوِ الْحَيَاةِ شَكَّ مَالِكٌ فَيَنْبُتُوْنَ كَمَا تَنْبُتُ الْحِبَّةُ فِيْ جَانِبِ السَّيْلِ

اَلَمْ تَرَ اَنَّهَا تَخْرُجُ صَفْرَاءَ مُلْتَوِيَةً، قَالَ وُهَيْبٌ حَدَّثَنَا عَمْرٌو الْحَيَاةِ وَقَالَ خَرْدَلٍ مِنْ خَيْرٍ

ترجمہ ۔ **باب**، اعمال کی وجہ سے اہلِ ایمان کے درمیان فرقِ مراتب، حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اہلِ جنت، جنت میں داخل ہوجائینگے۔ اور اہلِ دوزخ دوزخ میں داخل ہوجائیں گے پھر اللہ تعالیٰ فرمائیں گے کہ دوزخ سے اس کو نکالو جس کے دل میں رائی کے دانہ کے برابر بھی ایمان ہو، چنانچہ ایسے لوگ بالکل سیاہ ہوچکنے کے بعد اب جہنم سے نکالے جائینگے پھر وہ بارش کی نہر یا زندگی کی نہر میں ڈال دیئے جائیں گے (یہ شک امام مالک کا ہے)، پھر وہ لوگ اس طرح بڑھنے لگیں گے جس طرح سیلاب کے ایک کنارے میں دانہ اُگنے لگتا ہے۔ کیا تم نہیں جانتے کہ وہ اول اول زرد لپٹا ہوا نکلتا ہے۔ وہیب نے (عن عمرو کی جگہ) حدثنا عمرو اور بغیر شک کے) نہر الحیاۃ کہا ہے اور (خردل من ایمان کی جگہ) خردل من خیر کہا ہے۔

مقصدِ ترجمہ مقصد وہی مرجیہ کی تردید ہے یعنی مومنین میں اعمال کے اعتبار سے درجات کا تفاوت ہوتا ہے، یہاں فی الاعمال میں فی سببیہ ہے یعنی۔ تفاضل اھل الایمان بسبب الاعمال

جیسے ۔ عذبت امراۃ فی ھرۃ لاھی اطعمتھا ولا ترکتھا تاکل من خشاش الارض — ایک عورت کو بلّی کی وجہ سے عذاب دیا گیا جو نہ اسکو کھانا کھلاتی تھی اور نہ اسے چھوڑتی تھی کہ وہ زمین کی گھاس پھونس کھاسکے

میں ۔ فی ۔ سببیہ ہے اور معنی ۔ بسبب ھرۃ ۔ ہیں یعنی ایک عورت کو بلّی کی وجہ سے عذاب دیا گیا جو نہ بلّی کو کھانے کو دیتی تھی اور نہ اُسے چھوڑتی تھی کہ وہ اپنا رزق خود تلاش کرے چنانچہ اسے یہ عذاب دیا گیا کہ بلّی اُس پر مسلّط کردی گئی جو اسے جھنجھوڑتی تھی، بہرکیف فی سببیہ ہے، اور مقصد یہی ہے کہ اعمال کی وجہ سے ایمان میں تفاوت ہوتا ہے۔

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ جب اعمال ایمان کا جز ہوئے تو عمل کے اعتبار سے ایمان کا تفاوت بے معنی ہوگیا۔ کیونکہ اس تقدیر پر اعمال غیر ایمان نہ ہوں گے تو ۔ باب تفاضل اھل الایمان ۔ کے معنی ہوئے ۔ تفاضل اھل الایمان فی الایمان ۔ اور اس کی لغویت ظاہر ہے۔

اس کا جواب یوں سمجھئے کہ جس طرح محاورات میں علماء کا فرقِ مراتب علم ہی کے بعض مخصوص شعبوں کے لحاظ سے قائم کیا جاتا ہے، مثلاً کہا جاتا ہے کہ فلاں عالم فصاحت، بلاغت اور قوتِ بیانیہ میں دوسرے علماء سے ممتاز ہے۔ حالانکہ فصاحت، بلاغت خود علم ہے، اسی طرح اعمال اور ایمان کے معاملہ کو سمجھیں کہ فلاں مومن کو فلاں مومن پر بہ لحاظ اعمال فوقیت حاصل ہے کہ اسکے پاس اعمال کا ذخیرہ وافر ہے جو اس کے مقابل کے پاس نہیں ؛

تفاضل کے معنی حدیث شریف میں فرمایا گیا ہے کہ جب اہل جنت، جنت میں داخل ہو جائیں گے اور اہل جہنم جہنم میں، تو کچھ عرصہ کے بعد خداوند قدوس انبیاء کرام کے قلوب میں یہ بات ڈالے گا کہ ان مومنین کو جہنم سے نکالنے کے لئے ہمارے دربار میں سفارش پیش کریں جو اپنی بداعمالیوں کی بدولت جہنم میں داخل ہیں، چنانچہ انبیاء کرام شفاعت کی غرض سے تشریف لیجائیں گے اس شفاعت پر خداوند قدوس ارشاد فرمائے گا۔

اخرجوا من کان فی قلبہ مثقال	اس کو دوزخ سے نکال لو جس کے دل میں
حبۃ من خردل من ایمان	رائی کے دانہ کے برابر بھی ایمان ہو۔

اس کے معنی یہ ہوئے کہ مومنین میں دنیاوی اور اخروی اعتبار سے فرق مراتب ہے، دنیوی اعتبار سے تو ہم ظاہری کو دیکھ کر فیصلہ کر سکتے ہیں کہ ایک شخص کو اعمالِ صالحہ اختیار کرنیکی توفیق ہوتی ہے دوسرے کو نہیں ہوتی۔

اخروی تفاضل یہ ہے کہ جو لوگ جہنم میں گئے انکے قلب میں ایمان موجود ہے اور ایمان کا تقاضہ جنت ہے اس تقاضے کو پورا کرنے کی صورت یہ ہوگی کہ سفارش کرائی جائیگی تاکہ انبیاء کرام کا درجہ ظاہر ہو۔

جس کا عمل زائد ہوگا اس کو پیغمبر کی سفارش پر سب سے پہلے نکالا جائیگا اور پھر دوسرے نمبر پران لوگوں کو نکالا جائیگا جو انکی بہ نسبت کم اعمال والے ہوں گے، معلوم ہوا سب کچھ اعمال پر منحصر ہے جن کے اعمال اونچے تھے وہ جہنم سے محفوظ رہ گئے اور جنکے اعمال میں خامی تھی اور حکمتِ باری اسکی مقتضی تھی کہ انھیں جہنم کی ہوا کھلا دی جائے، انھیں پیغمبر کی سفارش سے نکالا جائیگا اور اس طرح مراتب کی تفریق کا علم ہوگا۔ پھر یہ بھی نہیں کہ جہنم سے بالترتیب نکالیں گے، اور جنت میں سب کو ایک ساتھ داخل کیا جائے گا بلکہ وہاں بھی ترتیب رہے گی۔

نہر حیا اور اس کا اثر جہنم سے نکال کر فوراً ہی جنت میں داخل نہیں کر دیا جائیگا بلکہ جنت کے دروازہ پر ایک نہر ہے جس کا نام نہر الحیاۃ ہے، یہاں راوی کو "نہر حیات" اور "نہر حیا" کے درمیان اشتباہ ہو رہا ہے۔ "حیا" کے معنی بارش کے ہیں اس سے بھی زندگی ملتی ہے، پہلے جہنم سے نکالکر اس نہر میں ڈال دیا جائیگا، تاکہ جہنم کی آگ سے جھلسے ہوئے انسانوں میں تروتازگی اور زندگی آجائے۔ فینبتون۔ میں فاء تعقیب مع الوصل کیلئے ہے، یعنی نہر میں ڈالتے ہی نشو ونما شروع ہو جائیگا، اور پھر اس سرعت نمو کیلئے ایک خارجی مثال بیان فرمائی جا رہی ہے کہ تم نے دیکھا ہوگا کہ اگر گھاس کا دانہ سیلاب کے کنارے کی مٹی میں پڑ جائے تو اس کے نمو میں کچھ دیر نہیں لگتی چلتے چلتے نمو ہو جاتا ہے۔

اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ تم نے دیکھا ہوگا کہ جب وہ دانہ اول اول نکلتا ہے تو اس کا رنگ زرد ہوتا ہے وہ نیچے کی طرف مڑا ہوا ہوتا ہے یعنی سرنگوں ہوتا ہے، لیکن جونہی باہر کی ہوا لگتی ہے اس میں استقامت

پیدا ہو جاتی ہے اور رنگ بھی بدل جاتا ہے، ارباب تحقیق نے بیان کیا کہ دانہ کا یہ رنگ اور کجی اسکے احساس کی غماز ہیں کہ اب زندگی کے بعد اس پر کچھ ذمہ داریاں آگئی ہیں، یعنی جب تک وہ دانہ تھا اسوقت تک اسے کسی قسم کا خوف نہ تھا، لیکن اب سبزہ بن جانیکے بعد اسکے ساتھ مخلوق خداوندی کے نفع و ضرر کا تعلق ہے اسی احساس ذمہ داری کے بوجھ سے وہ کمر خمیدہ اور زرد پیدا ہوتا ہے۔

حدیث و ترجمہ کا انطباق اشکال یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمہ میں ۔ تفاضل اهل الایمان فی الاعمال ۔ فرمایا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ اہل ایمان میں اعمال کی راہ سے تفاوت و تفاضل آتا ہے لیکن اس کے ذیل میں پیش کردہ حدیث میں ۔۔ اخرجوا من کان فی قلبه مثقال حبة من ایمان ۔۔ فرمایا گیا یعنی جس کے دل میں ذرہ برابر بھی ایمان ہو اسے جہنم سے نکال لو۔ اور اس میں کہیں بھی بداعمالی کا ذکر نہیں ہے، نیز یہ کہ امام کا مقصد یعنی مرجیہ کی تردید بھی اسی پر موقوف ہے کہ یہاں اعمال کا ذکر کیا جائے۔

سو اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری کے یہاں ایمان میں اعمال بھی داخل ہیں۔ اور تصدیق کی طرح اعمال پر بھی انکے یہاں ایمان کا اطلاق ہوتا ہے لیکن اگر کوئی بخاری سے الجھے کہ کس ثبوت کے پیش نظر اس حدیث میں ایمان سے اعمال مراد ہیں تاکہ ۔ تفاضل اهل الایمان فی الاعمال ۔ کا ترجمہ ثابت ہو سکے تو اس کیلئے امام بخاری نے اس حدیث کے دوسرے طریق سے ۔ من خیر ۔ کا لفظ نقل فرما دیا جس کا عمل پر اطلاق شائع ذائع ہے، قرآن کریم میں

اوکسبت فی ایمانها خیرا (پ ۸) — یا اس نے اپنے ایمان میں کوئی نیک عمل نہ کیا ہو۔

میں خیر سے اعمال خیر ہی مراد ہیں اور دیکھئے فرماتے ہیں :۔

من یعمل مثقال ذرة خیرا یره — سو جو شخص ذرہ برابر نیکی کریگا اسکو دیکھ لے گا

ومن یعمل مثقال ذرة شرا یره (پ ۳۰ ع ۲۴) — اور جو شخص ذرہ برابر بدی کریگا وہ اسکو دیکھ لے گا

لیکن اس صورت میں اعتراض یہ ہے کہ جب روایت میں دونوں لفظ وارد ہوئے ہیں تو بخاری نے ۔ من ایمان ۔ کو اصل اور ۔ من خیر ۔ کو اس کا تابع کیوں قرار دیا اس کا عکس کیوں نہ کیا حالانکہ مقصد کے لحاظ سے ۔ من خیر ۔ کو اصل کی حیثیت میں ذکر کرنا انسب تھا، بلاشبہ ایسا کرنا بہتر ہوتا مگر بخاری کے پیش نظر اس سے بھی زیادہ ایمان اور عمل کے اتحاد کا معاملہ ہے اور اس طریق عمل میں مرجیہ کی تردید کا پہلو جس قدر نمایاں ہوتا ہے عکس کی صورت میں اتنا نمایاں نہیں ہوتا۔

لہذا امام بخاری نے ۔ من ایمان ۔ کی روایت کو اصل قرار دیتے ہوئے یہ ظاہر کیا کہ یہاں ۔ من ایمان ۔

من خیر ۔ کی جگہ بولا گیا ہے یعنی یہاں اعمال کو ایمان فرمایا گیا ہے، پھر مرجیہ کا یہ قول کہ عمل کا ایمان سے کوئی تعلق نہیں، کس قدر لغو اور باطل ہے۔

لیکن ان تمام چیزوں کے باوجود یہ اعتراض باقی رہ جاتا ہے کہ اس روایت میں عمل کا ذکر صراحت کے ساتھ نہیں ہے، رہا لفظ خیر، سو اس میں دو پہلو ہیں، اصل خیر تو ایمان ہی ہے کہ اس کے بغیر کوئی چیز معتبر نہیں۔ اور اگر خیر کا اطلاق ایمان پر بھی درست ہے تو کیا ضروری ہے کہ ہم عمل ہی مراد لیں۔

امام کا مقصد تو جب ثابت ہوتا کہ حدیث میں صراحت کے ساتھ عمل کا لفظ ہوتا۔ اسکے لئے ہمیں تفصیلی روایت کی طرف رجوع کرنا پڑے گا، حضرت ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ کی تفصیلی روایت میں اعمال کا ذکر کیا گیا ہے، چنانچہ مسلم شریف میں یہ روایت بدیں الفاظ منقول ہے۔

یقولون ربنا کانوا یصومون معنا	جنتی عرض کرینگے کہ ہمارے رب وہ لوگ ہمارے ساتھ
ویصلون ویحجون فیقال لھم	روزے رکھتے تھے، نماز پڑھتے تھے، حج کرتے تھے
اخرجوا من عرفتم	پس ان سے کہا جائیگا کہ جنکو تم پہچانتے ہو انکو نکال لو۔

یعنی جب جنتی جنت میں پہونچ جائینگے اور وہ یہ دیکھیں گے کہ فلاں فلاں شخص جو ہمارے ساتھ ان اعمال خیر میں شریک تھے یہاں نہیں ہیں تو یہ لوگ انکے متعلق عرض کرینگے کہ انھیں جہنم سے نکال دیا جائے اسکے بعد آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ان حضرات کے لئے سفارش کرینگے، بس یہاں جن چیزوں کو سفارش کے لئے بنیاد قرار دیا گیا ہے وہ اعمال ہیں، پھر ایسے لوگ نکالے جاچکیں گے تو نوبت ایسے لوگوں کی آئیگی جنکے پاس اعمال جوارح کا تو کوئی حصہ نہ ہوگا مگر اعمال قلبیہ میں مختلف درجات کے اعمال ہونگے چنانچہ انکو بذریعہ سفارش حسب تفاوت درجات علی الترتیب نکالا جائے گا، اب صرف وہ لوگ رہ جائیں جو شافعین کی نظر میں خلود فی النار کے مستحق ہیں کیونکہ انکے پاس عمل اور خیر کا کوئی ادنیٰ حصہ بھی نہ ہوگا اور انکا ایمان بھی اسقدر مضمحل ہوگا کہ سید الانبیاء کی عمیق نظر بھی اس کو نہ دیکھ پائیگی، تو خداوند کریم خود ہی بتقاضائے کرم ان لوگوں کا اخراج فرمائے گا۔

یہ کون لوگ ہوں گے آیا کلمہ گو مسلمان ہونگے یا شواہق جبال کے رہنے والے انسان جنکو کسی نبی کی دعوت نہ پہونچی ہوگی یا اصحاب فترۃ، شیخ اکبر فرماتے ہیں کہ یہ وہ لوگ ہیں جنکے پاس سوائے توحید کے اور کچھ نہ ہوگا یعنی یہ اہل فترۃ ہیں جنھیں رسالت کا زمانہ نہیں ملا اور بروئے عقل وہ خدا کی توحید کے قائل ہوئے۔

اور چونکہ انکی توحید بواسطہ رسول نہیں اسلئے اخراج میں بھی رسالت کا واسطہ نہیں رکھا گیا، ہمارے حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ اس رائے سے متفق نہیں۔ گویا شیخ اکبر کو ان روایات سے دھوکا لگا جن میں صرف لا الہ الا اللہ کا ذکر ہے شہادتین مذکور نہیں۔ حالانکہ لا الہ الا اللہ اسلام کا شعار ہے اور لا الہ الا اللہ کہنے کے معنی

اسلام لانیکے ہیں جو شہادتین کے بغیر درست نہیں ہوتا، نیز اسکی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اسطرح کے لوگ ہر رسول کی امت میں ہونگے، لہٰذا کسی رسول کا خصوصی نام اس میں لایا ہی نہیں جاسکتا کہ وہ موہم تخصص ہوتا ہے واللہ اعلم

روایت کا مزید فائدہ یہاں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ خداوند قدوس کے اذن کے باوجود پیغمبر علیہ السلام ایسے افراد کو جہنم سے نکالنے میں کامیاب نہ ہوسکیں گے اور صاف کہدیں گے کہ اب توصرف۔ من وجب علیہ الخلود۔ رہ گئے ہیں لیکن جب خداوند قدوس ان افراد کو نکالیں گے تو معلوم ہوگا کہ پیغمبرانِ عظام کتنے افراد کو اپنی لاعلمی کی بنا پر نہ نکال سکے تھے، معلوم ہوا کہ پیغمبر عالم الغیب نہیں ہیں۔

یہ عالم الغیب کہنے والے جب زیادہ دباؤ محسوس کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ زندگی کے آخری لمحات میں یہ علم دیا گیا ہے لیکن اس روایت کا کیا جواب ہے جو زندگی کے آخری لمحات کے بعد بھی لاعلمی کا ثبوت پیش کررہی ہے' یہ روایت پیغمبر علیہ السلام کے عالم الغیب نہ ہونے کے بارے میں نص ہے۔

اس روایت سے اور بھی کچھ بحثیں متعلق ہیں مگر وہ۔ باب زیادۃ الایمان ونقصانہ۔ میں پیش کی جائیں گی، وہاں یہ روایت حضرت انس رضی اللہ عنہ کے طریق سے آئیگی، روایت تقریبًا ایک ہی ہے' فرق یہ ہے کہ یہاں استنباجات میں اعمال کو لیا گیا ہے اور وہاں ایمان کو۔

حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ اللّٰهِ قَالَ حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ اَبِيْ اُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ اَنَّهُ سَمِعَ اَبَا سَعِيْدِنِ الْخُدْرِيَّ يَقُوْلُ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَا اَنَا نَائِمٌ رَاَيْتُ النَّاسَ يُعْرَضُوْنَ عَلَيَّ وَعَلَيْهِمْ قُمُصٌ مِنْهَا مَا يَبْلُغُ الثُّدِيَّ وَمِنْهَا مَا دُوْنَ ذٰلِكَ وَعُرِضَ عَلَيَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَعَلَيْهِ قَمِيْصٌ يَجُرُّهُ قَالُوْا فَمَا اَوَّلْتَ ذٰلِكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ ـــــ اَلدِّيْنَ

ترجمہ حضرت ابوسعید الخدری سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے خواب میں یہ دیکھا کہ لوگ میرے سامنے پیش کئے جارہے ہیں اور وہ طرح طرح کی قمیص پہنے ہوئے ہیں بعض سینے تک پہونچتی ہیں اور بعض اس سے نیچے اور عمر بن الخطاب اس حال میں میرے سامنے لائے گئے کہ وہ اپنی قمیص کو کھینچتے تھے، صحابہ نے عرض کیا، آپ نے اس کی تاویل کیا فرمائی ہے، رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ـــ دین ـــ

حدیث کی غرض منطوق پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام فرماتے ہیں کہ ایک دن میں نے خواب میں دیکھا کہ لوگ

میرے سامنے چھوٹے بڑے کرتے پہنے ہوئے پیش کئے جارہے ہیں کسی کا کرتہ سینہ تک اور کسی کا اور نیچے، اسی حال میں عمر سامنے آئے توان کا کرتہ پورے جسم کو ڈھکنے کے بعد زمین پر گھسٹ رہا تھا۔

صحابہ نے عرض کیا، آپ نے اس کا کیا مصداق معین فرمایا۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ الدین۔ یعنی مجھے لوگوں کی دینی کیفیت دکھلائی گئی ہے، معلوم ہوا کہ لوگوں میں دین کے اعتبار سے تزاید و تفاوت ہے اور چونکہ پیش کئے گئے تمام افراد میں حضرت عمر کا قمیص سب سے بڑا تھا اسلئے ان کا دین سب سے فزوں تر ہے۔

یہ قمیص کیا چیز ہے؛ ظاہر ہے کہ یہ اعمال ہی سے تعبیر ہے کیونکہ قمیص باہر کی چیز ہے قمیص کے ذریعہ انسان اپنے بدن کی حفاظت کرتا ہے، یہ بدن کو گرمی سردی سے بچاتا ہے، زیبائش بدن کا کام دیتا ہے۔ پھر یہ ایک ایسی چیز ہے جسکے سنبھالنے میں تکلف کم ہے چادر ہو تو سنبھالتے سنبھالتے پریشان ہو جاؤ، تہمد کا معاملہ بھی یہی ہے ہوا لگی اور ادھر سے اُدھر ہو گیا، کشفِ ستر کا خوف رہتا ہے لیکن یہ لباس ایسا ہے کہ پہن لیجئے اور بے خطر ہو جائیے۔ دوسرے کام انجام دینے میں بھی دقت پیش نہیں آتی، بدن کا ہر حصہ پوری طرح ڈھک جاتا ہے کیونکہ وہ قمیص خود بھی ایک بدن بن جاتا ہے۔

اسی طرح دین انسان کا محافظ ہے، انسان کیلئے اعلیٰ زینت وزیبائش ہے اور جہنم کے طبقہ نار اور طبقہ زمہریر سے محافظ بھی، گویا یہ دین بدن انسان کی ایسی جگہ حفاظت کرتا ہے جہاں کوئی دوسری چیز حفاظت نہیں کرسکتی اور جب دین حاصل ہو جاتا ہے تو ہر چیز کی جانب قدم بڑھانے میں سہولت رہتی ہے اور ساتھ ہی ساتھ روحانی زیبائش بھی حاصل ہوتی ہے۔ سچا دیندار انسان خداوند کریم کے یہاں معزز اور مقبول ہوتا ہے اور دنیا والے بھی اسکی عزت کرتے ہیں اور اسکے سامنے سر نیاز خم کرتے ہیں کیونکہ اس نے ایک ایسی زینت حاصل کی ہے جو سب کے نزدیک محمود ہے اور محمود چیز سب کو پسند ہوتی ہے اب وہ بات کہ "اہل ایمان میں دین کے اعتبار سے تفاضل ہے" اس حدیث کے اندر بھی آگئی۔

ایک سرسری اشکال اور اس کا حل

یہاں ایک سرسری اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ اس حدیث میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قمیص کو سب سے بڑا دکھلایا گیا ہے اور اسکی مراد دین بتلائی گئی ہے، حالانکہ اس پر اجماع ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد سب سے بڑا دین صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا ہے اور صدیق اکبر کے بعد فاروق اعظم کا درجہ ہے اور یہاں معلوم ہو رہا ہے کہ دینی حیثیت سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شان تمام لوگوں کے مقابل زائد ہے کیونکہ حدیث میں۔ الناس۔ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جو حسب تقاضائے مقام استغراق پر محمول ہو سکتا ہے، اشکال گو وزن دار نہیں ہے، لیکن بہر کیف شبہ ضرور پیدا کرتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو حدیث میں بیان کردہ تقسیم حاصر نہیں ہے، ان تین درجات کے علاوہ اور بھی بہت سے مراتب اور درجات قائم ہو سکتے ہیں، حدیث میں تین چیزیں ہیں ایک ثدی اور دوسری مادون ذلک

اور تیسری بات یجرّ قمیصہٗ عقلی طور پر اور بھی احتمالات پیدا ہو سکتے ہیں. ہو سکتا ہے کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا قمیص اس سے بھی زائد ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ صدیق اکبر کو پیش نہ کیا گیا ہو کہ ان کا کمال ایمانی مسلم ہے انکے عرض کی حاجت نہیں البتہ حضرت عمر اور دوسرے اصحاب کو پیش فرما کر بلحاظ دین حضرت عمر کا تفوق دکھلانا مقصود ہو اس صورت میں الف لام کا استغراق عرفی ہوگا نہ حقیقی. البتہ اگر صدیق اکبر کا نام لیکر حضرت عمر کے متعلق یہ ارشاد ہوتا تو اعتراض کا موقعہ ہو سکتا تھا مگر یہاں ایسا نہیں ہوا. دوسری بات یہ کہ اگر تقسیم حاصر بھی ہو تو زائد سے زائد یہ ایک منام کا واقعہ ہوگا اور صدیق اکبر کی فضیلت کا اظہار بہ حالت یقظہ ہوتا رہا ہے اس اعتبار سے بھی صدیق اکبر ہی کو فضیلت رہی. کجا یقظہ اور کجا منام. مانا کہ یہ منام پیغمبر علیہ السلام کا ہے جو حکماً وحی ہوتا ہے مگر پھر بھی یہ تو ماننا پڑیگا کہ حالت یقظہ کی تصریحات کے بالمقابل منامی اشارہ ادنیٰ درجہ میں رہیگا پھر اگر برابری مسلم بھی ہو تو یہ خبر واحد کا نتیجہ ہوگا اور صدیق اکبر کی افضلیت نصوص قطعیہ متواترہ سے ثابت ہے اور خبر واحد اعلیٰ سے اعلیٰ ہو کر بھی ظنی ہی رہیگی تو پھر قطعیات سے ظنیات کا کیا مقابلہ. اور اگر مان لیں کہ روایات میں دونوں جانب قطعیت ہے تب بھی صدیق اکبر کی افضلیت پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑ سکتا کیونکہ صدیق اکبر کی افضلیت پر امت عادلہ کا اجماع ہے جو تمام قطعیات سے اوپر کے درجہ میں ہے، بہرصورت پیش کردہ صحابہ میں حضرت عمر کا تفوق دکھانا اس روایت کا مقصد ہے اس سے زیادہ اور کچھ نہیں.

حضرت الاستاذ رحمہ اللہ کا رجحان

اس حدیث میں فاروق اعظم کی ایک جزئی فضیلت کا اظہار کیا گیا ہے کہ ان کے عہد خلافت میں فتوحات کی کثرت ہوگی جو صدیق اکبر کے عہد خلافت میں نہ ہو سکے گی یجر قمیص علی الارض میں اسی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے مگر ظاہر ہے کہ اس جزئی فضیلت کو لیکر صدیق اکبر کی افضلیت کا مقابلہ نہیں ہو سکتا، صدیق اکبر کا فضل کلی ہے. اور عند التقابل ترجیح فضل کلی ہی کو رہے گی.

مثال کے طور پر یوں سمجھیئے کہ قیامت کے دن موذنین کو نورانی ممبروں پر بٹھایا جائیگا اور وہ ایسے اعلیٰ قسم کے ہونگے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام انہیں دیکھ کر غبطہ فرمائیں گے حالانکہ بیچارہ موذن کہاں اور رفیع الدرجات حضرات انبیاء کرام کہاں ؟ کوئی نسبت ہی نہیں، انکی نشست گاہیں موذنین سے بدرجہا اعلیٰ اور افضل ہونگی مگر پھر غبطہ کی نوبت آئے گی ظاہر ہے کہ غبطہ اسی چیز پر ہوا کرتا ہے جو اپنے پاس موجود نہ ہو، اگرچہ اس سے اعلیٰ اعلیٰ چیزیں خود کو حاصل ہوں مگر یہ مؤذن کی ایک فضیلت جزئی ہوئی جو فی حد ذاتہ فضیلت ہوتے ہوئے بھی انبیاء علیہم السلام کے فضائل کلیہ کے مقابل میں محض بے حقیقت ہے ٹھیک اسی طرح حضرت عمر کی اس فضیلت کو سمجھیئے.

یا مثلاً کوئی شخص کرسی پر بیٹھا ہوا ہے اور ایک دوسرا تخت پر ہے اور وہ تخت شاندار ہونیکے باوجود کرسی سے نیچا ہے ایسی صورت حال میں گو تخت پر بیٹھنے والے کی حیثیت اونچی ہے لیکن کرسی والے کو اونچا ہونیکی ایک جزئی فضیلت حاصل ہے اور جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر ایک جزئی فضیلت

حاصل تھی، یعنی وہ آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم سے زیادہ فصیح تھے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت صدیق اکبر کا زمانۂ خلافت بہت مختصر رہا، صرف دو سال چار ماہ دورِ خلافت ہے اور اس دورِ خلافت میں زیادہ تر ان لوگوں کی اصلاح کی گئی ہے جنہوں نے پیغمبر علیہ السلام کے وصال کے بعد ارتداد اختیار کیا تھا، صدیق اکبر کی خلافت کا بیشتر حصہ ان ہی لوگوں کی سرکوبی میں صرف ہوا جسکے نتیجہ میں اکثر افراد تائب ہوکر پھر اسلام میں داخل ہوئے اور فاروق اعظم کے دور کی فتوحات کا سلسلہ بہت وسیع ہے۔ حضرت صدیق اکبر فتنۂ ارتداد کی اصلاح کے بعد اس طرف متوجہ ہوئے تھے لیکن ابھی سلسلہ دمشق ہی تک پہونچا تھا کہ ان کی وفات ہو گئی، حضرت فاروق اعظم نے ایک ہزار شہر اسلامی سلطنت میں داخل کئے، لیکن یہ ایک جزئی فضیلت ہے، صدیق اکبر کی فضیلت تو وہاں معلوم ہوتی ہے جہاں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں۔

ما صبّ اللہ فی قلبی صببتہ فی قلب ابی بکر — اللہ تعالیٰ نے جو چیزیں میرے قلب میں القا فرمائی ہیں میں نے انکو حضرت ابوبکر کے قلب میں ڈالدیا ہے

صلح حدیبیہ کے موقعہ پر شرط لگائی گئی کہ اگر مشرکین کا کوئی آدمی مسلمانوں کے پاس آجائیگا تو اسے واپس کیا جائیگا اور اگر مسلمان مشرکین کے پاس پہونچیگا تو اسے واپس نہ کرینگے۔ اس شرط پر بظاہر مسلمانوں کا پہلو کمزور معلوم ہو رہا ہے اسی وجہ سے فاروق اعظم نے آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا

السنا علی الحق وھم علی الباطل[1] — کیا ہم حق پر اور وہ باطل پر نہیں ہیں۔

پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا، اللہ نے مجھے پیغمبر بنایا ہے، میں اللہ کی نافرمانی نہیں کر سکتا، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ جوش میں بھرے ہوئے صدیق اکبر کے پاس پہونچے اور یہی کہا، صدیق اکبر نے بھی وہی جواب دیا جو آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم نے دیا تھا، صدیق اکبر کو کہاں کہاں دیکھوگے، پیغمبر علیہ السلام کے وصال کے بعد حضرت عمر کس قدر بیحال تھے اور حضرت ابوبکر کس قدر مستقیم الحال تھے۔ باوجودیکہ ان کا کلیجہ جل رہا تھا، حضرت عائشہؓ نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کے کلیجہ جلنے کی بو سونگھی تھی، دفن کا مسئلہ آیا تو سب لوگ مختلف الخیال تھے ہر شخص جسد اطہر کو اپنے قریب رکھنا چاہتا تھا لیکن صدیق اکبر نے فیصلہ کیا کہ پیغمبران کرام کو اسی جگہ دفن کیا جاتا ہے جہاں ان کی وفات ہوتی ہے۔ جیش اسامہ کو بھیجنے کے سلسلہ میں سارے مسلمانوں کا دماغ ایک طرف تھا اور صدیق اکبر کا ایک طرف، تمام لوگ مخالف تھے کہ اگر یہ لشکر بھیجدیا گیا تو مدینہ خالی ہو جائیگا۔ صدیق اکبر نے فرمایا کہ لشکر روکا نہیں جا سکتا۔ پیغمبر علیہ السلام کا تیار کردہ لشکر ضرور جائیگا۔ جس کی مصلحت بعد میں ظاہر ہوئی کیونکہ اگر یہ لشکر نہ جاتا تو دشمن سمجھتے کہ مسلمان ڈرے ہوئے ہیں، پیغمبر کے امور نافذ کرنے میں بھی تردد ہو رہا ہے اور لشکر چلا گیا تو تمام دشمن یہ سوچ کر

[1] بخاری جلد ۱ صا۳۷۱ - ۱۲

دب گئے کہ ضرور کوئی ناقابلِ شکست طاقت مسلمانوں کے پاس ہے، اسی لئے تو ان حالات میں اتنا بڑا لشکر بغیر کسی پرواہ کے بھیج دیا گیا ہے۔

اور جب حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اپنی دماغی اور عملی کاوشوں سے فتنۂ ارتداد کو فرو کردیا اور فتوحات کے لئے راہ ہموار ہوگئی تو فاروق اعظم نے انکی صاف کی ہوئی شاہراہ پر چلنا شروع کیا اور اس طرح فتوحات کا ایک طویل و عریض سلسلہ شروع ہوگیا۔ اسلئے گو سب سے بڑا کام حضرت صدیق اکبر نے انجام دیا لیکن فتوحات کی کثرت کی جزئی فضیلت حضرت عمر کے حصہ میں آئی۔ علیہ قمیص یجرہ۔ میں اسی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے جدھر سے گذرتے ہیں فتح ہی فتح ہوتی ہے جیسا کہ ایک دوسری حدیث میں آیا ہے، رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے ایک کنویں سے پانی نکالا، پھر میرے بعد ابوبکر نے نکالا اور پھر عمر کی باری آئی تو ڈول ایک بڑے چرس کی صورت میں تبدیل ہوگیا۔ عمر نے بڑی قوت کے ساتھ کھینچنا شروع کیا حتیٰ کہ تمام لوگ سیراب ہوگئے اور اپنی اپنی جگہ آرام سے پہونچ گئے۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں ،

ثمّ جاء عمر بن الخطاب فاستحالت	پھر حضرت عمر بن الخطاب آئے پس وہ ڈول چرس کی صورت میں
غربا فلم ار عبقریا یفری فریہ حتی	تبدیل ہوگیا، پس نہیں دیکھا میں نے کسی عبقری کو جوان جیسا
روی الناس و ضربوا العطن۔ مسلم ص۲۷۵ ج۲	عظیم الشان کام کرے حتیٰ کہ لوگ سیراب ہوگئے اور آرام پا گئے

تو فرض کیجئے کہ حضرت عمر رضی اللہ کا قمیص زمین پر گھسٹ رہا تھا اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا قمیص ان سے کم تھا تو یہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی جزئی فضیلت رہی جسکا کلی فضیلت کے مقابلہ پر کوئی اعتبار نہیں۔

بَابُ الْحَيَاءِ مِنَ الْإِيمَانِ

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ وَهُوَ يَعِظُ أَخَاهُ فِي الْحَيَاءِ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعْهُ فَإِنَّ الْحَيَاءَ مِنَ الْإِيمَانِ ؛

ترجمہ۔ باب۔ حیاء ایمان کا ایک حصہ ہے ——— حضرت عمر بن الخطاب سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم ایک انصاری کے پاس سے گذرے اور وہ اپنے بھائی کو حیاء سے روک رہا تھا، اس پر رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے رہنے دو۔ کیونکہ حیاء ایمان کا ایک حصہ ہے۔

حدیث کا مفہوم پیغمبر علیہ السلام ایک انصاری کے نزدیک سے گذرے، وہ انصاری دوسرے انصاری بھائی کو حیاء کے بارے میں نصیحت کر رہا تھا کہ میاں فلانے تم اس حیاء کو چھوڑو، دیکھو تو اس سے کس قدر نقصان اٹھا رہے ہو وعظ کے معنی روکنے کے آتے ہیں ایک روایت میں ۔ یعظ ۔ کی جگہ

یعاتب ـــ کے الفاظ وارد ہوئے ہیں۔ یعنی یہ زجر و توبیخ کے انداز میں تھا گویا وہ انصاری اپنے خیال میں ایک برے کام سے روک کر ہمدردی کا کام کر رہا تھا کیونکہ جس انسان پر حیاء کا غلبہ ہوتا ہے وہ لوگوں سے اپنے حقوق طلب کرنے میں شرماتا ہے، دوسرا انسان بے طلب کئے نہیں دیتا اور یہ انسان شرم کی وجہ سے مطالبہ نہیں کرسکتا اس لئے اسے نقصان اٹھانا پڑتا ہے، دوسرا نقصان یہ ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں بھی سستی آجاتی ہے۔ یہ کسی انسان کو غلط کام میں مبتلا بھی دیکھتا ہے تو سوچتا ہے کہ یہ بڑے ہیں زیادہ تجربہ کار اور واقف ہیں ادب المفرد کی روایت سے اس مقصد کی پوری طور پر وضاحت ہوجاتی ہے جس کے یہ الفاظ ہیں:۔

یعاتب اخاہ فی الحیاء ـــ حیاء کے بارے میں اپنے بھائی کو عتاب کررہا ہے

حتی کانہ یقول ـــ گویا کہ وہ اسے کہہ رہا ہے کہ حیاء نے تجھ کو بہت

اضَرَّ بکَ (ادب المفرد ص) ـــ نقصان دیا۔

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حیاء کے معاملہ میں ان سے تعرض مت کرو، حیاء تو ایک خلق حسن ہے جو انسان کو معاصی کے ارتکاب سے روکتا ہے۔

یعنی جو شخص بندوں کے حقوق کی ادائیگی اور ان سے اپنے مطالبات کے حصول میں حیاء کرتا ہو تو وہ خداوند قدوس سے کس درجہ حیاء کریگا اسی لئے آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ الحیاء من الایمان

حیاء کسے کہتے ہیں حیاء وہ انفعال ہے جو کسی برے کام کے خیال سے انسان کے اندر پیدا ہو۔ بالفاظ دگر وہ خلق حسن جو انسان کو بھلائی پر ابھارے اور برائی سے روکے حیاء ہے حیاء اس خلق کا نام جو جبن اور عفت سے مرکب ہے، نری عفت سے کام نہیں چلتا اور محض جبن بھی کوئی اچھی چیز نہیں چنانچہ پیغمبر علیہ السلام نے جبن سے پناہ مانگی ہے۔ حیاء میں یہ دونوں تقاضے اپنا اپنا کام کرتے ہیں، عفت اسے نیک کاموں کی طرف لاتی ہے اور جبن برائیوں سے روکتا ہے اسی لئے عام طور پر یہ دیکھا گیا ہے کہ بزدل انسان بہت کم فاسق ہوتا ہے کیونکہ وہ لوگوں کے طعنوں سے ڈرتا ہے اور بہادر انسان عفیف کم ہوتا ہے۔

یہیں سے یہ بات صاف ہوجاتی ہے کہ جو لوگ شرعی امور میں حیاء سے کام لیتے ہیں اس کا نام حیاء رکھنا ہی غلط ہے بلکہ یہ انکی طبیعت کی کمزوری ہے، مثلاً کوئی طالب علم استاد سے بات پوچھتے ہوئے ڈرتا ہے یا غسل کی ضرورت ہے اور بڑوں کے سامنے فراغت میں عار محسوس کر رہا ہے تو یہ اسکی طبیعت کا جبن ہے جسے حیاء کا نام دیکر چھپانا درست نہیں ہے۔ حیاء اور جبن میں بہت بڑا فرق ہے جسے کم لوگ سمجھ پاتے ہیں۔

ترجمہ کا مقصد وہی مرجیہ کی تردید ہے کہ ایمان کیلئے اعمال کی ضرورت ہے خواہ قلب کا عمل ہو یا جوارح کا۔ بدون عمل کے ایمان کمزور رہیگا، دیکھئے اس حدیث میں حیاء کو من الایمان فرمایا ہے پھر لفظ من سے خواہ جزئیت کا

اظہار مقصود ہو یا ایمان سے حیاء کا اتصال۔ بہر تقدیر ایمان میں ان کی مطلوبیت ثابت ہے، اسی طرح ترک حیاء میں ایمان کا ضرر واضح ہے۔

باب۔ فَإِنْ تَابُوْا وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ ۔

حدثنا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُسْنَدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُوْ رَوْحٍ الْحَرَمِيُّ بْنُ عُمَارَةَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ وَاقِدِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبِيْ يُحَدِّثُ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتّٰى يَشْهَدُوْا أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَيُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوا الزَّكٰوةَ فَإِذَا فَعَلُوْا ذٰلِكَ عَصَمُوْا مِنِّيْ دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللّٰهِ ۔

ترجمہ، باب۔ اگر وہ توبہ کریں، نماز ادا کریں، زکوٰۃ دیں تو انھیں چھوڑ دو ــــ محمد بن زید حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مجھ کو اللہ کی جانب سے حکم ہوا ہے کہ میں لوگوں سے قتال کرتا رہوں تا انکہ یہ لوگ شہادتین کا اقرار کریں، یعنی اس بات کا اقرار کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں اور نماز کو پوری طرح ادا کریں اور زکوٰۃ دیں پس جب وہ ایسا کریں گے تو مجھ سے اپنی جانوں اور مالوں کو محفوظ کرلیں گے مگر یہ عصمت اسلامی حقوق کے بارے میں قائم نہیں رہے گی اور ان کا حساب اللہ پر ہوگا۔

باب اور اس کا مقصد اگر اس باب کو اضافت کے ساتھ پڑھا جائے تو معنی ہوں گے، باب تفسیر قولہ تعالیٰ فان تابوا الآیہ گویا ذیل کی حدیث میں اسی آیت کی تفسیر ہے اور جو معنی آیت کے ہیں وہی عصموا منی دماء ھم واموالھم کے ہیں اور اگر باب کو تنوین کے ساتھ پڑھیں تو معنی کو وہی ہونگے اور تقدیر یہ ہوگی باب فی تفسیر قولہ تعالیٰ فان تابوا الآیہ ـــــ

لفظ باب کی تنوین اور اضافت کی دونوں صورتیں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمائی ہیں لیکن علامہ عینی رحمہ اللہ حافظ کی اس رائے سے متفق نہیں کہتے ہیں کہ یہاں تفسیر کا کیا ذکر؟ یہ تو کتاب الایمان ہے لیکن یہ اعتراض برمحل نہیں ہوتا بیشک یہ کتاب الایمان ہے کتاب التفسیر نہیں مگر بہ لحاظ مقصد ان دونو میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ یہ دیکھنا چاہیئے کہ اس تفسیر کے ذکر میں مرجیہ کی تردید ہو رہی ہے یا نہیں اگر ہو رہی ہے تو کتاب الایمان سے اس کا جوڑ لگ گیا۔

ترجمہ کا مقصد مرجیہ اور کرامیہ کے عقیدۂ باطل پر ضرب کاری لگانا ہے یعنی تمھارا یہ کہنا کہ ایمان کیلئے

اعمال کی ضرورت نہیں ہے بالکل باطل اور لغو ہے کیونکہ آیت میں تخلیۂ سبیل کے لئے توبہ اور اعمال کا بیک ساتھ ذکر کیا گیا ہے، جس سے ہر دو امر کی ضرورت محقق ہو گئی ظاہر ہے کہ توبہ سے مراد شرک اور کفر سے توبہ، جسکو حدیث میں حتی یشہدوا ان لا الٰہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ ۔ کے عنوان سے پیش فرمایا گیا ہے اور یہ بتلانے کے لئے کہ تخلیۂ سبیل کے واسطے محض شہادتین کا اقرار کافی نہ ہوگا، اقامت صلوٰۃ، ایتاء زکوٰۃ کو اس کے ساتھ جوڑ دیا گیا ہے۔

اب مرجیہ سوچیں کہ ان اعمال کی ایمان کو کیا ضرورت ہے اور بدون ان اعمال کے ایمان میں کتنا نقصان آتا ہے۔ جب دنیا میں بھی بدون ان اعمال کے تخلیۂ سبیل کی صورت نہیں تو آخرت میں عذاب سے رستگاری کی کیا سبیل ہو سکتی ہے اس سے مرجیہ اور کرامیہ دونوں فریق کی واضح تردید ہو رہی ہے طاعت سے ایمان قوی ہوتا ہے اور معاصی ایمان کے لئے مضر ہیں ان سے ایمان کمزور ہوتا چلا جاتا ہے۔

مفہوم حدیث کی وضاحت آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے اسوقت تک لوگوں سے قتال جاری رکھنے کا حکم دیا گیا ہے کہ جب تک وہ اقرار شہادت نہ کریں، یعنی میرا قتال دنیوی مقصد کے لئے نہیں ہے بلکہ یہ صرف دین کی اشاعت اور حفاظت کے لئے ہے، دنیا میں کفر کی اشاعت کے باعث جو طرح طرح کے مفاسد نازل ہو رہے ہیں اور پوری دنیا غیر مطمئن زندگی بسر کر رہی ہے اسلام کا مقصد یہ ہے کہ ایک ایسا نظام عمل پیش کیا جائے کہ زندگی پُرامن ہو جائے اور مادۂ فساد نکلجائے اور اس نظام عمل کے نقاط یہ ہیں جبتک کوئی شخص ان کا اقرار نہ کریگا جنگ رہیگی، یہ میرا مشن ہے جس کو لیکر میں آیا ہوں اور جسکی مجھے تعلیم دی گئی ہے میں اعلان کرتا ہوں کہ جب لوگ اس کو قبول کرلیں گے اور اسپر عمل پیرا ہو جائینگے تو وہ لوگ اپنی جانوں مالوں اور عزت و آبرو کے محافظ بن جائینگے۔

الا بحق الاسلام ۔ یعنی ان تمام باتوں کے علی الرغم اسلامی مطالبات ہوں گے اگر کسی نے اسلام لے آنے کے بعد کسی کو قتل کر دیا تو قصاص ضرور لیا جائیگا۔ چوری کی تو ہاتھ ضرور کاٹا جائیگا۔ زنا کی تہمت لگانے پر اسی کوڑوں کی سزا دی جائیگی وغیرہ وغیرہ، اس حق اسلام کے علاوہ اور کوئی تعرض نہ ہوگا۔

وحسابہم علی اللہ ۔ یعنی یہ تمام معاملہ دنیا کا معاملہ ہے، جب یک شخص نے شہادتین کا اقرار کر کے اپنے عمل سے اپنے مومن ہونیکی تصدیق کر دی تو ہم اسے مسلمان سمجھیں گے اسکے ساتھ ہمارا معاملہ بالکل اسلامی ہوگا رہا دل کا معاملہ وہ اللہ کے یہاں معلوم ہوگا ہم اس کے مکلف نہیں کہ دل چیر کر دیکھیں اور یہ معلوم کریں کہ اس کا یہ عمل اور اقرار واقعی ہے یا نمائشی، اس کو اللہ ہی جان سکتا ہے یعنی آخرت کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے۔

الحاصل ہم مظہر اسلام کو مسلمان قرار دیتے ہوئے جملہ اسلامی حقوق میں اسے برابر کا شریک رکھیں گے لیکن ہمارا یہ دنیوی مساوات کا معاملہ اس امر کی ضمانت نہ ہوگا کہ آخرت میں بھی یہ شخص مسلمانوں کے برابر ہی رہے گا، بلکہ

وہاں کے معاملات اس کے ضمیر کے مطابق ہوں گے، اگر یہ شخص ظاہراً وباطناً ہر لحاظ سے مسلمان ہوگا تو جنت کا مستحق ہوگا ورنہ جہنم میں ڈال دیا جائے گا۔ البتہ مومن عاصی کا معاملہ تحت المشیئت ہوگا۔ خداوند قدوس کو اختیار ہے خواہ بربنائے معصیت اس کو سزا دے یا بہ تقاضائے کرم یونہی جنت عطا فرمادے۔

نہ اثابت مطیع اس پر لازم ہے اور نہ عقاب عاصی، ورنہ خدا کو مجبور ماننا پڑیگا وہ خدا ہی کیا ہوا جس پر انسانی اعمال کی حکومت رہے اور وہ اثابت مطیع اور عقاب عاصی پر مجبور ہوجائے، پھر تو جائز کو خدا ماننا چاہیئے نہ کہ مجبور کو، کاش معتزلہ اس حقیقت کو سمجھتے اور ایسی بیہودہ بات زبان سے نہ نکالتے۔ واللہ الہادی۔

توبہ و اقرار شہادتین

فرمایا گیا ہے۔ امرت ان اقاتل الناس حتی یشہدوا ان لا الٰہ الا اللہ یہاں شہادت سے قبل توبہ کا ذکر نہیں ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ اقرار شہادتین ہی توبہ ہے لیکن حضرت امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کے اقرار سے قبل توبہ ضروری ہے۔

توبہ کی صورت یہ ہے کہ سابق دین سے بیزاری کا اظہار کرے، دل میں نادم ہو اور زبان سے توبہ کا لفظ اختیار کرے اگر ان آداب کے ساتھ توبہ کی تو یہ کلمہ جاہلیت کے اعمال کیلئے ہادم ہوجائے اور اگر ان آداب کے بغیر صرف یہ کلمہ زبان سے پڑھ لیا تو یہ

الاسلام یہدم ما کان قبلہ، مسلم ج۱ ص۷۶ اسلام اپنے ماقبل گناہوں کو ختم کردیتا ہے۔

کے تحت نہیں آتا بلکہ اسکے بعد یہ دیکھیں گے کہ عمل کیسا ہے اگر معاملات اسلامی طریق پر ہیں تو یہ اس کی علامت ہے کہ اسلام حَسَن ہے، اس لئے سابق جرائم معاف اور اگر مسلمان ہونے کے باوجود اعمال میں فرق نہیں آیا تو

اخذ بالاول والاٰخر اوّل اور آخر دونوں لئے جائیں گے

جو گناہ اسلام سے قبل تھے وہ بھی قائم ہیں اور جو اسلام میں آنے کے بعد کئے وہ بھی، یہ امام احمد رحمہ اللہ کا مسلک ہے۔ جمہور کا فیصلہ یہ ہے کہ اخلاص کے ساتھ شہادتین کا اقرار بھی توبہ ہے، مستقل طور پر توبہ کی ضرورت نہیں، کیونکہ اخلاص کیساتھ کلمہ وہی پڑھے گا جو اپنے سابق دین پر نادم ہوکر اس سے نفرت کرچکا ہو ورنہ تبدیلِ مذہب میں اس کو مخلص نہ کہیں گے بلکہ منافق کہیں گے، ظاہر کہ اخلاص و نفاق کا اجتماع ضدین کا اجتماع ہے جس کا بطلان ظاہر ہے اور جب شخص اخلاص کے ساتھ سابق دین کو ہدم کرکے آیا ہے تو دین اسلام کا یہ فائدہ اسکو ضرور پہونچنا چاہیئے کہ قبل از اسلام کے معاصی کا ہدم ہوجائے اور آئندہ کا معاملہ اس کے آئندہ اعمال کے مطابق رہے۔

اسی حدیث کو دیکھیئے جسکو امام بخاری نے بضمن تفسیر آیت ذکر فرمایا ہے کہ اس میں توبہ کے مقابلہ پر شہادتین کو رکھا گیا ہے۔ شہادتین سے قبل توبہ کا ذکر نہیں ہے، جس سے معلوم ہوا کہ توبہ سے مراد شہادت ہی ہے اور کچھ نہیں۔

قتال سے روکنے کی متعدد صورتیں اور حدیث باب

یہاں یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ حدیث باب سے قتال روکنے کی صرف ایک صورت معلوم ہورہی ہے، حالانکہ قرآن کریم سے معلوم ہورہا ہے

کہ جزیہ بھی ترکِ قتال کی ایک صورت ہے ، ارشاد ہے

حتی یعطوا الجزیۃ عن ید وھم صاغرون پ ۱۰ کہ وہ ماتحت ہوکر اور رعیت بنکر جزیہ دینا منظور کریں

اسی طرح مصالحت بھی

الا علیٰ قوم بینکم وبینھم میثاق (پ ۶) مگر اس قوم کے مقابلہ میں نہیں کہ تم میں اور انمیں باہم عہد ہو

کی روشنی میں اسی ترک قتال کی تیسری صورت ہے حالانکہ حدیث باب سے صرف ایک ہی صورت معلوم ہو رہی ہے اس اشکال کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

پہلا جواب یہ ہے کہ حدیث باب میں بیان کردہ حکم ابتدائی حکم ہے صلح کا حکم سنہ ۶ھ اور جزیہ کا حکم سنہ ۹ھ کا ہے لہٰذا اس روایت کا عموم جس سے یہ معلوم ہو رہا تھا کہ صرف اقرار شہادتین ہی ترک قتال کی صورت ہے ان بعد کے احکام سے منسوخ ہوگیا۔

دوسرا جواب شوافع کے اصول کے مطابق ۔ ما من عام الا وقد خص منہ البعض ۔ ہے چونکہ دوسری روایا اور آیات اسکی تخصیص چاہتی ہیں، لفظ ناس عرب و عجم اور مشرکین و اہل کتاب سب کو شامل تھا لیکن دوسری روایا اور آیات کی بناپر تخصیص کرلی گئی جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ از قبیلۂ عام مخصوص منہ البعض ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ تعبیر عام لفظوں سے ہوتی ہے مگر مراد میں عموم نہیں ہوتا، یعنی الفاظ عام ہیں اور وہ اپنی عموم کی وجہ سے ہر ہر فرد پر صادق آرہے ہیں لیکن متکلم کی مراد میں عموم نہیں اور ظاہر بات ہے کہ کلام متکلم کا فعل ہے لہٰذا اگر متکلم نے وہ کلام خاص معنی کیلئے بولا ہے تو اس کی رعایت ضروری ہے اس بنا پر کہا جاسکتا ہے کہ گو لفظ ناس عام ہے مگر اس سے مراد مشرکین ہیں، اہل کتاب سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے اور جزیہ کا قانون صرف اہل کتاب سے متعلق ہے اور اس امر کی دلیل کہ یہاں لفظ ناس سے خاص مشرکین ہی مراد ہیں نسائی کی روایت ہے جس میں

امرت ان اقاتل المشرکین مجھے مشرکین سے قتال کا حکم دیا گیا ہے

کی صراحت ہے، رہی صلح کی صورت وہ اسلئے دائرۂ عمل سے خارج ہے کہ اس میں قتال ختم نہیں ہوتا بلکہ ایک مدت تک کے لئے مؤخر کردیا جاتا ہے۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ ۔ حتی یشھدوا ۔ کے معنی ۔ حتی یذعنوا للاسلام ۔ کے ہیں یعنی یہ گردن جھکانے اور ہار ماننے سے کنایہ ہے، یعنی قتال خود مقصود نہیں ہے بلکہ مقصود اعلاء کلمۃ اللہ ہے۔ اسکے راستہ میں یہ کفار روڑا بنے ہوئے ہیں، اگر اعلاء کلمۃ اللہ کا راستہ صاف ہوگیا اور مخالفین نے ہار مان لی تو مقصد حاصل ہوگیا، خواہ اس صورت میں کہ طاقت استعمال کرنیکے بعد ان پر اسلام کی حقانیت واضح ہوگئی اور اسلام کو قبول کرلیا یا عاجز ہوکر جزیہ دینے پر آمادہ ہوگئے یا صلح و مصالحت پر اتر آئے کہ یہ بھی اقرار عجز کی ایک صورت ہے۔

پانچواں جواب یہ ہے کہ حتی یشھدوا میں تعمیم کی جائے اور معنی یہ ہوں کہ حتی یسلموا حالاً او یلتزموا ما یؤدیھم الی الاسلام من اداء الجزیۃ یعنی ضرب جزیہ بھی اسلام کی طرف کھینچنے کا ایک بہترین ذریعہ ہے جس کی تفصیل آگے آئیگی تو اعطاء جزیہ سبب ہوا قبول اسلام کا اور قبول اسلام سبب ہوا ترکِ قتال کا۔ لہٰذا بقاعدۂ سببُ السببِ سببٌ۔ منتہائے قتال جزیہ کی صورت میں اسلام ہی رہا و ہو معنیً۔

حاصل یہ ہوا کہ قتال کا مقصد انھیں مسلمان بنانا ہے خواہ فی الحال مسلمان ہو جائیں یا ایسا عمل کریں جو اسلام کا سبب ہو جائے تو شہادت گو اس وقت نہیں ہے لیکن یہ چیز سبب بن سکتی ہے بالفاظ دگر یوں کہا جا سکتا ہے کہ ہر انسان اپنے خیال کے مطابق عزت کی زندگی بسر کرنا چاہتا ہے کوئی قوم بے عزتی کے ساتھ جینا پسند نہیں کرتی یہ اور بات ہے کہ معیار عزت ہی انسانوں کی نظر میں مختلف ہے۔

جب یہ بات ہے تو حقیقی عزت اسلام میں ہے ارشاد ہے۔

للہ العزۃ ولرسولہ وللمومنین (پ ۲۸ ع ۱۳)	اللہ ہی کی عزت ہے اور اس کے رسول کی اور مومنین کی۔

لیکن ابھی ایسی صلاحیت نہیں ہے کہ اس حقیقی عزت کو سمجھ سکیں، اس لئے ایسا عمل اختیار کرنے کی ضرورت ہے جو حقیقی عزت سمجھنے کا سبب بن جائے، ظاہر ہے کہ جزیہ کے اندر ذلت ہے ارشاد ہے:۔

حتی یعطوا الجزیۃ عن ید وھم صاغرون پ ۱۰ ع ۱	یہاں تک لڑو کہ وہ ماتحت ہو کر اور رعیت بن کر جزیہ دینا منظور کریں۔

اور جب یہ ان اہل کتاب پر واجب کیا جائیگا جو اپنے آپکو سب سے افضل سمجھتے ہیں تو انھیں خیال ہوگا کہ ہمیں عزت کی زندگی بسر کرنی چاہیئے، اول اول تو مذہب کی محبت میں جزیہ کو قبول کرلیں گے اور سوچیں گے کہ ہمیں انتقام کیلئے موقعہ کا منتظر رہنا چاہیئے اور بالآخر اسلام کی روشنی ان کے قلوب میں پہونچے گی، نیز اہل کتاب کے لئے سوچنے کا ایک یہ بھی طریقہ ہے کہ اسلام نے مشرکین عرب کو جزیہ کا موقعہ نہیں دیا بلکہ اما الاسلام و اما السیف۔
اس بنا پر اہلِ کتاب کو اس رعایت کا شکریہ ادا کرنا چاہیئے، اور اسلام کی طرف مائل ہونا چاہیئے یعنی اسلام نے مشرکین کو بھی اس رعایت سے نہیں نوازا حالانکہ ان سے قرابتداری بھی تھی معلوم ہوا کہ صرف اہل کتاب ہونیکی رعایت کی گئی ہے۔

مشرکین عرب سے جزیہ نہ لینے کی وجہ یہ ہے کہ یہ بنو اسماعیل ہیں اور بنو اسماعیل کو بچند وجوہ دیگر تمام قبائل پر شرف حاصل ہے اس شرف کا تقاضا ہے کہ انکی موت اور زندگی، دونوں عزت کے ساتھ ہوں، عرب بستر پر اپنی موت مرنے کو بہت زیادہ محسوس کرتے ہیں، کیونکہ مرد کی مردانگی اور شہامت کا تقاضا ہے کہ اسے شہادت کی موت میسر آئے

حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ شہادت کی تمنا میں بستر مرگ پر جان دیتے ہوئے بہت افسوس فرماتے تھے۔

تابط شرا کا شعر حماسہ کے اندر ہے کہ ایک موقعہ پر جب دشمنوں میں گھر گئے تو سلامتی کے ساتھ غار کی دوسری جانب نکلنے کی یہ صورت اختیار کی کہ مشک کا شہد پتھر پر بہایا اور مشک سینہ پر باندھ کر شہد کے سہارے پھسلتے پھسلتے بہ آسانی نیچے اتر گئے، اور یہ شعر پڑھا۔

فَرَشْتُ لَهَا صَدْرِي فَزَلَّ عَنِ الصَّفَا ... بِهِ جُؤجُؤٌ ضَخْمٌ وَمَتْنٌ مُخَصَّرٌ

هُمَا خُطَّتَا إِمَّا إِسَارٌ وَمِنَّةٌ ... وَإِمَّا دَمٌ وَالْقَتْلُ بِالْحُرِّ أَجْدَرُ

تو اسلام نے مشرکین کے لئے صرف دو راستے رکھے اور اہل کتاب کے لئے تیسرا راستہ کھول دیا۔

اقامت صلوٰۃ کا مسئلہ

دوسرا مسئلہ اقامتِ صلوٰۃ کا ہے۔ یہ اسلام کا بڑا شعار ہے اور تخلیہ سبیل وغیرہ کا انحصار بھی اسی پر فرمایا گیا ہے۔ اب قدرتاً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جو شخص نماز نہ پڑھے اس کا کیا حکم ہوگا اور اسلامی حیثیت میں اس کے ساتھ کیا معاملہ ہونا چاہیئے۔

حضرت امام احمد رحمہ اللہ کے یہاں تارک صلوٰۃ عمداً کافر ہے اور بربنائے ردّت اس کا قتل واجب ہے باقی ائمہ ثلاثہ ایسے شخص کو کافر تو نہیں کہتے البتہ امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ حدًّا اس کے قتل کا حکم دیتے ہیں اس بارے میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب تو یہ ہے کہ اس کو قید میں ڈال دیا جائے اگر تین روز کے اندر اندر اس نے تائب ہو کر نماز شروع کر دی تو فبہا ورنہ اس کے جسم کو کوڑوں سے لہولہان کر دیا جائے اور اس وقت تک نہ چھوڑا جائے جب تک کہ نماز کا عمل شروع نہ کرے البتہ امام کو اختیار ہے کہ وہ بربنائے سیاست اگر قتل کرنا مناسب سمجھے تو قتل بھی کر سکتا ہے، چنانچہ مخدوم ہاشم سندھی نے اپنی بیاض میں امام کی طرف سے یہ قول بھی ذکر فرمایا ہے اور ایسا ہی ہے جیسا کہ مبتدع کا قتل سیاسۃً جائز ہے۔

اگر یہ نسبت صحیح ہے تو گویا چاروں امام قتل پر متفق ہو گئے، رہا زکوٰۃ نہ دینے والے کا مسئلہ اس میں بھی اختلاف ہے، راجح یہی ہے کہ قتل نہ کیا جائے کیونکہ زکوٰۃ زبردستی بھی لی جا سکتی ہے، نماز میں زبردستی نہیں چلتی، تارک زکوٰۃ کے سلسلہ میں صدیق اکبر اور فاروق اعظم کے نظریاتی اختلاف آئندہ آجائے گا۔

باب۔ مَنْ قَالَ إِنَّ الْإِيمَانَ هُوَ الْعَمَلُ لِقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ وَقَالَ عِدَّةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ عَنْ قَوْلِ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَقَالَ تَعَالَى لِمِثْلِ هٰذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ۔ **حَدَّثَنَا** أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ وَمُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَا حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي

هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ اَيُّ الْعَمَلِ اَفْضَلُ فَقَالَ اِيْمَانٌ بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ قِيْلَ ثُمَّ مَاذَا قَالَ اَلْجِهَادُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ قِيْلَ ثُمَّ مَاذَا قَالَ حَجٌّ مَبْرُوْرٌ ۔

ترجمہ۔ باب۔ اس بارے میں کہ عمل ہی کا نام ایمان ہے کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ تلک الجنۃ الآیۃ یعنی جنت تم اس کے وارث ان چیزوں کے بدلے میں بنائے گئے ہو جو تم عمل کیا کرتے تھے۔ اور اہل علم کی ایک جماعت نے باری تعالیٰ کے قول فوربک الآیہ کے بارے میں یہ کہا ہے کہ اس کا تعلق لا الٰہ الا اللہ کے قول سے ہے اور خداوند قدوس نے فرمایا ہے لمثل ھذا فلیعمل العاملون یعنی اس جیسی چیز کی خاطر عمل کرنیوالوں کو عمل کرتے رہنا چاہیئے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ سب سے افضل کونسا عمل ہے، فرمایا اللہ اور اسکے رسول پر ایمان لانا، عرض کیا گیا پھر اس کے بعد؟ فرمایا اللہ کے راستہ میں جہاد کرنا، عرض کیا گیا، پھر اس کے بعد؟ ارشاد فرمایا۔ حج مقبول۔!

مقصد ترجمہ سابق ابواب میں یہ بات مذکور ہوتی چلی آئی ہے کہ اعمال ایمان کے اندر داخل ہیں، اور ایمان کے ساتھ اعمال کا خاص ربط ہے اور اعمال ہی سے ایمان کی حفاظت اور ترقی ہوتی ہے اور ترک اعمال سے ایمان پژمردہ اور بیجان ہوجاتا ہے اب اس باب میں امام بخاری ترقی فرمارہے ہیں کہ ایمان عمل ہی کا نام ہے اور غیر عمل کوئی چیز ایمان نہیں۔

علامہ قطب الدین فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ سے مرجیہ کے خاص فرقہ کرامیہ کا رد مقصود ہے جو صرف قول لسانی کو ایمان کی حقیقت بتلاتے ہیں لیکن یہ خیال صحیح نہیں بلکہ بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ مرجیہ کا عمل کو غیر ایمان سمجھنا کھلی حماقت ہے ایمان تو خود عمل ہے کیونکہ جس تصدیق کو حقیقت ایمانی کہا جاتا ہے وہ اگر غیر اختیاری ہو تو ایمان نہیں اور اگر اپنے اختیار سے اس کو حاصل کیا ہے تو یہ عمل ہے غیر عمل نہیں۔

رہا زبانی اقرار سو اگر قلب کی تصدیق کے ساتھ ہو تو داخل ایمان ہوگا اور اگر بدون تصدیق کے ہو تو اس کا ایمان سے کوئی تعلق نہیں، ایسا اقرار تو منافق بھی کرتا ہے، الحاصل عمل کا اطلاق جس طرح جوارح کے اعمال پر ہوتا ہے اسی طرح قلب کے اعمال پر بھی ہوتا ہے۔

آیت کریمہ سے استدلال امام بخاری رحمۃ اللہ نے اس بارے میں آیتیں ذکر فرمائی ہیں۔ پہلی آیت۔

تلک الجنۃ التی اورثتموھا بما کنتم تعملون پ ۲۵ ر ۱۳ — وہ جنت (جس کا اوپر سے ذکر آرہا ہے) تمہیں اعمال کے ساتھ وراثت میں دی گئی ہے۔

ہے، امام کے استدلال کا حاصل یہ ہے کہ دخول جنت کا مدار ایمان پر ہے، اگر اعمال ہوں اور ایمان نہ ہو تو جنت

نہ ملے گی اور اگر اعمال نہ ہوں اور ایمان ہو تو جنت مل سکتی ہے اس لئے تلک الجنۃ التی اورثتموھا بما کنتم تعملون کے معنی۔ بما کنتم تومنون۔ ہوئے یعنی تم مومن ہونے کی وجہ سے وارث ہوئے ہو۔ تؤمنون۔ کی جگہ تعملون۔ فرمانے کا راز یہ ہے کہ ایمان وعمل کی تفریق کرنے والوں کو معلوم ہو جائے کہ ایمان بھی عمل ہی کا نام ہے اور ایمان اس درجہ کا عمل ہے کہ دیگر تمام اعمال اسی پر موقوف ہیں اور ان کا منبع و مثمر ہونا اسی پر موقوف ہے اسی سے امام بخاری نے استدلال فرمایا۔ الایمان ھو العمل اسی کو دوسری جگہ۔ لن یدخل الجنۃ الا نفس مؤمنۃ جنت میں صرف نفس مومن ہی داخل ہوگا۔

فرمایا گیا ہے۔

آیت کریمہ پر دو اشکال

آیت کریمہ پر دو اشکال کئے گئے ہیں پہلا اشکال یہ ہے کہ آیت کریمہ میں جنت کے متعلق۔ اُورِثتموھا۔ فرمایا گیا ہے۔ وراثت کا اطلاق اس مال پر ہوتا ہے جو مالک اپنی موت کے بعد اعزہ کے لئے چھوڑ جاتا ہے، اب اشکال یہ ہے کہ یہ بات جنت پر کس طرح راست آسکتی ہے وراثت کے یہ حقیقی معنیٰ تو یہاں نہیں چل سکتے کیونکہ جنت کسی ذات کی ملک نہیں ہے جس کے انتقال کے بعد دوسروں کو دی جائے۔ بلکہ جنت خدا کی ملک ہے۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ وراثت کا لفظ تشبیہاً استعمال کیا گیا ہے، یعنی جس طرح مالک کی ملکیت دوسرے کی طرف منتقل ہو جاتی ہے اور دوسرا انسان ایک مالک کی طرح اس میں تصرفات کرتا ہے اسی طرح خدا تعالیٰ نے ان حضرات کو بالکل آزادی کے ساتھ تصرفات کا اختیار دیدیا ہے۔

گویا لفظ ایراث اس لئے استعمال کیا گیا ہے کہ جس طرح وراثت کو کوئی واپس نہیں لے سکتا اسی طرح یہ جنت بھی دائمی طور پر انھیں دیدی گئی ہے، اور اب ان پر کوئی پابندی نہیں ارشاد ہے۔

لکم فیھا ما تشتھی انفسکم — اور تمہارے لئے اس جنت میں جس چیز کو تمہارا جی چاہیگا موجود ہے

ولکم فیھا ما تدعون۔ پ ۲۴ ر ۱۸ — اور نیز تمہارے لئے اسمیں جو مانگو موجود ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ خداوند قدوس نے ہر شخص کیلئے جنت اور جہنم میں ایک ایک مکان بنایا ہے۔ جہنم میں ان لوگوں کے بھی مکانات ہیں جو جنت میں جائیں گے، اسی طرح جنت میں ان لوگوں کے بھی مکانات ہیں جو جہنم میں جائینگے، اب صورت حال یہ ہے کہ کچھ بندے مومن ہیں اور کچھ کافر، کافر پر جنت حرام ہے اور ایمان جہنم کی چیز نہیں اب کفار جب جہنم میں گئے تو انھیں اپنے مکان بھی ملے اور وہ مکانات بھی ملے جو ایمان کے باعث نجات پانے والے انسانوں کے لئے بنے تھے۔ اسی طرح مومنین کو جنت میں اپنے مکانات کے ساتھ ان لوگوں کے مکانات بھی ملے جو کفر کے باعث دخول جنت سے محروم رہے، بس اسی صورت کو ایراث سے تعبیر کیا گیا ہے۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ آیت کریمہ میں ۔ بما کنتم تعملون ۔ فرمایا گیا ہے یعنی جنت اعمال کے مقابل دی گئی ہے حالانکہ دوسری روایت میں فرمایا گیا۔

لن یدخل احد کم الجنة بعمله ؎۱ — تم میں سے کوئی بھی صرف اپنے عمل کی وجہ سے جنت میں نہ جائے گا۔

جب آپ نے یہ فرمایا تو صحابۂ کرام نے عرض کیا کہ حضرت! کیا آپ کے لئے بھی یہی ہے، آپ نے ارشاد فرمایا:۔

نعم الا ان یتغمدنی الله برحمته ؎۲ — ہاں! الا یہ کہ مجھے اللہ اپنے دامنِ رحمت میں چھپالے۔

اب یہ اشکال یہ ہے کہ آیت سے معلوم ہو رہا ہے کہ اعمال جنت لینے کا راستہ ہیں اور حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ کسی شخص کا عمل جنت میں نہیں پہونچا سکتا۔

دراصل اس اشکال کا مدار باء پر ہے روایت اور حدیث میں تعارض اس وقت ہوگا جبکہ باء کو سببیت کے لئے لیا جائے کیونکہ سبب پر مسبب کا ترتب بطور دلیل کے ہوتا ہے اور اگر باء ملابست کے لئے ہو تو معنی یہ ہونگے کہ ان اعمال کے ثواب کے ساتھ ساتھ یہ چیز دی گئی ہے یعنی ایسا نہیں ہے کہ عمل الگ اور ثمرات عمل الگ ہیں بلکہ ان اعمال کے ثمرات کے ساتھ جنت کا مالک بنایا گیا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ باء مقابلہ کی ہو یعنی جنت عمل کے مقابل اور عوض میں دی گئی ہے فرق یہ ہوگا کہ مسبب سبب پر موقوف ہوتا ہے اور مقابلہ میں یہ ضروری نہیں ہے، مثلاً جنت میں ایک صورت تو یہ ہے کہ دخول عمل پر موقوف ہے عمل نہ کروگے تو جنت نہ ملیگی اور ایک صورت یہ ہے کہ جنت عمل کے مقابل تو ضرور ہے لیکن خداوند قدوس نے بطور انعام دی ہے عمل پر اسے موقوف نہیں رکھا گیا، جیسے ایک چیز مالک داموں سے بھی دے سکتا ہے اور مفت بھی، خداوند قدوس عمل کے عوض بھی دے سکتا ہے اور بطور انعام بھی، دوسری صورت (مقابلہ) میں عاملین کو مفت مل رہی ہے جیسے ملازم نے کام کیا مالک نے خوش ہو کر مقدار تنخواہ سے بہت زیادہ دیدیا، اب یہ نہ کہا جائیگا کہ یہ زائد رقم کام کا معاوضہ ہے بلکہ یہ ایک الگ انعام ہے جو مالک کی خوشی پر موقوف ہے دے یا نہ دے۔

جنت کے بارے میں بھی یہی بات ہے کہ تمہارے عمل اس قابل نہ تھے کہ جنت دی جائے، یہ خداوند قدوس کی رحمت ہے کہ پہلے اعمال کو شرف قبولیت بخشا اور پھر بطور انعام جنت عطا فرمائی۔

اور جس روایت سے تعارض ہو رہا ہے اسکا بھی یہی مطلب ہے کہ صرف اعمال اس قابل نہیں اگر خداوند قدوس کی رحمت شامل حال نہ ہو گویا اگر باء ملابست یا مقابلہ کی ہو تو تعارض نہیں رہتا بلکہ میرے نزدیک تو اگر باء کو سبب کے لئے بھی لیں تب بھی گنجائش نکالی جاسکتی ہے کیونکہ آیت میں صیغۂ استمرار استعمال کیا گیا ہے، مفہوم یہ ہے کہ تمھیں

؎۱ بخاری جلد ۲ صفحہ ۹۵۸ ۔ ؎۲ بخاری جلد ۲ صفحہ ۹۵۸ ۔

اعمال کی وجہ سے وارث بنایا گیا ہے اور اگر تم اعمال چھوڑ دیتے جن میں "ایمان" دفعل قلب بھی ہے تو یہ جنت نہ ملتی چونکہ تم نے اعمال اختیار کئے اور تمہارا عمل مستمر رہا اسلئے تمہیں جنت دی گئی اور اگر تمہارا عمل مستمر نہ رہتا اور خاتمہ بالخیر نہ ہوتا تو نجات نہ ہوتی، اس اعتبار سے معنی یہ ہوئے کہ جنت اس ایمان کی بدولت دی گئی جو مستمر تھا۔

دوسری آیت کریمہ

امام بخاری رحمہ اللہ نے دوسری آیت کریمہ۔ فوربک لنسئلنھم اجمعین عما کانوا یعملون۔ بھی استدلال ہی کیلئے پیش کی اور آگے فرماتے ہیں کہ اس کی تفسیر میں چند اہل علم نے کہا ہے کہ۔ لا الہ الا اللہ۔ سے پیش کیا جائیگا، استدلال کا حاصل یہ ہے کہ لا الہ الا اللہ ایمان ہے اور اس ایمان پر عمل کا اطلاق ہوا ہے مقصد ثابت ہوگیا کہ ایمان ایک عمل ہے اور امام بخاری کو اپنے مقصد کے اثبات کے لئے اسی قدر بس ہے، لیکن دراصل اس سوال کا مطلب یہ ہے کہ ہر انسان از روئے عقل زمین وآسمان کا خالق خداوندوس کو مانتا ہے مومن تو اقرار کرتا ہی ہے لیکن کافر بھی مانتا ہے اور معلوم ہے کہ جب کوئی انسان کسی حکومت کو تسلیم کرلیتا ہے تو اس پر آئین وفرامین کی ذمہ داری آجاتی ہے۔

اسی بنا پر جب خداوند قدوس کی حکومت کے سب سے بنیادی نقطہ۔ لا الہ الا اللہ۔ کو تسلیم کرلیا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ خداوند قدوس کے بیان فرمودہ تمام اوامر ونواہی قبول کرلئے، اب قیامت میں لا الہ الا اللہ سے سوال کئے جانے کا مفہوم یہ ہے کہ تم نے جو لا الہ الا اللہ کا اقرار کیا تھا اسے کس حد تک نبھایا۔ اب اگر یہ سوال ہوتا ہے کہ نماز کیوں نہیں پڑھی، زکوٰۃ کیوں ادا نہیں کی، فریضۂ حج کی اہمیت کا احساس کیوں نہیں کیا۔ فلاں فلاں معاملہ میں حکم عدولی کی جرأت کیوں ہوئی، تو دراصل یہ سب اسی لا الہ الا اللہ کے اقرار کا نتیجہ ہے، یہ مطلب نہیں کہ صرف لا الہ الا اللہ سے سوال ہوگا۔

اس اعتبار سے اگر اہل علم نے۔ یعملون۔ کی تفسیر لا الہ الا اللہ سے کی ہے تو بالکل درست ہے لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کو اس سے کوئی بحث نہیں، بلکہ وہ تو صرف یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اہل علم نے یعملون کی تفسیر لا الہ الا اللہ سے کی ہے جو ایمان سے عبارت ہے اس سے معلوم ہوا کہ ایمان عمل ہے، صرف زبان سے اقرار کافی نہیں، اسی طرح جب ایمان ہے تو یہ کہنا بھی درست نہیں کہ ایمان کو عمل کی ضرورت نہیں کیونکہ لا الہ الا اللہ کو تمام اعمال کا جامع قرار دیا گیا ہے۔

آگے تیسری آیت پیش فرماتے ہیں۔ لمثل ھذا فلیعمل العاملون۔ یہ آیت جنت کے ذکر کے بعد لائی گئی ہے مفہوم یہ ہے کہ ان جیسی چیزوں کے حصول کیلئے عمل کیا جائے امام نے استدلال اسطرح فرمایا ہے کہ جنت کے حصول کیلئے عمل کی ترغیب دی گئی ہے اب اگر ایمان عمل کے علاوہ اور کچھ چیز ہے تو صرف عمل ہی دخول جنت کے لئے کافی ہونا چاہئے، حالانکہ معلوم ہے کہ ایمان کے بغیر کوئی عمل معتبر نہیں بلکہ سب سے پہلے

ایمان کی ضرورت ہے، معلوم ہوا کہ۔ فلیعمل العاملون ۔ سے مراد فلیومن المومنون ہے، اور جب یہ بات ہے تو ایمان پر عمل کا اطلاق کیا گیا ہے اور یہی امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد ہے۔

حدیث باب حدیث گذر چکی ہے، ترتیب اعمال کا مسئلہ کسی دوسری جگہ ذکر ہو رہا ہے انتظار کریں۔ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد تو صرف یہ ہے کہ حدیث شریف میں ۔ ای العمل افضل کے جواب میں الایمان باللہ ورسولہ کو مقدم لایا گیا ہے، معلوم ہوا کہ ایمان باللہ و برسولہ بھی ایک عمل ہے۔

بَاب - اِذَا لَمْ یَکُنِ الْاِسْلَامُ عَلَی الْحَقِیْقَۃِ وَکَانَ عَلَی الْاِسْتِسْلَامِ اَوِالْخَوْفِ مِنَ الْقَتْلِ لِقَوْلِہٖ تَعَالٰی قَالَتِ الْاَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰکِنْ قُوْلُوْا اَسْلَمْنَا فَاِذَا کَانَ عَلَی الْحَقِیْقَۃِ فَھُوَ عَلٰی قَوْلِہٖ جَلَّ ذِکْرُہٗ اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰہِ الْاِسْلَامُ۔ **حَدَّثَنَا** اَبُوالْیَمَانِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَیْبٌ عَنِ الزُّھْرِیِّ قَالَ اَخْبَرَنِیْ عَامِرُ بْنُ سَعْدِ بْنِ اَبِیْ وَقَّاصٍ عَنْ سَعْدٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَعْطٰی رَھْطًا وَسَعْدٌ جَالِسٌ فَتَرَکَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ رَجُلًا ھُوَ اَعْجَبُھُمْ اِلَیَّ فَقُلْتُ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ مَالَکَ عَنْ فُلَانٍ فَوَاللّٰہِ اِنِّیْ لَاَرَاہُ مُؤْمِنًا فَقَالَ اَوْمُسْلِمًا فَسَکَتُّ قَلِیْلًا ثُمَّ غَلَبَنِیْ مَا اَعْلَمُ مِنْہُ فَعُدْتُ لِمَقَالَتِیْ فَقُلْتُ مَالَکَ عَنْ فُلَانٍ فَوَاللّٰہِ اِنِّیْ لَاَرَاہُ مُؤْمِنًا فَقَالَ اَوْمُسْلِمًا فَسَکَتُّ قَلِیْلًا ثُمَّ غَلَبَنِیْ مَا اَعْلَمُ مِنْہُ فَعُدْتُّ لِمَقَالَتِیْ وَعَادَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ثُمَّ قَالَ یَاسَعْدُ اِنِّیْ لَاُعْطِی الرَّجُلَ وَغَیْرُہٗ اَحَبُّ اِلَیَّ مِنْہُ خَشْیَۃَ اَنْ یَّکُبَّہُ اللّٰہُ فِی النَّارِ۔ وَرَوَاہُ یُوْنُسُ وَصَالِحٌ وَمَعْمَرٌ وَابْنُ اَخِی الزُّھْرِیِّ عَنِ الزُّھْرِیِّ ۔

ترجمہ باب ۔ جبکہ اسلام حقیقت پر مبنی نہ ہو بلکہ وہ ظاہری طور پر تابعداری ہو یا قتل کے خوف سے ہو تو یہ اطلاق درست ہے اس لئے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے، اعراب نے کہا کہ ہم ایمان لائے آپ کہہ دیجئے کہ تم ایمان نہیں لائے لیکن یہ کہو کہ بظاہر تابعداری قبول کی، پس اگر وہ ایمان حقیقت پر مبنی ہو تو وہ باری تعالیٰ کے ارشاد۔ ان الدین عند اللہ الاسلام (بے شک دین اللہ کے نزدیک صرف اسلام ہی ہے) کا مصداق ہے۔

حضرت سعد بن وقاص سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے کچھ لوگوں کو (بطور

تالیف قلب، مال دیا اور حضرت سعد بھی حاضر تھے اور ایک آدمی کو چھوڑ دیا حضرت سعد فرماتے ہیں، جو میرے نزدیک ان میں سب سے زیادہ پسندیدہ تھا چنانچہ میں نے عرض کیا یارسول اللہ آپ نے فلاں شخص کو کیوں ترک فرمادیا۔ اللہ کی قسم میں اسے مومن سمجھتا ہوں، آپ نے فرمایا مومن کہہ رہے ہو یا مسلم، میں کچھ دیر تو چپ رہا، پھر مجھے اس بات نے مجبور کیا جو مجھے اس شخص کے بارے میں معلوم تھی، چنانچہ میں نے دوبارہ وہی کہا اور عرض کیا آپ نے فلاں شخص کو کیوں ترک فرمایا۔ اللہ کی قسم میں اسے مومن سمجھتا ہوں، آپ نے فرمایا مومن یا مسلم، چنانچہ پھر تھوڑی دیر میں خاموش رہا۔ پھر مجھے اس بات نے مجبور کیا جو مجھے اس شخص کے بارے میں معلوم تھی اور میں نے دوبارہ وہی بات کہی اور رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے بھی وہی ارشاد فرمایا۔ پھر آپ نے فرمایا، سعد! میں ایک شخص کو مال دیتا ہوں، حالانکہ دوسرا انسان مجھے اس سے زیادہ محبوب ہوتا ہے۔ اس ڈر سے کہ اللہ اس کو جہنم میں اوندھا نہ گرادے، اس روایت کو زہری سے یونس، صالح معمر اور زہری کے بھتیجے نے بیان کیا۔

ترجمہ کا مقصد ترجمہ کا مقصد جیسا کہ عام طور پر شراح بخاری نے اختیار کیا ہے یہ ہے کہ بخاری نے اب تک جن دلائل سے مرجیہ کی تردید کی ان کا مدار ایمان واسلام کے اتحاد یا تلازم پر ہے، کیونکہ اگر ایمان واسلام الگ الگ ہوں تو مرجیہ کہدیں گے کہ آپ نے جن دلائل سے عمل کی ضرورت کا اثبات کیا ہے وہ اسلام سے متعلق ہیں۔ رہا ایمان سو اسے کسی عمل کی ضرورت نہیں اسی مقصد کے پیش نظر امام بخاری ایمان واسلام شرعی میں اتحاد ثابت کر رہے ہیں اور جب اتحاد ثابت ہوگیا تو جو چیزیں ایک کا جز ہونگی وہ بقاعدۂ اتحاد یا تلازم دوسرے کا بھی جز ہونگی۔

اسی ضمن میں امام نے یہ بتلایا کہ اسلام کے دو معنی ہیں، ایک اسلام شرعی، حقیقی، واقعی، اور دوسرا اسلام اسمی، حکائی، غیر واقعی، اسلام شرعی حقیقی واقعی تو ایمان کے ساتھ متحد ہے لیکن اسلام اسمی نمائشی غیر واقعی متحد نہیں اس تقسیم سے امام نے بتلایا کہ مرجیہ جن دلائل کو ایمان واسلام کے درمیان منافات کے سلسلہ میں پیش کرتے ہیں ان کا تعلق اسلام اسمی، نمائشی، حکائی غیر واقعی سے ہے مثلاً آیت

قالت الاعراب آمنا قل لم	یہ گنوار کہتے ہیں کہ ہم ایمان لے آئے آپ فرما دیجئے
تومنوا ولکن قولوا اسلمنا ولما	کہ تم ایمان تو نہیں لائے لیکن یوں کہو کہ ہم مطیع ہو گئے
یدخل الایمان فی قلوبکم۔ پ ۲۶ ر ۱۴	اور ابھی تک ایمان تمہارے قلوب میں داخل نہیں ہوا۔

بنو اسد کے کچھ حضرات نے قحط سالی کے زمانہ میں مویشیوں اور اپنی اولاد کیساتھ مدینہ میں آکر اقامت اختیار کی اور نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم پر احسان جتلایا کہ ہم آپکے پاس عیال واصہار لیکر آئے ہیں اور ہم نے مقابلہ کئے بغیر

ایمان قبول کیا ہے اس لئے ہماری مدد کیجئے، حق تعالیٰ نے فرمایا کہ تمھارا یہ آمنّا کہنا درست نہیں ہے تم زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہو کہ ہم نے تابعداری اختیار کی۔

آگے فرمایا۔ ولما یدخل الایمان فی قلوبکم۔ بظاہر اشکال یہ ہے کہ لم تؤمنوا کے بعد اس کی کیا ضرورت ہے علامہ عینی نے فرمایا کہ لم تؤمنوا میں ان کے دعوے کی تغلیط ہے اور لما یدخل الایمان الآیہ میں توقیت فرمائی گئی ہے، یعنی جب تک تمھارے قلوب میں ایمان داخل نہ ہو اس وقت تک تمھیں اسلمنا کہنا چاہیئے اور ہو سکتا ہے کہ انھیں لم تؤمنوا کہنے پر ناگواری ہوئی ہو اور یہ اس ناگواری کا جواب ہو یعنی اس آیت میں تردید کی وجہ بیان کی جارہی ہے کہ تمھارے دل میں ابھی ایمان نہیں اترا ہے اس لئے یہ کہا جارہا ہے اور جب ایمان دل نشین ہو جائے گا تو یہ نہ کہا جائے گا۔

حدیث شریف کی توضیح حضرت سعد بن ابی وقاص کی روایت ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے کچھ لوگوں کو مال تقسیم فرمایا، درمیان میں ایک شخص کو جسے سعد اپنے خیال میں سب سے اچھا سمجھ رہے تھے نہیں دیا، حضرت سعد نے اس خیال سے کہ شاید آپ کو خیال نہ رہا ہو بطور یاد دہانی عرض کیا، آپ نے اس شخص کو کیوں چھوڑ دیا، بخدا میں تو اسے مومن سمجھتا ہوں، حضرت سعد ان کو اپنے گمان کے مطابق ایسا ہی سمجھ رہے تھے جیسا انھوں نے ظاہر کیا ورنہ قسم نہ کھاتے۔

حضرات شراح اس بارے میں مختلف الرائے نظر آتے ہیں کہ لاراہ بفتح الہمزہ ہے یا بضم الہمزہ۔ بفتح الہمزہ تو یہ رویت سے ہو کر "اعلمہ" کے معنی میں ہوگا اور بضم الہمزہ ہونے کی تقدیر پر یہ رائی سے ماخوذ ہوگا اور معنی میں "اظنہ" کے ہوگا، روایت میں دونوں قسم کے قرائن موجود ہیں، ظن غالب پر علم کا اطلاق درست ہے اور شریعت کی نظر میں غلبۂ ظن کو یقین کے درجہ میں رکھا گیا ہے، اسی بنا پر روایت میں ثم غلبنی ما اعلم کا لفظ مذکور ہے اور مسلم میں لاراہ کی جگہ لاعلمہ منقول ہوا ہے۔ غرض جب حضرت سعد نے یہ عرض کیا تو آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا کہہ رہے ہو سمجھ کر کہو مومن کہہ رہے یا مسلم۔

لفظ او اگر ہمزہ اور فتح واؤ کے ساتھ ہو تو ان دونوں کے درمیان ایک مناسب کلمہ نکالا جائیگا، مثلاً اتقول کذا او ھو مسلم اور اگر یہ سکون واؤ ہو اور یہی مختار ہے تو اس میں تنویع اور بل دونوں معنی کی گنجائش ہے۔ بل کی تقدیر پر معنی یہ ہوں گے لا تقلہ مومنا بل قل مسلما یعنی تم مسلم تو کہہ سکتے ہو کہ اس کا تعلق ظاہری اعمال سے ہے مگر مومن کا حکم نہیں لگا سکتے کہ وہ باطن کا معاملہ ہے جہاں تمھاری رسائی نہیں ہے یہ منصب پیغمبر کا ہے کہ وہ وحی کے ذریعہ باطن احوال سے واقف ہو سکتا ہے، تمھاری یہ جرأت اپنے درجہ سے تجاوز ہے۔

حضرت سعد کا بیان ہے کہ یہ ارشاد سن کر میں کچھ دیر خاموش رہا اور پھر بغلبۂ حال میری زبان سے

وہ کلمات نکل گئے اور نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے پھر وہی بات فرمائی۔ پھر تھوڑی دیر خاموش رہنے کے بعد وہی کیفیت طاری ہوئی۔ اور وہی عرض کر بیٹھا، اب آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اَقِتَالاً یا سعد۔ سعد! سفارش کرتے ہو یا لڑتے ہو، تنبیہ ہوگئی، معلوم ہوا کہ چھوٹوں کو بڑے کی خدمت میں سفارش کا حق پہونچتا ہے۔ ورنہ پہلے ہی روک دیا جاتا اور اگر چھوٹے کے خیال میں یہ امر راسخ ہو کہ ممکن ہے اس طرف التفات نہ رہا ہو یا خیال سے اتر گئی ہو تو مکرر عرض معروض کر سکتا ہے یہاں بھی صورت حال کچھ ایسی ہی ہے کہ حضرت سعد یاد دہانی کے لئے عرض کر رہے ہیں کہ حضرت یہ اپنا ہی آدمی ہے۔

غرض چھوٹے کو اس قسم کا حق حاصل ہے اور بڑے کو اختیار ہے کہ قبول کرلے یا رد کردے، نیز آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے معلوم ہوا کہ اگر گذارش کا طریق قابل اصلاح ہو تو اس پر اسی مجلس میں تنبیہ فرماتے ہوئے عرض معروض کا مناسب طریقہ تعلیم فرما دیا جائے۔ اور اگر چھوٹے کی گذارش معقول ہو تو اس کی تسلی اور اطمینان خاطر کے لئے وجہ بھی بیان کرنی چاہیئے جیسا کہ آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعد سے فرمایا کہ سعد! تم یہ سمجھ رہے ہو کہ جن لوگوں کو دیا جا رہا ہے وہ زیادہ قابلِ اعتبار ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ تالیفِ قلب کے طور پر دیا جا رہا ہے اور معلوم ہے کہ تالیف نو واردِ دینِ اسلام کی ہوتی ہے پختہ کاروں کی نہیں ہوتی۔ تالیف کا مقصد یہ ہے کہ پریشان ہو کر مصیبت ارتداد میں گرفتار نہ ہو جائیں اور ظاہر ہے کہ ارتداد کفر سے بڑی مصیبت ہے۔

اس لئے جن لوگوں کی تالیف کی ضرورت سمجھی گئی انھیں دیا گیا ہے ان لوگوں کو نہیں دیا گیا جو پختہ کار ہیں اور جنھیں تم مومن کہہ رہے ہو وہ واقعۃً پختہ کار ہیں اور ان کی تالیف کی ضرورت نہیں، یہاں سے ایک یہ بات بھی نکل آئی کہ امام کو کچھ مال علیحدہ رکھنے کا اختیار ہے تاکہ وقتی مصالح کے ماتحت اسے لوگوں پر خرچ کرے۔

ترجمہ و حدیث کا ارتباط بظاہر اشکال یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمہ کے ذیل میں جو حدیث بیان فرمائی ہے وہ مقصد سے بہت دور ہے کیونکہ امام کا مقصد تو ایمان واسلام کے اتحاد کا اثبات ہے اور حدیث باب میں مسلم اور مومن کے درمیان تفریق کی گئی ہے، جیسا کہ حضرت سعد سے فرمایا کہ تم مومن ہونے کا فیصلہ نہ کرو تھیں تو صرف مسلم کہنے کا حق ہے لیکن یہ اشکال محض سرسری ہے حدیث شریف میں ایمان واسلام کا تغایر ثابت کرنا پیشِ نظر ہی نہیں ہے۔

حدیث کے الفاظ پر غور کیجئے تو یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ اسلام اور ایمان میں تلازم ہو یا تغایر اس سے کچھ بحث نہیں، یہاں تو یہ بتایا جا رہا ہے کہ ہر مسلمان کے دو احوال ہیں، ایک کا تعلق باطن سے ہے اور ایک کا ظاہر سے، ایمان یعنی دل کا اذعان یہ باطنی امر ہے جس کا واقعی علم سوائے خداوند قدوس کے اور

کسی کو نہیں ہو سکتا، وہی کسی کو بتادیں تو دوسری بات ہے، البتہ کسی شخص کے ظاہری احوال کو دیکھ کر مثلاً وہ متشرع ہے، نماز روزہ کا پابند ہے یہ حکم لگا دیتے ہیں کہ یہ پکا مسلمان ہے اور اسی لحاظ سے یوں بھی کہہ دیتے ہیں کہ بڑا مومن ہے۔

حضرت سعد نے جب قسم کھا کر یہ کہا کہ بخدا یہ مومن ہے تو آپ نے تنبیہ فرمادی کہ انکے متعلق جن باتوں کا علم ہے اسکی بناء پر تم انکو مسلم تو کہہ سکتے ہو لیکن مومن کہنے کا حق نہیں رکھتے اسکا فیصلہ تو پیغمبر بھی اپنی رائے سے نہیں کر سکتے یہ تو خدا کا مخصوص علم ہے۔ تمکو بھی انکی سفارش بلفظ مسلم کرنی چاہیئے تھی، تمہارا قسم کے ساتھ انی لاراہ مومناً۔ کہنا ہرگز مناسب تھا، گو یہ شخص مومن بھی ہو لیکن انکے ایمان کے متعلق تمہارا یہ فیصلہ اپنے درجہ سے اونچی بات ہے جو بالکل نامناسب ہے یہ تنبیہ ایسی ہی ہے جیسا کہ ایک انصاری عورت نے پیغمبر علیہ السلام کی موجودگی میں ایک صحابی کے انتقال پر کہا تھا۔

فشهادتی علیك ابا السائب ابوسائب میں شہادت دیتی ہوں کہ تم اہل جنت سے ہو

اس پر بطور تنبیہ آپ نے فرمایا تھا، تمہیں کیسے معلوم ہوا اور تمہیں اس شہادت کا کیا حق ہے، آپ نے فرمایا میں باوجود پیغمبری کے اس درجہ وثوق سے نہیں کہہ سکتا بلکہ میں اپنے متعلق بھی نہیں کہہ سکتا کہ کیا احوال پیش آنیوالے ہیں۔ خداوند قدوس ہی بتادے تو دوسری بات ہے، یہاں درحقیقت اصلاح مقصود تھی یہ نہیں کہ تردد تھا بلکہ انھیں چونکہ ان الفاظ کے استعمال کا حق نہ تھا اس بناء پر تنبیہ فرمادی۔

یا ایک بار حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایک بچے کے انتقال پر عصفور من عصافیر الجنة فرمایا تھا وہ چونکہ مسلم کا بچہ تھا اسلئے یہ کہا لیکن آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم نے اصلاح فرمائی تم ایسی بات کہتی ہو تمہیں اس کا کیا حق ہے، یہ غیبی چیزیں ہیں اس میں تمہارا اقدام مناسب نہیں۔

الحاصل بخاری نے اسلام کے دو معنی بتا کر در بارۂ اسلام و ایمان جو مغایرت معلوم ہوتی تھی اس کا جواب دیتے ہوئے یہ واضح کردیا کہ اسلام شرعی اور ایمان حقیقی میں کوئی مغایرت نہیں یہ تو متحد یا لازم ملزوم ہیں۔ البتہ وہ اسلام جو محض رسمی اور حکائی ہو اور اس کا واقعی محکی عنہ نہ ہو وہ یقیناً ایمان کا غیر ہے۔

ہم نے — القول الفصیح — میں اس ترجمہ کا مقصد یہ قرار دیا ہے کہ بخاری اسلام منجی اور غیر منجی میں تفریق کرنا چاہتے ہیں کہ اسلام منجی وہ ہے جو جذر قلب میں ہو اور نیت صادقہ کے ساتھ ہو، جو محض رسمی حکائی ہو وہ خواہ دنیاوی امور میں مفید ہو مگر آخرت میں نجات کا باعث نہیں ہو سکتا، حضرت شاہ صاحب کا بھی اس ترجمہ کے متعلق یہی فیصلہ ہے، ایمان و اسلام کے اتحاد کا مسئلہ باب سوال جبریل سے متعلق ہے۔

باب إِفْشَاءِ السَّلَامِ مِنَ الْإِسْلَامِ قَالَ عَمَّارٌ ثَلَاثٌ مَنْ جَمَعَهُنَّ فَقَدْ جَمَعَ الْإِيمَانَ الْإِنْصَافُ مِنْ نَفْسِكَ وَبَذْلُ السَّلَامِ لِلْعَالَمِ وَالْإِنْفَاقُ مِنَ الْإِقْتَارِ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ قَالَ تُطْعِمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ

ترجمہ۔ باب۔ سلام کی اشاعت از جملۂ اسلام ہے۔ حضرت عمار نے فرمایا تین خصلتیں ہیں جس شخص نے انھیں جمع کرلیا اس نے ایمان کامل کرلیا، اپنے نفس سے انصاف کرنا، سلام کو عالم میں پھیلانا اور تنگدستی کے باوجود اللہ کی راہ میں خرچ کرنا۔ حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کونسا اسلام بہتر ہے آپ نے فرمایا یہ کہ تم کھانا کھلاؤ اور متعارفین و غیر متعارفین سب کو سلام کرو۔

مقصد ترجمہ درمیان میں دفع دخل مقدر کے طور پر اسلام کی دو قسمیں بیان کی گئیں تھیں اب پھر وہیں آگئے جہاں سے چلے تھے یعنی فلاں عمل ایمان سے متعلق ہے اور فلاں سلام سے مقصد وہی مرجیہ کی تردید ہے کہ تم بڑے بڑے اعمال کو بھی ایمان سے الگ سمجھتے ہو یہاں تو معمولی عمل کو بھی ایمان شمار کیا گیا ہے یعنی گو یہ سنت کے درجہ کی چیز ہے لیکن چونکہ اسے ایمان میں داخل مانا گیا ہے اس لئے اسکے تقاضے ایمان پر مرتب ہونے چاہئیں اور بر تقاضائے جزئیت اس پر عمل سے تقویت اور ترک سے ضعف آنا چاہیئے۔

سلام کی اشاعت کے حدود دراصل یہاں اسلام حقیقی کی علامت بتلائی جارہی ہے اور وہ یہ کہ شخص سلام کی کثرت کرتا ہو یعنی سلام کو تعارف کی شرط یا کسی خاص وقت کے ساتھ مقید نہ کرے بلکہ ہر سامنے آنیوالے کو سلام کرے۔ افشاء کے یہی معنی ہیں کہ وقت یا شخص کے ساتھ مخصوص نہ ہو بلکہ ہر وہ مسلمان جو اپنے افعال کی وجہ سے دعائے سلامتی کا مستحق ہو اسکو دعا دیجائے، اسی قید سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ اگر اسکے افعال اسے دعائے سلامتی کا مستحق نہ بناتے ہوں تو اس کو سلام بھی درست نہیں۔ مثلاً کوئی شخص جوا شطرنج تاش کھیلتا ہے یا شراب پیتا ہے، کھلے بندوں فسق وفجور میں مبتلا رہتا ہے تو وہ مستحق سلام نہیں ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس تقاضے میں تمام مصالح سے آنکھ بند کرلی جائے بلکہ اگر وہی فاسق آدمی سلام کی ابتدا کرتا ہے تو جواب دینا چاہیئے، اسی طرح اگر فاسق صاحب اقتدار ہے اور اندیشہ ہے کہ اگر میں نے اسے سلام نہ کیا تو یہ میرے درپئے آزار ہوجائے گا تو ایسی صورت میں سلام کی اجازت ہے یا اگر فاسق کو دیکھ کر اپنی بڑائی کا خیال دل میں پیدا ہو تو یہ شعبۂ کبر ہوگا اس کو توڑنے کی غرض سے ابتدأً بالسلام بھی مناسب ہوگا۔ مسائل کی تفصیل کتب فقہ میں ملاحظہ فرمائیں۔

پھر یہ معاملہ تو مسلمان کا ہے اگر کوئی کافر سامنے آئے اور وہ سلام کرے تو مناسب الفاظ میں اسکا جواب دیں اسمیں اسکی تالیف قلب بھی ہے اور اسلامی اخلاق کا مظاہرہ بھی، نیز یہ کہ جواب نہ دینے کی صورت میں مذہبی کشاکش کے ساتھ معاشرہ بھی متاثر ہوتا ہے اور بعض مخصوص مصالح کی بناء پر ابتداء بالسلام کی بھی اجازت ہے، غرض مختلف وجوہ کی بناء پر سلام کا عمل یا سلام کی تقدیر پر جواب کا عمل شروع کیا گیا ہے۔

حضرت عمارؓ کا ارشاد

حضرت عمار فرماتے ہیں کہ تین چیزیں جس کے اندر جمع ہو جائیں گی اس نے ایمان کو جمع کر لیا، پہلی بات تو یہ ہے کہ اپنے نفس سے انصاف کرے یعنی جیسا کہ آپ دوسروں کے اعمال پر گرفت کرتے ہیں اسی طرح اپنے اعمال کا جائزہ لیں اور نفس سے پوچھیں کہ تو نے یہ عمل کیوں کیا۔

نفس سے محاسبہ کے سلسلہ میں ایک معاملہ خدا کا ہے اور ایک بندہ کا، نفس سے دونوں قسم کا محاسبہ متعلق ہے۔ خداوند قدوس کے معاملہ میں محاسبہ کا مطلب ہے کہ نفس سے ہر کوتاہی کے بارے میں باز پرس کرے، خواہ وہ کتنی ہی معمولی کیوں نہ ہو، تب طبیعت اس مخا کی عادی ہو جائیگی تو خود بخود اوامر کی طرف مائل ہوگی اور نواہی سے اجتناب کریگی اور بندوں کے معاملہ میں محاسبہ کا یہ مطلب ہے کہ تم نے فلاں انسان کے ساتھ تشدد کیوں کیا بلا وجہ اسے تکلیف کیوں پہونچائی، فلاں کو مالی نقصان کیوں پہنچایا، آخر یہ کیوں ہوا کیا تجھے خدا کا خوف نہیں ہے، تو یہ نہیں سمجھتا کہ اس کا انجام کیا ہوگا، غرض اس طرح محاسبہ کر کے نفس کو خوب کسے اور توبہ کرنے پر مجبور کرے۔ ایک معنی تو الانصاف من نفسک کے یہ ہیں اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ تمہارا نفس خود انصاف کرنے لگے اور وہ انصاف خود تمہارے نفس سے شروع ہو یعنی خود تمہاری طبیعت میں انصاف پیدا ہونے لگے، اس صورت میں ۔ من ۔ ابتدائیہ ہوگا۔ اور نفسک ۔ معنیً فاعل ہوگا اور اول معنی کے اعتبار سے مفعول ہوگا۔

دوسری خصلت بذل السلام ہے جو ترجمہ سے متعلق ہے اس میں بخل نہ کرو بلکہ جتنا خرچ کر سکتے ہو کرو اس میں عالم کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جو یہ بتلا رہا ہے کہ سلام کا عموم اور شیوع مطلوب ہے اس میں اپنے پرائے متعارف وغیر متعارف اور دیسی و پردیسی کی تفریق نہ ہونی چاہیئے۔

تیسری خصلت ۔ الانفاق من الاقتار ہے یہ "من" بمعنی فی بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ

اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ

میں "من" فی کے معنی میں ہے اور عند اور مع کے معنی میں بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ

لن تغنی عنھم اموالھم ولا	ہرگز ان کے کام نہ آوینگے ان کے مال اور
اولادھم من اللہ شیئاً پ ۴ ر ۳	انکی اولاد اللہ کے مقابلہ میں۔

میں من بمعنی عند آیا ہے، پہلی صورت میں معنی یہ ہیں کہ تنگدستی کے زمانہ میں خرچ کرے یعنی قحط کے زمانہ میں لوگوں کی

امداد کرے اور دوسری صورت میں ترجمہ یہ ہے کہ تنگدستی کے باوجود خرچ کرے یعنی اپنا ہاتھ تنگ ہے پھر بھی دوسروں پر خرچ کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ جو شخص تنگدستی میں بھی خرچ کرے گا وہ فراخی میں ضرور خرچ کریگا۔ مذکورہ چیز سے سکوت کی اولویت معلوم ہوتی ہے جیسا کہ ابن ماجہ میں ہے۔

نعم العبد صُهَيْبٌ لو لم يخف الله لم يعص۔ — صہیب، اللہ کا اچھا بندہ ہے اگر اسے خوفِ خدا بھی نہ ہوتا تب بھی معصیت نہ کرتا۔

اسی طرح یہاں بھی جب ایک انسان اقتار کی حالت میں بھی خرچ کرتا ہے تو مال کی فراوانی کے ایام میں ضرور خرچ کریگا، انفاق من الاقتار میں اپنے اہل وعیال کا خرچ، مہمانوں کی مدارات میں اور مسافرین کی خدمت کے مصارف وغیرہ آجاتے ہیں، جو شخص ان اوصاف کا جامع ہوگا وہ کامل الایمان ہوگا۔

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ حضرت عمار کے اس ارشاد میں ایمان کی تمام خصال کا احاطہ کرلیا گیا ہے، خصال ایمان یا مالی ہونگی یا بدنی اور پھر بدنی کی دو صورتیں ہیں، ایک کا تعلق خالق عالم سے ہے اور دوسری کا مخلوق خدا سے، انفاق من الاقتار میں اسی مالی خصلتِ ایمان کی طرف اشارہ ہے کیونکہ مال وہی شخص خرچ کریگا جسے باری تعالیٰ کی ذات پر پورا پورا اعتماد ہو، جو انفاق کو نفاد مال کا سبب نہ سمجھے، بلکہ اسے ترقی وبرکت کا موجب قرار دے۔

" انصاف من نفسک " میں خداوند قدوس کے اوامر واحکام کی حرمت وتعظیم کی طرف اشارہ ہے اور افشاء سلام مخلوق خدا کے ساتھ حسن سلوک پر مشتمل ہے اس سے انسان کے خلق حسن کا اندازہ ہوتا ہے علامہ عینی کے اس ارشاد سے ان خصائل کے اختیار کرلینے پر استکمال ایمان کی حقیقت معلوم ہوسکتی ہے۔

امام نے ترجمہ تو صرف افشاء سلام رکھا ہے مگر ان کا مقصد ان تمام اجزاء سے متعلق ہے یعنی مرجیہ کی تردید مرجیہ جو اعمال کو بالکل غیر ضروری بتاتے ہیں ان کی تردید منظور ہے جو حضرت عمار کے ارشاد کے ہر ہر جزء سے ہورہی ہے، کیونکہ یہاں استکمال ایمان کو تینوں خصلتوں پر موقوف رکھا گیا ہے۔

حدیث باب حدیث گذر چکی ہے، وہاں حضرت عمرو بن خالد کے طریق سے تھی اور یہاں حضرت قتیبہ کے طریق سے ہے، ترجمہ دونوں جگہ الگ الگ ہے، اس میں ایک لطیفہ ہے جس کی رعایت عام طور پر محدثین نہیں کرتے لیکن دقیق النظر حضرات اس کی رعایت کرتے ہیں۔

دراصل اس حدیث کو امام بخاری کے ایک شیخ نے افشاء سلام کے تحت پیش کیا اور دوسرے شیخ نے اس روایت سے اطعام طعام کا اثبات کیا تھا۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے دونوں شیوخ کے مقاصد کا خیال کیا اور دونوں کی روایت کو ایک جگہ جمع نہیں فرمایا بلکہ الگ الگ ذکر کیا۔

بَابُ كُفْرَانِ الْعَشِيرِ وَكُفْرٍ دُونَ كُفْرٍ وَفِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُرِيتُ النَّارَ فَإِذَا أَكْثَرُ أَهْلِهَا النِّسَاءُ يَكْفُرْنَ قِيلَ أَيَكْفُرْنَ بِاللّٰهِ قَالَ يَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ وَيَكْفُرْنَ الْإِحْسَانَ لَوْ أَحْسَنْتَ إِلَى إِحْدَاهُنَّ الدَّهْرَ ثُمَّ رَأَتْ مِنْكَ شَيْئًا قَالَتْ مَا رَأَيْتُ مِنْكَ خَيْرًا قَطُّ

ترجمہ۔ باب، خاوند کی ناشکری اور ایک کفر کے دوسرے کفر سے کم ہونیکے بیان میں، اور اس باب میں وہ حدیث ہے جسے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم سے بیان فرمایا ہے۔ ــــــ

ــــــ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مجھے جہنم دکھائی گئی تو اسمیں زیادہ تر عورتیں تھیں جو کفر کرتی ہیں، عرض کیا گیا، کیا اللہ کے ساتھ کفر کرتی ہیں۔ آپنے فرمایا۔ خاوند کی ناسپاسی کرتی ہیں اور احسان کا اعتراف نہیں کرتیں اگر تم عمر بھر ان میں سے کسی کے ساتھ احسان کا معاملہ کرو، پھر تمہاری جانب سے کوئی ناگواری کی بات ہوجائے تو وہ یہ کہے گی میں نے تجھ سے کبھی بھلائی نہیں پائی

مقصد ترجمہ اب تک امام بخاری رحمہ اللہ نے اسلام و ایمان کی تشریح کا مثبت پہلو اختیار فرمایا تھا یعنی ایمانیات کے ساتھ ایمان کی تشریح کی تھی، اب امام دوسرے منفی طریق کو پیش فرمانا چاہتے ہیں تاکہ حقیقت ایمانی دوسرے پہلو سے بھی منقح ہوجائے کسی حقیقت کو سمجھانے کے دو طریقے ہیں ایک تو یہ کہ اگر وہ چیز بسیط ہے تو اس کی حقیقت ذکر کردی جائے یا اگر مرکب ہے تو اسکے اجزاء الگ الگ بتلادئے جائیں کہ اس کی یہ حقیقت ہے اور دوسری صورت یہ کہ اسکو سمجھانیکے لئے اس کی ضد کا حال بتاکر اصل مقصد کی طرف انتقال کیا جائے۔

ابتک امام بخاری رحمہ اللہ نے پہلے طریق کو اختیار فرمایا تھا یعنی ابتک جتنے ابواب آئے تھے ان میں ایمان کے اجزاء یا مکملات کا ذکر تھا، پھر ذکر کے سلسلے میں امام نے یہ بھی احتیاط رکھی تھی کہ پیغمبر علیہ السلام نے جس چیز کو اسلام کے تحت ذکر فرمایا تھا اسے امام نے بھی اسلام کے عنوان سے پیش کیا تھا اور جس سلسلہ میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایمان کا عنوان اختیار فرمایا تھا وہاں امام نے بھی ایمان کا صیغہ اختیار فرمایا اور یہ معلوم ہے کہ امام کے یہاں اسلام شرعی اور ایمان دونوں لازم ملزوم ہیں لہٰذا جو چیز اسلام کا جز ہوگی وہ ایمان کا بھی جزء ہوگی اس طریقہ سے مرجیہ کی واضح طور پر تردید ہوتی چلی آرہی ہے۔

اب امام بخاری رحمہ اللہ دوسرا طریق لاتے ہیں کہ ایمان کی ضد کفر ہے لہٰذا اگر ایمان کو سمجھنا ہو اور اسکی حقیقت کو منقح کرنا ہو تو اسکی ایک صورت یہ بھی ہے کہ کفر کو سامنے رکھو اور اسکی حقیقت پر غور کرو کہ اس کے

کیا اجزاء ہیں اور انھیں کفر سے کیا نسبت ہے جب تم یہ سمجھ لوگے کہ ایسی حقیقت ہے جسکے نیچے بہت سے اجزاء ہیں، پھر یہ کہ وہ اجزاء باہم ایک نسبت نہیں رکھتے بلکہ کوئی قوی ہے اور کوئی اقوی کوئی ادنیٰ ہے کوئی اعلیٰ اور اسی اعتبار سے ان کے احکام واثرات بھی مختلف ہیں۔

اگر یہ بات کفر کے اندر جاری ہوتی ہے اور دیکھنے والا ان اجزاء کو کفر ہی سمجھتا ہے تو اسلام بھی اسی کا مقابل ہے، اسے بھی اسی آئینہ میں دیکھا جائیگا۔ اگر اس میں مراتب قائم ہیں تو ایمان میں بھی ہونگے، اگر کفر میں تشکیک ہے، تو ایمان میں بھی ہوگی، پھر جس طرح کفر کے تحت آنیوالے اعمال کفریہ پر کفر کا اطلاق حقیقت ہے اسی طرح طاعات پر ایمان کا اطلاق بھی حقیقت ہوگا مجاز نہ ہوگا کیونکہ کلی مشکک اپنے افراد پر بطریق حقیقت صادق آتی ہے خواہ وہ افراد قوی ہوں یا ضعیف، چھوٹے ہوں یا بڑے، گو وہ افراد اپنے اشخاص کے اعتبار سے باہم دگر مختلف ہوتے ہیں، انکی صورتیں بھی مختلف ہوتی ہیں اور ان کے ذاتی احکام بھی الگ الگ ہوتے ہیں، لیکن اس اختلاف کے باوجود ان سب پر نوعی حکم ایک ہی لگتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ کفر جس کے معنی ستر یا انکار کے ہیں ایک کلی ہے اور اس کلی کے ماتحت مختلف انواع ہیں ایک نوع وہ ہے جس میں ستر کے ساتھ انکار شامل ہے، عناد، جحود، نفاق شامل ہے اسکو کفر حقیقی کہا جاتا ہے جس کا نتیجہ خلود فی النار ہے، پھر اسی ستر کے اندر تحتانی مراتب ہیں کہ جن میں واقعی طور پر انکار اور جحود تو نہیں ہوتا لیکن عمل ایسا ہے کہ جس سے انکار مترشح ہوتا ہے یعنی معاصی کا عمل، گویا کفر کا اطلاق جسطرح کفر حقیقی پر آیا ہے جو محبط اعمال ہے اسی طرح ان اعمال پر بھی آیا ہے جنہیں معصیت کہتے ہیں اسکے بالمقابل جب دیکھیں گے کہ ایمان کے معنی ہیں امن دینا، اسکے مراتب ہیں ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ خدا کے ساتھ شریک نہ مانے، بلکہ خدا کو خدا مانے اور رسول کو رسول، اب اسکے بعد جتنے بھی اعمال ہیں، فرائض ہوں یا سنن ہوں یا مستحبات اور ہر وہ چیز جس میں طاعت کا رنگ موجود ہے ایمان میں داخل ہوگی اور پھر جس طرح بعض اجزاء کفر ایمان کے ساتھ جمع ہو سکتے ہیں اسی طرح بعض اجزاء ایمان کفر کے ساتھ بھی جمع ہو سکیں گے لیکن کفر وایمان کا وہ درجہ جس پر خلود فی النار یا دخول فی الجنۃ موقوف ہے آپس میں جمع نہیں ہو سکتے۔

نیز جس طرح کفر کی چیزوں پر کفر کا اطلاق حقیقت ہے اسی طرح اسلام کی چیزوں پر اسلام کا اطلاق حقیقت ہوگا، اور جب یہ اطلاق حقیقی ہے تو جہاں جہاں شریعت نے کفر کا لفظ استعمال کیا ہے وہاں مجاز مراد لینے کی ضرورت نہیں، بلکہ یہ اطلاق بھی حقیقت ہے لیکن سب کفر برابر نہیں جیسا کہ

من ترک الصلوۃ متعمدا فقد کفر — جس نے عمداً نماز ترک کر دی اس نے کفر کیا

یا جیسا کہ اس شخص کے بارے میں فرمایا گیا ہے جو زاد و راحلہ کی استطاعت رکھتا ہو اور فریضۂ حج ادا نہ کرے۔

فلا علیہ ان یموت یھودیا ولا نصرانیا — پس نہیں ہے اس پر یہ کہ وہ یہودی ہو کر مرے یا نصرانی

ان باتوں کا مقصد یہ ہے کہ کفر اور کفر برابر نہیں امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب الایمان میں یہ ترجمہ رکھ کر ایمان کی حقیقت کو بہت واضح کر دیا ہے، پہلے تو اجزاءِ ایمان کو الگ الگ کر کے بتلایا، اور پھر اس کی ضد یعنی کفر کو پیش کیا، تاکہ حقیقت ایمان بالکل واضح ہو جائے متنبی نے کہا ہے۔

وَنَذُمُّهُمْ وَبِهِمْ عَرَفْنَا فَضْلَهُمْ وَبِضِدِّهَا تَتَبَيَّنُ الْأَشْيَاءُ[۵]

امام بخاری یہی اشارہ فرما رہے ہیں کہ کفر اور کفر برابر نہیں، ایک کفر وہ ہے جس پر سخت سزا دی گئی ہے اور دوسرا وہ کفر ہے جو اس درجہ کا نہیں ہے، دیکھئے۔

ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الکافرون پ ۶ ر ۱۱ — اور جو شخص خدا تعالیٰ کے نازل کئے ہوئے کے موافق حکم نہ کرے سو ایسے لوگ بالکل کافر ہیں۔

کی تفسیر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ۔ کفر دون کفر۔ فرما رہے ہیں یعنی یہ وہ کفر نہیں ہے جس کی سزا خلود فی النار ہے، یہ اس سے نیچے درجہ کا کفر ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے کفر دون کفر کا ٹکڑا وہیں سے لیا ہے۔

حضرت ابو سعید الخدری کی روایت

فیہ ابو سعید الخ کا مفہوم یہ ہے کہ اس باب کے ذیل میں حضرت ابو سعید الخدری کی وہ روایت بھی جسے امام بخاری رحمہ اللہ نے عیاض بن عبد اللہ کے طریق سے کتاب الحیض میں ذکر فرمایا ہے، امام بخاری فرمانا چاہتے ہیں کہ روایت مذکورۃ فی الباب ایک دوسرے طریق سے بھی مروی ہے اور وہ حضرت ابو سعید خدری کا طریق ہے جو آگے آ رہا ہے۔

حدیث باب کی وضاحت

ارشاد ہے کہ جنت اور جہنم کی سیر کرائی گئی، جہنم کے دروازے پر کھڑا کر کے دکھلایا گیا۔ آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ عورتوں کی تعداد زیادہ تھی اور وجہ ارشاد فرمائی کہ ان میں مادۂ کفر زیادہ ہے اور جس کے ساتھ مادۂ کفر ہو گا وہ جہنم سے قریب ہو گا، کسی نے دریافت کیا، کیا خدا کے ساتھ کفر کرتی ہیں، فرمایا اپنے عشیر کے ساتھ کفر کرتی ہیں۔ العشیر۔ میں اگر الف لام عہد کے لئے ہو اور یہی راجح ہے تو زوج مراد ہے جس سے اس کی عشرت متعلق ہے اور جو اس کی تمام ضروریات کا کفیل ہے اور اگر جنس کا ہو تو معنی ہر وہ شخص جس سے اختلاط رہتا ہے، کسی کا احسان نہیں مانتیں بلکہ جہاں کوئی بات خلاف طبع سامنے آتی ہے تو تمام کئے دھرے پر پانی پھیر دیتی ہیں کہ۔۔۔ ما رایت فی دارک خیرا قط۔ اسی ناسپاسی کے باعث زیادہ تر حصۂ جہنم انھیں سے بھر اگیا۔

زوج کے حقوق

حدیث شریف میں فرمایا گیا ہے کہ خاوند کی اطاعت اس درجہ میں ہے کہ اگر غیر اللہ کو سجدہ جائز ہوتا تو میں حکم دیتا کہ عورت خاوند کو سجدہ کرے۔ طبرانی میں واقعہ ہے کہ آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم نے نکاح کی ترغیب دی، ایک عورت آئی اور اس نے عرض کیا کہ مجھے خاوند کے

[۵] ہم انکی مذمت کرتے ہیں، اور اسی سے ہمیں انکے فضل کا اندازہ ہوتا ہے، کیونکہ اشیاء اپنی ضد سے واضح ہوتی ہیں۔

حقوق معلوم ہونے چاہئیں اگر حقوق ادا کرسکوں گی تو نکاح کرونگی آپ نے فرمایا کہ خاوند کے حقوق اسقدر زیادہ ہیں کہ اگر اس کا جسم پھوڑوں پکے ہوا ہو اور عورت اسے اپنی زبان سے چاٹے تب بھی حقوق ادا نہ ہونگے، وہ گھبرا گئی۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کفران عشیر بھی ایک قسم کا کفر ہی ہے مگر یہ کفر کفر باللہ کے مقابلہ میں ادنیٰ اور بلحاظ نتائج اس کا غیر ہے کہ کفر باللہ کا انجام خلود فی النار ہے اور کفران عشیر اور دیگر امور کفریہ کا انجام خلود فی النار نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ابواب الایمان میں کفران عشیر اور اس سے ملحق جو دو یا تین یا بعض نسخوں میں چار ابواب مذکور ہیں انکا اصل مقصد ایمانیات کو اور زیادہ منقح کرنا ہے کیونکہ یہ تو معلوم ہی ہے کہ کفر ایمان کی ضد ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ ضدین کے احکام متحد ہوتے ہیں اب ان ابواب میں یہ دکھلایا گیا ہے کہ کفر میں تشکیک ہے تو بعلاقہ ضدیت ایمان میں بھی تشکیک لازم ہے اور جس طرح کفر کے مراتب میں کوئی اعلیٰ ہے اور کوئی ادنیٰ، اور پھر ان میں باہم فرق مراتب ہے اسی طرح ایمان کو سمجھئے، پھر جس طرح ایمان کا ایک وہ درجہ ہے کہ اگر وہ نہ ہو تو ابد الآباد کے لئے اس پر جنت حرام ہو جائے اور وہ ہو تو خلود فی النار اس کے حق میں ممتنع بن جائے ٹھیک اسی طرح مراتب کفر میں کفر کا ایک وہ درجہ ہے کہ معاذ اللہ اگر وہ آجائے تو دخول جنت اس کے حق میں شجرۂ ممنوعہ بنجائے اور اس حالت کی موت خلود فی النار کا باعث ہو، اس بنا سے بالبداہتہ یہ بات ثابت ہوگئی کہ معاصی میں کھلے طور پر ایمان کا ضرر ہے اور طاعات میں سرتاسر ایمان کا نفع ہے اور یہ دونوں چیزیں مرجیہ کے لئے موت کا پیغام ہیں۔

باب الْمَعَاصِي مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ وَلَا يُكَفَّرُ صَاحِبُهَا بِارْتِكَابِهَا إِلَّا بِالشِّرْكِ لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ وَقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى إِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَسَمَّاهُمُ الْمُؤْمِنِينَ۔ **حَدَّثَنَا** عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ الْمُبَارَكِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ وَيُونُسُ عَنِ الْحَسَنِ عَنِ الْأَحْنَفِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ ذَهَبْتُ لِأَنْصُرَ هٰذَا الرَّجُلَ فَلَقِيَنِي أَبُو بَكْرَةَ فَقَالَ أَيْنَ تُرِيدُ قُلْتُ أَنْصُرُ هٰذَا الرَّجُلَ قَالَ ارْجِعْ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا الْتَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللّٰهِ هٰذَا الْقَاتِلُ فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ قَالَ إِنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ

ترجمۂ باب - اس بیان میں کہ معاصی جاہلیت کے امور سے ہیں مگر باستثناء شرک انکے مرتکب کو کافر نہیں کہا جائیگا اسلئے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوذرؓ سے فرمایا تھا کہ ابھی تمہارے اندر جاہلیت موجود ہے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اللہ شرک کی بخشش نہیں فرمائیگا اور اس کے ماسوا جس گناہ کو چاہے گا بخش دیگا اور اگر مومنین کے دو گروہ آپس میں قتال کریں تو ان میں باہم صلح کرا دو، یہاں اللہ تعالیٰ نے دونوں گروہوں کو مومن کے لفظ سے ذکر فرمایا ہے۔

حضرت احنف بن قیس کا بیان ہے کہ میں اس شخص (یعنی حضرت علیؓ) کی مدد کے لئے چلا، درمیان میں حضرت ابوبکرؓ سے ملاقات ہوگئی، انہوں نے پوچھا کہاں کا ارادہ ہے؟ میں نے کہا میرا ارادہ اس شخص کی مدد کرنے کا ہے فرمایا واپس ہو جاؤ اس لئے کہ میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ جب دو مسلمان اپنی تلواریں لیکر ایک دوسرے کے مقابل ہوں تو قاتل اور مقتول دونوں جہنمی ہیں، میں نے عرض کیا یارسول اللہ! یہ تو قاتل ہے لیکن مقتول کا جرم کیا ہے۔ فرمایا کہ وہ بھی اپنے بھائی کو قتل کرنیکے درپے تھا۔

ترجمۃ الباب کا مقصد اس کے متعلق صاف اور بے تکلف بات تو یہ ہے کہ سابق ترجمہ میں اگرچہ مرجیہ کی تردید ہو رہی ہے مگر بعض معاصی پر اطلاق کفر سے خوارج کے لئے طمع خام پکانے کا موقعہ تھا، لہذا بخاریؒ نے اس ترجمہ میں یہ واضح کردیا کہ معاصی من امر الجاہلیۃ ہیں مگر انمیں باستثناء شرک اور کوئی معصیت ایسی نہیں ہے جس کے ارتکاب سے وہ کافر ہو جائے۔ کافر ہونا تو درکنار اسے کافر کہنا بھی درست نہیں۔

ترجمہ کے جزاول میں مرجیہ کی تردید ہو رہی ہے کہ معاصی دور جاہلیت یعنی دور کفر کی چیزیں ہیں۔ ہر معصیت میں کسی نہ کسی درجہ میں کفر کا رنگ جھلکتا ہوا نظر آتا ہے لہذا ان کا مضر ایمان ہونا یقینی اور بدیہی ہے اور ترجمہ کا دوسرا جزء رد خوارج و معتزلہ میں بالکل صاف ہے اس سلسلہ میں بخاری نے جو دلائل پیش کئے ہیں ان میں بظاہر پہلی دلیل پہلے ترجمہ سے متعلق ہے کہ طعن فی النسب کے باعث انکو۔ انک امرء فیک جاھلیۃ کے الفاظ میں تنبیہ کی گئی، مگر اس لحاظ سے کہ اس خلق جاہلیت کے باوجود کسی کو بھی انکے کامل الایمان ہونے میں شبہ نہیں گذرا اور نہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کو تجدید ایمان کا امر فرمایا۔ یہ ٹکڑا جزو ثانی پر بھی روشنی ڈال رہا ہے اور دوسری اور تیسری دلیل تو گویا رد خوارج ہی کے سلسلہ میں نازل ہوئی ہے۔ اگرچہ۔ ان اللہ لا یغفر الآیہ ۔ میں مرجیہ کا رد ہو رہا ہے جیسا کہ ناظر مسائل پر مخفی نہیں ہے اور ہم بھی اس کا اشارہ کرینگے، آیت۔ ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء۔ میں خداوند قدوس نے اپنی شان کا اظہار فرمایا ہے کہ ہم شرک کے علاوہ

بڑے سے بڑے گناہ کو معاف کرسکتے ہیں یہ ہماری شان ہے اس بارے میں نہ ہم سے کوئی مزاحمت کرسکتا ہے اور نہ کوئی ہمارے ذمہ کسی امر کو لازم کرسکتا ہے، اثابت مطیع اور عقاب عاصی دونوں ہماری مشیت کے ماتحت ہیں، ہم جس طرح مجرم کی توبہ قبول کرکے اس کا جرم معاف کردیتے ہیں اسی طرح بلا توبہ بھی اس کا جرم معاف کرسکتے ہیں. یہ شانِ رحمت کا تقاضہ ہے یاد رہے ہم ارحم الراحمین ہیں۔

اب سمجھئے ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ یعنی کافر کی مغفرت نہیں ہوسکتی اور یغفر مادون ذٰلک لمن یشاء۔ یعنی عاصی کی مغفرت ہوسکتی ہے، تو یہ عاصی کون ہوا مومن یا کافر؟ مغفرت کی شرط اولین اس کا مومن ہونا ہے، نتیجہ صاف ظاہر ہے کہ مومن عاصی مومن ہے ایمان سے خارج نہیں ہے. اور نہ اسے کافر کہنا ہی درست ہے بلکہ بلا توبہ بھی وہ مغفرت کا مستحق ہے ورنہ مشرک اور کافر بھی بعد التوبہ بشرط قبول توبہ مستحق مغفرت ہوجاتا ہے۔

اب ہم ردِّ ارجاء کا اشارہ ذکر کرتے ہیں کہ وعدۂ مغفرت خود اس بات کا پتہ دیتا ہے کہ عاصی کا ایمان کمزور ہوچکا ہے اس میں خود تقاضائے مغفرت باقی نہیں، لہٰذا سہارے کی ضرورت پڑی، یہ اشارہ سمجھ دار کے لئے کافی ہے، آیت کے شان نزول سے بھی یہ حقیقت کھل کر سامنے آجاتی ہے، اکابر مفسرین نے اس سلسلہ میں وحشی قاتل حضرت حمزہؓ کا تذکرہ ان الفاظ میں نقل کیا ہے کہ یہ آپ کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا

انا مستجیر بک حتی اسمع کلام اللہ۔	میں آپ کی پناہ میں آرہا ہوں اس وقت تک کے لئے کہ میں اللہ کا کلام سن سکوں۔

خیر اس نے کہا میں یہ پوچھنے آیا ہوں کہ میں نے شرک، زنا، قتل سب کچھ کیا ہے کیا ان جرائم کے بعد بھی میری توبہ قبول ہوسکتی ہے، آپ نے تامل فرمایا تو یہ آیت نازل ہوئی۔

الا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحًا فاولٰئک یبدل اللہ سیاٰتھم حسنات (پ ۱۹ ع ۴)	مگر جو توبہ کرے اور ایمان لے آوے اور نیک کام کرتا رہے تو اللہ تعالیٰ ایسے لوگوں کے گناہوں کی جگہ نیکیاں عنایت فرمادے گا۔

وحشی نے یہ آیت سنکر کہا کہ اس میں تو عمل صالح کی قید لگی ہے میں نہیں جانتا کہ میں عمل صالح کرسکوں گا یا نہیں، میں ابھی آپکے جوار میں ہوں، اس پر دوسری آیت نازل ہوئی۔

ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ ویغفر مادون ذٰلک لمن یشاء (پ ۵ ع ۱۲)	بیشک اللہ تعالیٰ اس بات کو نہ بخشیں گے کہ ان کے ساتھ کسی کو شریک قرار دیا جائے اور اس کے علاوہ گناہ جس کیلئے منظور ہوگا بخش دینگے۔

وحشی نے کہا اس میں تو لمن یشاء کی قید لگی ہے، میں نہیں جانتا کہ میں مشیت کے تحت آتا ہوں یا نہیں اور وحشی نے پھر یہی کہا - انا فی جوارک۔ اب تیسری آیت آئی۔

قل یعبادی الذین اسرفوا علی	آپ کہہ دیجئے کہ میرے بندو جنھوں نے اپنے اوپر
انفسھم لا تقنطوا من رحمۃ اللہ	زیادتیاں کی ہیں کہ تم خدا کی رحمت سے ناامید مت ہو
ان اللہ یغفر الذنوب جمیعا۔ پ۲۴ ر۳	بالیقین اللہ تعالیٰ تمام گناہوں کو معاف فرمادیگا۔

اب وحشی نے کہا کہ اس میں کوئی قید نہیں ہے، میں ایمان لاتا ہوں۔

خوارج کے مقابلہ پر دوسری دلیل۔ وان طائفتان من المومنین الآیۃ - ذکر فرما کر طریق استدلال پر خود ہی تنبیہ فرمادی کہ - فسماھم المومنین - یعنی عمل اقتتال کے باوجود ایمان کا نام ان سے علیحدہ نہیں کیا گیا اگر وہ کافر ہو گئے ہوتے تو نہ ان کو اس شریف لقب سے نوازا جاتا اور نہ ان میں صلح کرانے کا حکم ہوتا بلکہ خس کم جہاں پاک، انھیں لڑکر ختم ہونے دیا جاتا، معلوم ہوا کہ قتالہ کفر میں اس عمل کی شدت اور غلظت کا اظہار مقصود ہے نہ کہ اس کے کفر کا اعلان، اسی سے کفر دون کفر کا معاملہ بھی صاف ہو جاتا ہے کہ یہ کفر اس کفر سے نچلے درجہ کا ہے، جس کے لئے خلود فی النار لازم ہے۔ ہم نے ان تراجم کے متعلق حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کا نظریہ اپنے الفاظ میں پیش کر دیا ہے اس کے علاوہ ایک اور نظریہ بھی ہے جس کو فیض الباری - میں حضرت علامہ کشمیری کا نظریہ قرار دیا گیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کفر دون کفر میں دون غیر کے معنی میں ہے، ادنیٰ کے معنی میں نہیں ہے اور بطور قرینہ کے بخاری کے دوسرے نسخے سے کفر بعد کفر کا لفظ نقل فرمایا ہے اور باب المعاصی من امر الجاھلیۃ ولا یکفر صاحبھا الا بارتکاب الشرک۔ یعنی معاصی من امر الجاہلیۃ ہیں ان پر اپنی طرف سے کفر کا اطلاق مت کرو جن معاصی پر صاحب شرع سے کفر کا اطلاق آچکا ہے اس کو وہیں تک محدود رکھو وہ کفر دون کفر کی فہرست میں شامل ہو گئے۔ اسی بنا پر ترجمہ میں لایکفر بصیغۂ استقبال ذکر فرمایا ہے اگر مقصد تشکیک فی الکفر کا بیان ہوتا تو کیفر فرمایا جاتا۔

یہ ناچیز اس کے سمجھنے سے قاصر ہے، یہاں تو لایکفر صاحبھا بارتکاب الشرک اس امر کا قرینہ ہے کہ اس کفر سے وہ کفر مراد ہے جو حبط اعمال اور خلود فی النار کا موجب ہو، اس میں اور کفر دون کفر میں کوئی منافات نہیں ہے اس کا تعلق تحتانی درجہ کے کفریات سے ہے اور لایکفر صاحبھا کا تعلق فوقانی درجہ کے کفر سے، یعنی یوں تو ہر معصیت جاہلیت سے متعلق ہے خواہ شرک ہو یا اور قسم کے گناہ ہوں مگر ملت سے خارج کرنے والا گناہ صرف شرک ہی ہے، لہٰذا معتزلہ اور خوارج کا یہ دعویٰ کہ ہر مرتکب کبیرہ ملت سے خارج ہو جاتا ہے۔

اور اگر بلا توبہ مرجائے تو ابد الآباد کے لئے جہنم میں رہے گا غلط اور قطعاً غلط ہے۔

یہاں تو لا یکفر ہی کا موقعہ ہے، یکفر کہنے میں خلاف مقصود کا ایہام ہی نہیں بلکہ مدعائے خوارج کی تصریح ہوجاتی ہے جس سے بچنے کے لئے مصنف علام نے کفر دون کفر کا طریق اختیار فرمایا تھا۔

باقی یہ بات کہ اگر مقصد تشکیک فی الکفر کا اثبات ہوتا تو کفر دون کفر کے تحت قتالہ کفر یا من ترک الصلوٰۃ متعمداً فقد کفر۔ جیسی روایات ذکر کی جاتیں، لیکن مصنف کی عادت کے لحاظ سے یہ کوئی نئی بات نہیں ہے، دیکھئے۔ لا یستقبل القبلۃ بغائط الا عند البناء وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ والی روایت کو نہیں نکالا حالاں کہ حضرت علامہ کشمیری کے نزدیک وہی روایت اس استثناء کی بنیاد ہے۔

نیز دون کا لفظ جس طرح غیر اور سوی کے معنی میں مستعمل ہے اسی طرح ادنیٰ کے معنیٰ میں بھی ہے قرائن سے کسی معنیٰ کی تعیین کرلی جاتی ہے۔ شاید فیض الباری کے مؤلف سے حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ کا مفہوم سمجھنے میں کچھ تسامح ہوگیا ہو اور یہ تشریح خود ان کی طبع زاد ہو۔ واللہ اعلم۔

حدیث باب احنف بن قیس کہتے ہیں کہ میں گھر سے حضرت علی رضی اللہ کی مدد کے خیال سے نکلا، یہ دور جنگ جمل کا ہے جس میں ایک طرف حضرت علی تھے اور دوسری طرف حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، راہ میں ابوبکرہ ملے فرمایا کیا خیال ہے؟ میں نے کہا حضرت علی کی مدد کے لئے نکلا ہوں، حضرت ابوبکرہ نے فرمایا، میاں جاؤ، گھر بیٹھو، میں نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے سُنا ہے کہ جب دو مسلمان تلواریں سوت کر ایک دوسرے کے مقابل آجائیں تو دونوں جہنم میں جائیں گے۔ یعنی میں بطور خیر خواہی کہہ رہا ہوں کہ اپنے آپ کو کیوں اس حدیث کا مصداق بناتے ہو۔

ابوبکرہ کہتے ہیں کہ جب نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا تو میں نے عرض کیا قاتل کی بات تو سمجھ میں آرہی ہے لیکن مقتول فی النار کیوں ہے۔ آپ نے فرمایا کہ قتل ہی کے ارادہ سے تو وہ بھی نکلا تھا۔ گویا جرم میں دونوں برابر ہیں۔ اتفاق سے ایک کا ارادہ کارگر ہوگیا۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے اس موقعہ پر۔ فی النار فرمایا ہے یہ نہیں فرمایا کہ ارتدا عن الاسلام یا خرجا عن الاسلام، جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اس حالت میں بھی مسلمان، مسلمان ہی رہتا ہے، اسلام سے خارج نہیں ہوجاتا۔

جنگ جمل اور حدیث شریف ابھی یہ بات باقی رہجاتی ہے کہ اذا التقی (الحدیث) یہاں کیسے صادق آیا،

ایک طرف حضرت علیؓ ہیں اور دوسری طرف حضرت عائشہؓ، حضرت علیؓ کے ساتھ بھی صحابہ ہیں اور حضرت عائشہؓ کے ساتھ بھی، جس قدر مہاجرین ہیں تین حصوں پر تقسیم ہیں۔ کچھ حضرت علی کے ساتھ ہیں کچھ حضرت عائشہ کے اور۔ کچھ خاموش ہیں، اور انصار کل حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ ہیں، اشکال یہ ہے کہ جب قاتل بھی صحابہ ہیں اور مقتول بھی صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین، تو۔ فی النار۔ کا کیا موقعہ ہے اور حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کے اس موقعہ پر حدیث کو پیش فرمانے کا کیا مفہوم ہے۔

بات دراصل یہ ہے کہ حضرت ابوبکرہ کی سمجھ میں کوئی بات نہ آسکی، اسی لئے خود بھی شریک نہ ہوئے جیسا کہ حضرت ابن عمر نے فرمایا اور بھی بعض اصحاب ہیں جن کا یہی مسلک رہا ہے۔ اسی وجہ سے جب حضرت ابوبکرہ نے احنف بن قیس کو دیکھا تو روک دیا، باوجودیکہ حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے موالی میں داخل ہیں اور آپ نے ارشاد فرمایا ہے۔

من کنت مولاہ فعلی مولاہ — میں جس کا مولیٰ ہوں پس علی اسکے مولا ہیں

اس ارشاد کی روشنی میں انھیں حضرت علی کے ساتھ رہنا چاہیئے تھا، لیکن جب تک حق ان کے سامنے روشن نہ ہوجائے کوئی صورت تلوار اٹھانے کی نہ تھی۔

رہی حدیث شریف سو اس کا مفہوم یہ ہے کہ مسلمان جب لڑنے کے لئے نکل آئیں اور جنگ حق کی بنا پر نہ ہو بلکہ ہوس ملک گیری یا عصبیت وغیرہ اسکی محرک ہوں تو قاتل مقتول دونوں جہنمی ہیں اور اگر منشا صحیح ہو اور لڑنے والے حق کی حمایت میں جا رہے ہوں تو قاتل بھی جنتی اور مقتول بھی۔

تاریخی واقعہ اور مروان کی خیانت

صورت واقعہ یہ ہوئی کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر جب یورش ہوئی اور بلوائیوں نے دارالخلافہ کا محاصرہ کرلیا تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے یہ کوشش کی کہ معاملہ آسانی سے رفع دفع ہوجائے، چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بہت سمجھایا اور ان خصوصیات کا ذکر فرمایا جو پیغمبر علیہ السلام نے صحابہ کے سامنے ان کے متعلق بیان فرمائی تھیں اور یاد دلایا کہ پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ اگر عثمان اس عمل کے بعد کوئی عمل نہ بھی کریں تو کوئی ضرر نہیں۔

لیکن وہ بلوائی جو خیانت پر اترے ہوئے تھے کسی طرح رام نہ ہوئے اور بدقسمتی سے انھوں نے محمد بن ابی بکر کو سردار بنالیا اور یہ وہ ہیں جو اسماء کے بیٹے ہیں، حضرت ابوبکر کے انتقال کے بعد حضرت علی نے اسماء بنت عمیس زوجہ ابی بکر سے عقد کرلیا تھا اور ان محمد کو اولاد کی طرح پالا تھا، یہ اس وقت دو سال کے تھے اور جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کا سانحہ پیش آیا تو کمان کر رہے تھے۔

اس کی وجہ یہ ہوئی کہ مصریوں کو گورنر مصر حضرت عمرو بن العاص سے کچھ اختلاف ہوا اور ان کی

خواہش یہ ہوئی کہ ان کی جگہ محمد بن ابی بکر کو گورنر بنائیں، چنانچہ بلوائی مصر سے دار الخلافہ پہونچے، امیر مصر کی شکایت کی اور محمد بن ابی بکر کے لئے سفارش کی، حضرت عثمان نے تحریر لکھدی کہ ان کو معزول کر دیا گیا اور محمد بن ابی بکر کو امیر بنایا گیا اور جب یہ وہاں پہونچیں تو انھیں قبول کرو۔ الفاظ تھے۔ فاقبلوہ۔

میرمنشی مروان تھا بڑا شرارت پسند آدمی تھا اس نے فاقبلوہ (انہیں قبول کرو) کے بجائے (فاقتلوہ) انھیں قتل کردو لکھدیا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے غلام کو حضرت عثمان کی مخصوص اونٹنی پر بٹھا کر روانہ کردیا، اور خط پر حضرت عثمان کی مہر بھی لگادی۔

بلوائی اپنی کامیابی پر خوش ہیں۔ ادھر غلام بھی بے خطر جا رہا ہے، لیکن جب بلوائیوں نے غلام کو جاتے دیکھا تو پکڑ لیا، دیکھا تو خط میں " فاقتلوہ " لکھا ہے، بس وہیں سے پلٹ پڑے کہ ہمارے ساتھ دغا کی گئی ہے کیونکہ معاملہ ہی ایسا ہے، تحریر موجود ہے اور اس پر مہر خلافت ثبت ہے، اگر معاملہ حضرت عثمان کے سامنے پیش کیا، حضرت عثمان نے تحریر سے انکار کیا، اور یقین دہانی کی ہر چند کوشش کی مگر انھیں یقین نہ آیا، بالآخر دار الخلافۃ کا محاصرہ کرلیا گیا۔

محمد بن ابی بکر کو خیال ہوا کہ میرے قتل کی سازش کی گئی ہے اور چونکہ محمد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پروردہ ہیں اس لئے یہ بھی خیال ہوا کہ یہ حضرت علی کی سازش سے ہوا کیونکہ محمد پیش پیش ہیں، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ انتظام کیا کہ ایک دروازے پر اپنے صاحبزادے حسن اور دوسرے دروازہ پر حسین رضی اللہ عنہما کو مقرر کیا اسی طرح حضرت طلحہ نے بھی اپنے صاحبزادوں کو مقرر فرمایا۔

یہ تمام صاحبزادے دروازوں پر کھڑے ہیں، لیکن بلوائی مکان کی پشت سے اندر داخل ہوئے، حضرت عثمان قرآن کریم کی تلاوت فرما رہے تھے، بلوائیوں کو دور کرنے کے لئے حضرات صحابہ اور غلاموں نے اجازت چاہی، غلاموں کی تعداد چار ہزار تھی، لیکن حضرت عثمان نے غلاموں کو آزاد کر دیا اور صحابہ کو روک دیا۔ محمد بن ابوبکر نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی ریش مبارک پکڑ کر جھٹکا مارا، حضرت عثمان نے نظر اٹھائی اور فرمایا کہ اگر ابوبکر ہوتے تو تمھاری اس حرکت کو گوارا نہ کرتے، اس پر محمد نے داڑھی چھوڑ دی، دوسرے شورہ پشت لوگوں نے سر میں تیر گھسایا اور گلا گھونٹ دیا، آنکھیں ابل آئیں اور حضرت عثمان کا خون آیت

فسیکفیکھم اللہ وھو السمیع العلیم	اللہ تعالیٰ ان کو کافی ہے اور وہ سننے والا اور جاننے والا ہے۔

پر گرا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اس وقت حج کے لئے مکہ تشریف لے گئی تھیں، مدینہ کے لوگوں نے

حضرت علی کے ہاتھ پر بیعت کرلی، ادھر حضرت معاویہ شام کے گورنر تھے انھیں خیال ہوا کہ حضرت علی نے سازش کی ہے اسلئے وہاں انہوں نے بیعت لے لی، حضرات طلحہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما باہر ہیں معلوم ہوا کہ حضرت عثمان شہید کر دیئے گئے ہیں اور بلوائیوں کا زور ہے اور بلوائی حضرت علی کے لشکر میں ہیں، چنانچہ یہ دونوں اصحاب حضرت عائشہ کے پاس پہونچے کہ مدینہ کی ہوا خراب ہو رہی ہے آپ وہاں نہ جائیں اور آپ چونکہ ام المؤمنین ہیں اس لئے آپکو خلیفہ کے قصاص کا مطالبہ کرنا چاہئیے، یہ اصحاب حضرت عائشہؓ کو لیکر بصرہ پہونچے اور وہاں لشکر جمع کیا، حضرت علی کو معلوم ہوا کہ بالا ہی بالا معاملہ ہو رہا ہے، لامحالہ مدافعت کرنا پڑی، مطالبہ یہ تھا کہ قاتلین عثمان ہمارے حوالہ کئے جائیں اور یہی مطالبہ جنگ صفین میں حضرت معاویہ کا تھا، حضرت علی قصاص میں دو وجہ سے متامل تھے، پہلی بات تو یہ کہ خلافت بالکل نئی ہے اور بلوائی تقریباً تین سو ہیں، ایک خلیفہ کو وہ شہید کر چکے ہیں اور اتنی بڑی جمعیت سے قصاص لینا مشکل ہے، دوسری بات یہ ہے کہ قاتل معین نہ تھا، لیکن حضرت علی کے اس تامل کو وہ لوگ سازش سمجھ رہے ہیں، چنانچہ حضرت عائشہ مقابلہ کے لئے نکل آئیں رات کے وقت جب لشکر مقام حواب پر پہونچا تو حضرت عائشہ کے اونٹ پر کتا بھونکا، حضرت عائشہ نے پوچھا اس مقام کا کیا نام ہے، بتلایا گیا "حواب" حضرت عائشہ کو نام سن کر یاد آیا کہ میں غلطی پر ہوں، فرمایا چلو، بات یہ تھی کہ ایک بار حضرت عائشہؓ اور علیؓ موجود تھے آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عائشہ تم علی کے مقابلہ پر نکلوگی اور مقام حواب پر کتا بھونکے گا اور علی حق پر ہوں گے، حضرت عائشہ کو یہ بات یاد آئی تو واپسی کا قصد فرمالیا، طلحہ اور زبیر بھی جنگ سے الگ ہوگئے۔

بلوائیوں نے یہ صلح دیکھی تو گھبرا گئے وہ تو یہ سوچتے تھے کہ اگر یہ لڑتے رہیں تو اپنا اُلّو سیدھا ہے اور اگر مل گئے تو شامت آجائے گی، بلوائی چونکہ دونوں طرف ہیں، رات کے وقت جب لوگ سو گئے تو نصف شب کو بلوائیوں نے پتھر پھینکے، اب شور مچا ہر فریق سوچتا تھا کہ ہمارے ساتھ دھوکا کیا گیا، لامحالہ جنگ ہوئی، چونکہ حضرت عائشہ اونٹ پر سوار تھیں، اس لئے اس کا نام جنگ جمل رکھا گیا۔ حضرت عائشہ کے ہودج کی حفاظت کے لئے بڑے بڑے لوگ آتے اور شہید ہوجاتے، کشتوں کے پشتے لگ گئے، اونٹ کی بھی کونچیں کٹ گئیں، گرنے لگیں تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے پورے احترام کے ساتھ اتارلیا، اور مدینہ پہونچادیا، یہاں اسی کا ذکر ہے۔

اب جو لوگ حضرت علی کو حق پر سمجھ کر شریک ہوئے وہ قاتل ہوں یا مقتول حق پر ہیں اور جنت میں ہیں، لیکن جو بلوائی ہیں اور ان کا تعلق حق سے نہیں وہ قاتل ہوں یا مقتول از روئے حدیث جہنمی ہیں اسی طرح حضرت عائشہ کی طرف جو لوگ حق کی حمایت کے لئے کھڑے ہوئے ہیں، جنت میں جائیں گے۔

گویہ معاملہ حضرت عائشہؓ کی خطائے اجتہادی کا ہے لیکن مجتہد کو خطا پر بھی ایک ثواب ملتا ہے اور صواب پر دو ثواب ملتے ہیں، اسی جنگ میں حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ بھی شہید ہوئے جو عشرہ مبشرہ میں ہیں۔ حضرت عائشہؓ کے ساتھ کچھ لوگ اسلئے بھی شریک تھے کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حرم ہیں اور انھیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ قرب ہے۔ اس نیت سے شریک ہونیوالے حضرات بھی مستحق ثواب ہوں گے لیکن جن لوگوں کا مقصد اقتدار پسندی، تعصب عہدہ کی طمع یا اور کوئی دنیوی غرض تھی ان کے متعلق القاتل والمقتول فی النار (قاتل اور مقتول دونوں جہنم میں) فرمایا گیا ہے۔ عصبیت کی جنگ کا مفہوم یہ ہے کہ واقعہ کی تفتیش کئے بغیر صرف یہ سمجھکر مدد کی جائے کہ یہ اپنا آدمی ہے۔

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ وَاصِلٍ الْأَحْدَبِ عَنِ الْمَعْرُورِ قَالَ لَقِيتُ أَبَا ذَرٍّ بِالرَّبَذَةِ وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ وَعَلَى غُلَامِهِ حُلَّةٌ فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذٰلِكَ فَقَالَ إِنِّي سَابَبْتُ رَجُلًا فَعَيَّرْتُهُ بِأُمِّهِ فَقَالَ لِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا أَبَا ذَرٍّ أَعَيَّرْتَهُ بِأُمِّهِ إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ إِخْوَانُكُمْ خَوَلُكُمْ جَعَلَهُمُ اللّٰهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ وَلَا تُكَلِّفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ فَإِنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ فَأَعِينُوهُمْ

ترجمہ ! حضرت معرورؓ سے روایت ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ میں حضرت ابوذر سے بمقام ربذہ ملا حضرت ابوذرؓ ایک حُلّہ پہنے ہوئے تھے اور ان کا غلام بھی ایک حلّہ پہنے ہوئے تھا، میں نے حضرت ابوذرؓ سے اسکا سبب پوچھا، حضرت ابوذرؓ نے فرمایا کہ میں نے ایک شخص کو گالی دی اور اُسکو اس کی ماں کی طرف سے شرمندہ کیا، اس پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ابوذر! تمہارے اندر جاہلیت کی باتیں چلی آتی ہیں، تمہارے غلام تمہارے بھائی ہیں، اللہ تعالیٰ نے انھیں تمہارے ہاتھوں کے نیچے رکھا ہے جس کا بھائی اس کے زبردست ہو اس کو چاہیئے کہ جو خود کھائے اس میں سے اپنے غلام کو بھی کھلائے اور اپنا جیسا لباس پہنائے اور اُنھیں ایسی چیز کا حکم مت دو جو ان کیلئے بھاری ہو اور اگر کبھی ایسا ہو جائے تو اُن کی امداد کرو۔

تشریح حدیث معرورؓ کہتے ہیں کہ حضرت ابوذرؓ کے جسم پر حُلّہ تھا، حُلّہ دو چادریں ہوتی ہیں ایک تہمد کی جگہ اور دوسری جسم کے بالائی حصّہ پر، یہ دونوں ایک قسم کی ہونی چاہئیں۔ بعض کے نزدیک ان کا جدید ہونا بھی ضروری ہے، حُلّہ کو حُلّہ اسلئے کہتے ہیں کہ ایک کپڑا دوسرے کپڑے پر اترتا ہے۔ سوال کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں حُلّے ایک رنگ اور ایک قیمت کے تھے اسلئے سائل کو اس مساوات پر حیرت ہوئی کیونکہ غلاموں کے ساتھ مساویانہ عمل کا دستور نہ تھا لیکن ابوداؤد اور مسلم کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حُلّے دو قیمت کے تھے مگر انہیں سطرح تقسیم کر لیا تھا کہ عمدہ اور گھٹیا کا ایک ایک حصّہ حضرت ابوذر کے بدن پر ہے اسی طرح دونوں حُلّوں کا ایک ایک حصّہ حضرت کے غلام کے بدن پر ہے، اس بظاہر تعارض کی وجہ سے میرے خیال میں عَلَيْهِ حُلَّةٌ کا ترجمہ یہ کرنا چاہیئے کہ اُن کے جسم پر ایک عجیب قسم کا حلّہ تھا۔ حُلَّةٌ کی تنوین سے

یہ معنیٰ نکالے جاسکتے ہیں۔ اب سوال کا منشا یہ ہوگا کہ اگر آپ دونوں چادریں ایک قسم کی رکھتے اور اسی طرح غلام کی چادریں بھی ایک طرح کی ہوتیں تو دونوں حُلّے مکمل ہو جاتے۔ اس کا جواب حضرت ابوذر نے یہ دیا کہ میں نے ایک شخص کو اس کی ماں کی جانب سے عار دلائی۔ بعض نے کہا کہ یہ حضرت بلالؓ تھے، حضرت ابوذرؓ نے انہیں ابن السوداء کہہ دیا تھا، انہوں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کردی تو آپؐ نے فرمایا کہ ابوذر! جاہلیت کی بو نہیں گئی، یہ سنتے ہی ابوذرؓ زمین پر گر گئے اور کہا کہ جبتک رُخسارہ کو بلالؓ پیروں سے نہ روند دیں میں نہیں اٹھوں گا، چنانچہ بلال آئے، رُخسار روندا، تو ابوذرؓ اٹھے، یہاں حضرت ابوذرؓ نے سائل کے جواب کے لئے پوری حدیث نقل کی جسمیں غلاموں کے ساتھ مساوات کا حکم ہے۔

مقصد سے ربط مقصد صرف یہ ہے کہ حضرتؓ ابوذر کو تنبیہ فرمائی لیکن ایمان سے خارج نہیں تبلایا اور نہ یہی امکان ہے کہ ان کے ایمان میں کمزوری آئی ہو، مدعا ثابت ہے کہ معاصی من امور الجاہلیۃ ہیں مگر معصیت چھوٹی ہو یا بڑی کافر کہنے کی اجازت نہیں۔ پھر یہ کہ حدیث شریف میں مساوات کا نہیں مواسات کا حکم ہے، اچھا تو یہی ہے کہ غلاموں کو اپنے ساتھ کھلایا جائے، لیکن ایسا نہ کرسکے تو یہ حدیث کی رُو سے حرام نہیں ہے کیونکہ فلیطعمہ مما یاکل فرمایا گیا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ اپنے کھانے میں سے کچھ کھلایا کرو، جیسا کہ دوسری روایت میں آتا ہے فانہ ولی علاجہ یعنی چونکہ کھانا تیار کرنے میں اس نے دقتیں برداشت کی ہیں اسلئے اسے کھانا دے دینا چاہیئے، اسی طرح ولیلبسہ مما یلبس میں بھی من کا یہی فائدہ ہے کہ اس لباس میں سے اسے بھی کچھ پہنا دینا چاہیئے، اگر تم ململ پہنتے ہو تو غلام کو بھی اسی نوع کا دوسرا کپڑا پہنا دینا بہتر ہے۔

بَابُ ظُلْمٍ دُوْنَ ظُلْمٍ حدثنا ابُوالْوَلِيْدِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ح قَالَ وَحَدَّثَنِيْ بِشْرٌ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ لَمَّا نَزَلَتْ اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ قَالَ اَصْحَابُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَيُّنَا لَمْ يَظْلِمْ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ

ترجمہ، باب، اس بیان میں کہ بعض ظلم بعض سے ادنیٰ ہیں، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ جب آیت

الذین اٰمنوا ولم یلبسوا ایمانھم بظلم اولٰئک	جو لوگ ایمان رکھتے ہیں اور اپنے ایمان کو شرک سے مخلوط نہیں کرتے
لھم الامن وا ولٰئک ھم المھتدون (پ ۷ ر ۱۵)	ایسوں ہی کیلئے امن ہے اور وہی راہ پر چل رہے ہیں

نازل ہوئی تو صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے عرض کیا، ہم میں سے کون شخص ایسا ہے جس نے ظلم نہ کیا ہو تو اللہ تعالیٰ نے آیت ان الشرک لظلم عظیم (بیشک شرک کرنا بڑا بھاری ظلم ہے) نازل فرمائی۔

ترجمہ کا مقصد یہ ترجمہ بھی سابق تراجم کی طرح ایمان میں کمی بیشی کے اثبات کیلئے لایا گیا ہے تاکہ واضح طور پر مرجیہ کی تردید ہو جائے۔ کمی بیشی کا اثبات اس طرح ہو رہا ہے کہ آیت میں کفر و شرک کو ظلم کا ایک فرد تبلایا گیا

ہے اور حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ ظلم کے مراتب ہیں کوئی اعلیٰ ہے کوئی ادنیٰ، کوئی عظیم ہے کوئی غیر عظیم اور خود آیت میں بھی مراتب ظلم کا اشارہ موجود ہے، غرض آیت اور حدیث سے ظلم کے مراتب ثابت ہوئے تو شرک اور کفر میں بھی جو ظلم ہی کے افراد ہیں ضرور یہ مراتب قائم و ثابت ہونگے اور یہ سابق میں مذکور ہو چکا ہے کہ کفر ضد ایمان ہے تو لامحالہ ایمان میں بھی یہ درجات و مراتب تسلیم کرنے پڑینگے اور یہی ان تراجم کا مقصود تھا جو بداہۃً ثابت ہو گیا اور اس سے جہاں مرجیہ کا مذہب حرف غلط ہو کر رہ گیا وہیں خوارج اور معتزلہ کی حماقت کا پردہ بھی چاک ہو گیا۔

آیت کریمہ حضرت عبداللہ سے روایت ہے کہ جب آیت ان الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانھم بظلم الآیۃ نازل ہوئی تو صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین میں بے چینی پیدا ہو گئی، کیونکہ آیت سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ امن اور اہتداء صرف ان لوگوں کے لئے ہے جن کا ایمان ہر قسم کے مظالم سے محفوظ ہو اور انبیاء علیہم السلام کے سوا کون ہو سکتا ہے کہ جس سے کسی قسم کا بھی ظلم سرزد نہ ہوا ہو، کبائر نہ سہی مگر صغائر سے کوئی بھی محفوظ نہیں، تو پھر ہم نہ مہتدی ہوئے اور نہ عذاب سے مامون ــــ اشکال کا منشا دو امر ہو سکتے ہیں، خطابی نے تو یہ فرمایا ہے کہ صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین شرک کو ظلم کے نام سے نہ جانتے تھے بلکہ ان کے نزدیک ظلم کا لفظ شرک سے نیچے درجہ کے معاصی پر بولا جاتا تھا، اسی بنا پر یہ اشکال پیش آیا کہ ہم میں سے کون شخص ایسا ہے جس سے کسی قسم کا ظلم نہ ہوا ہو اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ظلم کا لفظ صحابۂ کرام کے نزدیک بھی کفر و شرک اور معاصی سب ہی پر عام تھا اور چونکہ یہاں نکرہ سیاق نفی میں واقع ہو رہا ہے اس لئے قانون کے مطابق اشکال پیش آنا ہی چاہئے تھا کہ کون شخص ہے جس سے کسی قسم کا ظلم نہ ہوا ہو، خطابی کے ارشاد کے مطابق پیغمبر علیہ السلام کے جواب کا مطلب یہ ہے کہ ظلم، کفر و شرک دونوں کو اسی طرح شامل ہے جس طرح کہ دوسرے معاصی جوارح کو، مگر آیت میں ظلم سے ظلم عظیم مراد ہے یعنی شرک، کیا تم نے لقمان کا قول ــ ان الشرک لظلم عظیم ــ نہیں سنا اور حافظ کے قول کے مطابق منشا اشکال ظلم کی تعمیم تھا تو مرادی تخصیص سے اس کا ازالہ کیا گیا، پھر تقدیر جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ یہاں ظلم سے ظلم عظیم مراد ہے کہ وہ شرک ہے، اب خواہ منشا اشکال خطابی کے خیال کے مطابق ہو یا حافظ کی رائے کے مطابق، صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی پریشانی کا علاج ہو گیا۔

اشکال کی آئینی حیثیت اور جواب یہاں ایک اور اشکال یہ کیا گیا ہے کہ حدیث شریف میں صحابۂ کرام کا پیش آمدہ اعتراض تو قانون کے تحت ہے کیونکہ ان حضرات نے نکرہ کو سیاق میں دیکھ کر یہی معنی سمجھے لیکن پیغمبر علیہ السلام کے ارشاد کیلئے بظاہر کوئی قرینہ نظر نہیں آتا، عام طور پر شارحین بخاری نے اس اشکال کا جواب یہ دیا ہے کہ ــ لم یلبسوا ایمانھم بظلم ــ میں ظلم کی تنوین تعظیم کے لئے ہے اور ظلم سے مراد ظلم عظیم ہے۔

حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کا ارشاد گرامی آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کے جواب کا قرینہ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ سے

حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے نقل کرتے ہوئے یہ بیان فرمایا تھا کہ دراصل صحابہ کرام کا اشکال ظلم سے متعلق ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا تعلق "لم یلبسوا" سے ہے، لبس کے معنی لغۃً اختلاط کے ہیں اور معلوم ہے کہ اختلاط وہیں ممکن ہے جہاں دونوں چیزوں کا ظرف ایک ہو، اب لم یلبسوا ایمانھم بظلم کے معنی ظاہر ہیں کہ ظلم سے اعمال جوارح یعنی معاصی مراد نہیں ہو سکتے کیونکہ معاصی کا محل جوارح ہیں اور ایمان کا محل قلب ہے تو اختلاط اور لبس کہاں ہو سکتا ہے، ہاں کفر و شرک اور ایمان کا محل ایک ہے یعنی قلب، پس اگر ایمان سے ظلم کا اختلاط ہو سکتا ہے تو اسی ظلم کا جو ظرف ایمان میں پہونچنے والا ہو اور وہ بجز کفر و شرک کے اور کوئی نہیں، یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ اختلاط اور لبس دونوں کا مفہوم غیر غیر ہے، اختلاط کے معنی ہیں حقیقۃً دو چیزوں کا ملجانا، سو ضدین کا اس طرح گھل مل جانا کہ امتیاز رفع ہو جائے ناممکن ہے برخلاف لبس کے کہ اس میں اتصال صوری ہوتا ہے حقیقی نہیں ہوتا یعنی دو چیزیں رل گئیں سو یہ اتحاد ظرف کی صورت میں متصور ہے آیت میں لم یلبسوا فرمایا ہے لم یختلطوا نہیں فرمایا۔

ایک علمی لطیفہ حضرۃ الاستاد مدظلہم نے فرمایا کہ جب حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے یہ قرینہ بیان فرمایا تو علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے کہا کہ یہی قرینہ علامہ تاج الدین سبکی نے "عروس الافراح" میں لکھا ہے، اس توافق پر حضرت رح کو بڑی مسرت ہوئی۔

باب عَلَامَاتِ الْمُنَافِقِ **حدثنا** سُلَيْمَانُ أَبُو الرَّبِيعِ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمٰعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا نَافِعُ بْنُ مَالِكِ بْنِ أَبِي عَامِرٍ أَبُو سُهَيْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ وَإِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ **حدثنا** قَبِيصَةُ بْنُ عُقْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مُرَّةَ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا وَمَنْ كَانَ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتّٰى يَدَعَهَا إِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ وَإِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ تَابَعَهُ شُعْبَةُ عَنِ الْأَعْمَشِ ــــــــــــ

ترجمہ، باب منافق کی علامتوں کا بیان ــــــ حضرت ابوہریرہ

رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ منافق کی تین نشانیاں ہیں جب گفتگو کرے جھوٹ بولے، جب وعدہ کرے پورا نہ کرے اور جب اس کے پاس امانت رکھی جائے خیانت نہ کرے ——— حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص میں چار باتیں ہوں گی وہ بالکل منافق ہوگا اور جس میں ان چاروں میں سے کوئی ایک خصلت ہوگی اس میں نفاق کی ایک خصلت ہوگی حتیٰ کہ وہ اس سے باز آجائے، جب اس کے پاس امانت رکھی جائے خیانت کرے جب بات کرے جھوٹ بولے جب وعدہ کرے وعدہ خلافی کرے۔ جب کسی سے جھگڑے تو پھٹ پڑے۔ شعبہ نے اعمش سے اس کی متابعت کی ہے۔

ترجمہ کا مقصد اوپر ظلم دون ظلم کا باب منعقد کرکے یہ بتلایا تھا کہ شرک ظلم کا فرد اعلیٰ ہے اور نفاق کفر کا فرد اعلیٰ، اس میں کفر باللہ کے ساتھ خداع مع المسلمین بھی شامل ہے اس لئے عام کفار کے مقابلہ میں اس کی سزا بھی سخت رکھی گئی ہے۔ فقال عزوجل

ان المنافقین فی الدرک الاسفل من النار ؁ ر ۱۸ — بلاشبہ منافقین دوزخ کے سب سے نیچے کے طبقہ میں جاوینگے۔

لہٰذا ابواب متعلقہ بالکفر کے خاتمہ پر اس کا ذکر مناسب ہوا، رہا ترجمہ کا مقصد تو وہ وہی ہے جو ابواب سابقہ میں مذکور ہوتا چلا آرہا ہے یعنی مرجیہ اور خارجیہ کی تردید کہ معاصی سے ایمان میں نقصان آجاتا ہے اس سے بڑھ کر اور نقصان کیا ہوگا کہ ان افعال قبیحہ کی وجہ سے یہ شخص زمرۂ منافقین میں آجاتا ہے، اگرچہ یہ وہ نفاق نہیں ہے جس کی سزا ان المنافقین الآیہ ہے، لیکن ایمان کیساتھ ان منافقانہ افعال کا ارادہ خالی از خطرہ نہیں پھر جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ ان کبائر کے ہوتے ہوئے بھی یہ نہیں فرمایا گیا کہ ایسے شخص پر تجدید ایمان لازم ہے بلکہ ان قبائح کا چھوڑ دینا ہی اس شخص کی نفاق سے برأت کے لئے کافی سمجھا گیا ہے تو خوارج اور معتزلہ کا دماغ بھی درست ہوگیا کہ معاصی کے ارتکاب سے نہ ایمان سے خارج ہوتا ہے اور نہ کافر ہوتا ہے، الحاصل نفاق میں بھی کفر اور ظلم کی طرح مراتب ہیں بعضہا ادنیٰ من بعض، اعلیٰ مرتبہ تو نفاق اعتقادی ہے جس کا کفر ہونا محتاج بیان نہیں، باقی مراتب عملی نفاق کے ہیں پھر ان میں بھی درجات کا تفاوت ہے جیسا کہ احادیث مرویہ فی الباب سے ظاہر ہو رہا ہے پس جب اضداد میں یہ مراتب قائم اور مسلم ہیں تو ایمان میں بھی ضرور ہونے چاہئیں، کما ہو الظاہر

نفاق کیا ہے نفاق کے معنی ظاہر و باطن کے اختلاف کے ہیں۔ لسان شرع میں منافق اسکو کہتے ہیں جس کا باطن کفر سے بھرا ہوا ہو، اور ظاہر میں مسلمان بنا ہوا ہو، یہ لفظ دراصل نافقاء سے لیا گیا ہے۔

نافقاء گھونس (جسے عربی میں "یربوع" کہتے ہیں چوہے کی طرح ایک جانور ہوتا ہے، کے بل کے دو دروازوں میں سے ایک پوشیدہ دروازے کا نام ہے، یہ گھونس بہت حیلہ باز جانور ہوتا ہے، اپنے بل کے دو دروازے بناتا ہے ایک وہ دروازہ جس سے آتا جاتا ہے اور دوسرا دروازہ ایسا ہوتا ہے جس سے آمدورفت کا سلسلہ نہیں ہوتا، اور نہ وہ کھلا ہوتا ہے. بلکہ وہاں کی زمین اس قدر نرم ہوتی ہے جو بوقت ضرورت اس کی ٹکر سے کھل جاتی ہے اس پوشیدہ دروازہ کا نام نافقاء اور دوسرے دروازہ کا نام قاصعاء ہے، جب شکاری اس کا شکار کرنا چاہتا ہے تو یہ قاصعاء سے داخل ہو جاتا ہے، شکاری اسی خیال میں رہتا ہے کہ جانور جس دروازے سے داخل ہوا ہے اسی سے باہر نکلے گا لیکن یہ نافقاء سے نکل کر فرار ہو جاتا ہے، یہی حال منافق کا ہے کہ ایک راہ سے داخل ہوتا ہے اور دوسری راہ سے فرار ہو جاتا ہے۔

ایک اور وجہ مناسبت یہ بیان کی گئی ہے کہ نافقاء بظاہر ہموار زمین کی طرح نظر آتا ہے لیکن درحقیقت وہ ایک دروازہ ہے، منافق بھی بظاہر مسلمان معلوم ہوتا ہے مگر اندرونی طور پر اس کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، محض دھوکا ہی دھوکا ہوتا ہے، منافق کا یہ لفظ اسلام کے بعد ان معنی میں استعمال کیا گیا۔ اسلام سے پہلے یہ لفظ ان معنی میں مستعمل نہ تھا۔

نفاق کی علامتیں

حدیث شریف میں نفاق کی علامتوں کا ذکر فرمایا گیا ہے، پہلی علامت ۔ اذا حدث کذب ۔ ہے یعنی جب بھی کوئی بات کہے خلاف واقعہ ہو" اذا " کا لفظ تکرار کی جانب مشیر ہے یعنی اسکی یہ طبیعت اور سجیت بن گئی ہو کہ جب بھی کوئی بات کہے اس میں جھوٹ ضرور شامل کردے خواہ اس کا تعلق ماضی سے ہو یا حال سے، لیکن کذب کے کذب ہونے کیلئے یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے بیان کو خود غلط سمجھتا ہو اور اگر ایسا ہے کہ بات گو واقعہ کے اعتبار سے غلط ہے لیکن اسکی اپنی معلومات کی حد تک صحیح ہے تو وہ اس میں داخل نہیں، دوسری خصلت عہد شکنی ہے یعنی جب کسی کے ساتھ کوئی عہد و پیمان باندھتا ہے تو اسے نبھانے کی کوشش نہیں کرتا بلکہ ختم کر دیتا ہے، عہد و پیمان دونوں جانب سے کیا جاتا ہے اور وعدہ ایک جانب سے، تیسری خصلت خیانت ہے، جب بھی کوئی شخص امین سمجھ کر اسکے پاس امانت رکھتا ہے تو اس میں خیانت کرتا ہے، امانت کا تعلق صرف مال ہی سے نہیں ہے بلکہ بات اور راز بھی امانت میں داخل ہیں، اسی طرح اگر کسی کی گری پڑی چیز کسی کے ہاتھ لگ گئی ہے تو وہ بھی امانت ہے اس میں کوئی ایسا تصرف درست نہ ہوگا جو اس کے ضیاع کا سبب بن جائے، چوتھی علامت وعدہ خلافی ہے، جب کسی سے کوئی وعدہ کرتا ہے پورا کرنا نہیں جانتا، وعدہ پورا کرنے کی دو صورتیں ہیں، ایک تو یہ کہ وعدہ کے وقت ہی اس کے دل میں چور ہے یعنی محض رسمی وعدہ ہے پورا کرنے کا خیال نہیں تو یہ واقعۃً نفاق کی علامت ہے چنانچہ طبرانی کی روایت میں

ومن نیتہ ان لا یفیہ اور اس کی نیت ایفاء کی نہیں

یا اس کے مقارب الفاظ موجود ہیں، لیکن اگر صورت حال یہ ہے کہ وعدہ کرتے وقت وہ اس کے ایفاء کے لئے پوری طرح تیار تھا، لیکن اتفاق سے کوئی مانع پیش آ گیا اور وہ ایفا نہ کر سکا تو اس پر کوئی مؤاخذہ نہیں اس سلسلہ میں ایک عام چیز لوگوں میں پیدا ہو گئی ہے کہ اگر اتفاق سے سرراہ ملاقات ہو گئی یا راہ چلتے چلتے اتفاقی طور پر آ گئے تو خواہ مخواہ یہ کہا کرتے ہیں کہ اچھا پھر کسی وقت آؤنگا، حالانکہ جب زبان ان جملوں کو ادا کرتی ہے اور ذہن میں اس کا کوئی مصداق معین نہیں ہوتا، الا ماشاء اللہ۔ یہ بات بھی وعدہ خلافی کے اندر آتی ہے بلکہ یہ اس طرح کا وعدہ ہے کہ وعدہ کرتے وقت اس کے ایفاء کا تصور ذہن کے کسی گوشہ میں نہیں یہ ایک ایسی بات ہے جس میں عوام، طلبہ اور علماء سب ہی مبتلا ہیں، پانچویں بات گالی گلوچ پر اتر آنا ہے، جہاں کسی سے اَن بن ہوئی اور گالی گلوج تک نوبت پہنچی، اس کے لئے حدیث شریف میں فجور کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس کے معنی میل عن الحق کے ہیں۔ حدیث شریف میں ان علامتوں کے لئے خصلت کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور اسلوب بیان میں "اذا" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اتفاقی اور احیانی طور پر اگر کوئی چیز پیش آ گئی ہے تو اسے مورد الزام نہیں ٹھہرا سکتے، اور نہ اسے نفاق کی علامت قرار دینگے، بلکہ ان چیزوں کی عادت کو علامت نفاق قرار دیا جائے گا

علامت اور علت کا فرق

حدیث شریف میں ان چیزوں کو صرف علامت قرار دیا گیا ہے، علت نہیں فرمایا گیا جس سے معلول کا تخلف نہیں ہوتا، اس بنا پر بعض حضرات کا یہ اشکال کہ ایسے انسان کو منافق کہا جائے درست نہیں ہے کیونکہ یہاں صرف علامت فرمایا ہے اور ضروری نہیں کہ جہاں علامت موجود ہو وہاں اصل شئے بھی پائی جائے، بلکہ علامتیں مشترک بھی ہوتی ہیں، نبض کی سرعت بخار کی علامت ہے مگر کبھی قوت نفس کی بنا پر بھی ایسا ہو جاتا ہے، اسی طرح بدن کی زردی صفراء کے غلبہ کی علامت ہے مگر زردی خوف وہراس کی بنا پر بھی ہوتی ہے، اسی طرح سیاہی سوداء کے غلبہ کی علامت ہے، لیکن کبھی غم وحزن بھی انسان کے چہرے کی رونق کو ختم کر دیتے ہیں۔ اسی طرح یہاں ان چیزوں کو نفاق کی علامت بتلایا گیا ہے یعنی ان سے نفاق کا اشتباہ ہوتا ہے، ایک مسلمان کو ان چیزوں سے احتراز لازم ہے، لیکن ان کے وجود سے نفاق کے وجود پر استدلال درست نہیں ہے، جس طرح افعال کفریہ کے ارتکاب پر کفر کا اطلاق درست نہیں اسی طرح ان علامات نفاق کو دیکھ کر کسی کے نفاق کا فیصلہ بھی نادرست ہے، اسی وجہ سے حدیث شریف میں — حتی یدعھا — فرمایا گیا ہے یعنی صرف چھوڑ دینا کافی ہے، اگر ان علامات کے ارتکاب سے وہ منافق ہو گیا ہوتا، تو حتی یومن — یا حتی یجدد ایمانہ فرماتے لیکن صرف چھوڑ دینے ہی کو کافی فرما رہے ہیں، اس

کا صاف اور صریح مفہوم یہ ہے کہ وہ منافق نہیں ہوگیا ہے۔

مفہوم حدیث پر اشکال جب یہ بات ہے کہ ان علامات سے وجود نفاق پر استدلال درست نہیں بلکہ اگر یہ باتیں کسی مسلمان کے اندر پائی جاتی ہیں تو وہ مسلمان ہی رہتا ہے پھر۔ اربع من کن فیہ کان منافقا خالصًا۔ کا کیا مفہوم ہے؟ اس سے تو یہ معلوم ہو رہا ہے کہ ان اعمال سے نفاق آجاتا ہے، اس اشکال کے مختلف جوابات دیے گئے ہیں۔

(۱) ایک جواب تو یہ ہے کہ۔ کان منافقا خالصًا۔ کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ وہ شریعت اسلامیہ کی نظر میں منافق ہوگیا بلکہ ان اعمال کا مرتکب اس انسان کے اعتبار سے منافق ہے جس کے ساتھ نقض عہد کیا ہے، جس سے وعدہ خلافی کی ہے جس کی امانت میں خیانت کی ہے، اس معنی کے اعتبار سے بھی روایت اپنے مفہوم میں واضح رہتی ہے اور امام بخاریؒ نے بھی اس سے یہی بات سمجھی ہے کیونکہ وہ یہاں نفاق اصطلاحی کو بیان نہیں فرمارہے ہیں، بلکہ وہ ایمان میں کمی وزیادتی کے اثبات کی غرض سے کفر اور ظلم میں کمی وبیشی کا اثبات کرچکے ہیں اور اسی طرح اب نفاق میں بھی اس کا اثبات چاہتے ہیں، تاکہ نفاق کے اندر درجات کے اثبات سے ایمان میں بھی درجات کا اثبات کیا جائے۔

(۲) خطابی نے یہ جواب دیا ہے کہ آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد محض تخویف وتحذیر کے لئے ہے تاکہ مؤمنین کو ان بُری خصلتوں سے بچایا جائے اور اس ارشاد کا یہ مطلب ہے کہ ان چیزوں سے اجتناب ضروری ہے کیونکہ یہ نفاق کی علامتیں ہیں جو نفاق تک لیجا سکتی ہیں

(۳) بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ نفاق کی دو صورتیں ہیں، ایک عرفی اور ایک شرعی، نفاقِ شرعی تو معلوم ہے کہ باطن میں نفاق کو چھپائے ہوئے ہے اور زبان وعمل سے ایمان دکھلانا چاہتا ہے، اور نفاقِ عرفی کا مفہوم ہے کہ ایمان کے علی الرغم ایسے کام کر رہا ہے جو نہ کرنے کے تھے، حدیث شریف میں نفاقِ عرفی ہی کے بارے میں فرمایا جارہا ہے، گویا منافق فی العقیدہ کافر اور منافق فی العمل فاسق ہے۔

(۴) چوتھی بات یہ ہے کہ حدیث شریف میں بیان کئے گئے لفظ۔ آیۃ المنافق۔ میں دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ "الف ولام" کو جنس کیلئے لیا جائے، یا عہد کے لئے لیا جائے، اور دونوں صورتیں درست ہیں اگر "الف لام" کو جنس کے لئے لیں تو ان علامتوں کو تشبیہ کے لئے لیا جائے گا، یعنی مفہوم یہ ہے کہ ان چیزوں کے ارتکاب سے منافقین کے ساتھ مشابہت ہو جاتی ہے، ان چیزوں سے مومن کو بچنا چاہیئے تاکہ لوگ اس کے ایمان کے بارے میں مطمئن رہیں اور اسے اشتباہ کی نظر سے نہ دیکھیں اور اگر "الف لام" عہد کے لئے ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں کہ معہود کوئی خاص فرد ہو، یا خاص جماعت، بعض حضرات کا خیال ہے کہ معہود فرد واحد

ہے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی عادت مبارکہ یہ تھی کہ جب کسی انسان کا حال بیان فرمانا منظور ہوتا اور اس کا یہ حال کسی عیب یا برائی کی وجہ سے اس کے لئے وجہ ایذا بن سکتا تو آپ مواجہہ نہ فرماتے تھے بلکہ اس مواجہہ کو اخلاق کریمانہ کے خلاف سمجھتے تھے۔ اور صورت حال کی اصلاح کے لئے اس چیز کو اوصاف کے رنگ میں ڈھال دیتے تاکہ صاحب واقعہ کی اصلاح کے ساتھ ساتھ اس ارشاد کو زندگی کیلئے لائحہ عمل بھی بنایا جاسکے، چنانچہ آپ ایسی صورت میں ۔ مابال اقوام یفعلون کذا ۔ فرماتے تھے، بس یہی بات یہاں بھی پیش آئی کہ ایک شخص کی اصلاح کیلئے آپ نے ایسا فرمایا، دوسری صورت یہ ہے کہ اس سے کوئی مخصوص جماعت مراد لی جائے، چنانچہ عطاء بن ابی رباح، ابن عمر، ابن عباس، سعید بن جبیر رضی اللہ عنہم اور حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا یہی ارشاد ہے کہ اس سے وہ منافقین مراد ہیں جو آپ کے دور نبوت میں تھے، چنانچہ منقول ہے کہ کسی نے حضرت عطاء کے سامنے حضرت حسن بصری کا یہ ارشاد نقل کیا۔

من کان فیہ ثلاث خصال لم	جس میں یہ تین خصلتیں ہوں میں اسے منافق
اتحرج ان اقول انہ منافق اذا	کہنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتا، جب بات کرے
حدث کذب واذا وعد اخلف	جھوٹ بولے، جب وعدہ کرے خلاف کرے جب
واذا أؤتمن خان (عینی ص۲۵ ج۱)	امانت رکھی جائے خیانت کرے۔

یہ سنکر حضرت عطاء نے فرمایا کہ حسن سے یہ کہنا کہ عطاء نے سلام کہا ہے اور یہ کہا ہے کہ اخوت یوسف[1] کا معاملہ یاد فرمائیے، اور یہ بھی کہ نفاق کا لفظ اس انسان پر راست آسکتا ہے جس کے دل میں ایمان نہ رہا ہو کیونکہ خداوند قدوس نے منافقین کے بارے میں

ذلک بانھم اٰمنوا ثم کفروا	یہ اسلئے کہ وہ ایمان لائے پھر کفر اختیار کیا

فرمایا ہے، اس میں صراحت کے ساتھ منافقین کے قلوب سے اسلام کے زوال کی اطلاع دی گئی ہے چنانچہ اس نے حضرت حسن سے یہ بات کہی، اس پر حضرت حسن نے اپنے تلامذہ سے فرمایا کہ اگر کوئی عالم میری بات کو نادرست قرار دے تو تم مجھے اس کا جواب بتلا دیا کرو، روایت کتنی ہی کمزور سہی لیکن معلوم ہوا کہ حضرت حسن نے جو ان علامات کے بعد لفظ نفاق کے اطلاق میں کوئی حرج نہ سمجھتے تھے اپنے قول سے رجوع فرمایا۔

حضرت سعید بن جبیر سے روایت ہے کہ انہیں اس حدیث کے بارے میں کچھ اشکال پیش آیا اور انہوں

---

[1] اخوت یوسف کے معاملہ کی تفصیل اور ان کے اس عمل کی حقیقی توجیہ جزء ثالث میں عصمت انبیاء کے ذیل میں گذر چکی ہے ۱۲ مرتب

نے حضرت ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم سے روایت کیا، دونوں نے فرمایا کہ ہمیں بھی یہی اشکال ہوا تھا ہم نے آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا، آپ نے فرمایا کہ اس کا تم سے کیا تعلق ہے میری مراد تو منافقین سے تھی۔ اذا حدث کذب ۔ کا اشارہ آیت ۔ اذا جاءك المنافقون الآیہ ۔ کی جانب ہے، کیا تم اپنے آپ کو ایسا سمجھتے ہو؟ ہم نے عرض کیا نہیں اور ۔ اذا وعد اخلف ۔ کا اشارہ آیت ۔ ومنھم من عاھد اللہ لئن آتانا من فضلہ ۔ کی طرف تھا، کیا تم اپنے آپ کو ایسا سمجھتے ہو؟ ہم نے عرض کیا نہیں اور ۔ اذا اؤتمن خان ۔ کا اشارہ آیت ۔ انا عرضنا الامانۃ الآیۃ ۔ کی جانب تھا، کیا تم اپنے آپ کو ایسا سمجھتے ہو، ہم نے عرض کیا نہیں، آپ نے فرمایا

لا علیکم انتم من ذلك براء — تم سے اس کا کوئی واسطہ نہیں۔ تم اس سے بری ہو۔ عینی ص ۲۵۹ ج ۱

بہرکیف اتنی بات متفق علیہ ہے کہ ان خصائل کے اختیار سے مومن، منافق نہیں بن جاتا بلکہ وہ مومن ہی رہتا ہے اور یہ چیزیں صرف علامتیں ہیں اور علامتوں کے وجود سے معلَم علیہ کا وجود ضروری نہیں اور حدیث کے مختلف معنی بن سکتے ہیں

علامات نفاق کی تعداد

حضرت ابو ہریرہ رضی کی روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ نفاق کی تین علامتیں ہیں اور اسلوب بیان سے معلوم ہو رہا ہے کہ علاماتِ نفاق کا انحصار بھی تین ہی میں ہے لیکن دوسری حضرت عبداللہ بن عمرو کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نفاق کی چار علامتیں ہیں، ان چار میں دو علامتیں تو پہلی ہی روایت کی ہیں اور دو علامتیں اور زائد ہیں، اسلئے بظاہر یہ روایت اسکے معارض ہے لیکن غور کیا جائے تو یہ کوئی تعارض نہیں ہے، اس کے جواب میں علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے علم میں پہلے یہی تین خصلتیں ہوں اور بعد میں کچھ اور خصلتیں معلوم ہوئی ہوں اور دوسری حدیث میں ان کو بھی ذکر فرمایا ہو، دوسرے بعض علماء نے دونوں روایات کو اس طرح جمع فرمایا ہے کہ اگر دونوں روایتوں کی علامتوں کو ملایا جائے تو کل علامتیں پانچ ہو جاتی ہیں، دروغ بیانی، خیانت، وعدہ خلافی، عہد شکنی اور فجور یعنی تجاوز عن الحد، دروغ بیانی اور خیانت تو دونوں روایتوں میں موجود ہیں لیکن وعدہ خلافی صرف پہلی میں اور عہد شکنی اور فجور صرف دوسری روایت میں مذکور ہیں۔

اگر غور کیا جائے تو ان پانچوں کو تین ہی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے، کیونکہ وعدہ خلافی اور عہد شکنی میں مصداق کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے، اسی طرح فجور بھی جو میل عن الحق سے تعبیر ہے دروغ بیانی کے تحت آسکتا ہے کیونکہ فجور آپے سے باہر ہونیکی اور جھگڑے کے وقت گالیوں پر اتر آنیکی تعبیر ہے، ایسی صورت میں صرف

تین ہی خصلتیں باقی رہ جاتی ہیں، اور تیسری اور آخری بات یہ ہے کہ مقصود حصر نہیں ہے، بلکہ عمومی طور پر منافقین کی تین ہی خصلتیں ذکر کی گئی ہیں، اب اگر کسی دوسری روایت میں کوئی اور بھی خصلت ذکر کی جاتی ہے تو وہ اس سے متعارض یا مخالف نہیں ہے اور اگر مسلم کی روایت سامنے ہو تو یہ بات بالکل بے غبار ہو کر سامنے آجاتی ہے کیونکہ وہاں — من آیۃ المنافق ثلاث — فرمایا گیا ہے۔

تین علامات میں انحصار کیوں علامہ عینی رحمہ اللہ نے ان علامتوں پر انحصار کے سلسلہ میں بہت عمدہ بات تحریر فرمائی ہے کہ مومن کے ایمان کی تمامیت اور کمال اس کے قول، فعل و نیت پر موقوف ہے، اب اگر ان تینوں میں سے کسی ایک میں بھی نقصان یا کمزوری ہے تو یہ اس کے نفاق کی دلیل ہے، علامات نفاق میں — اذا حدث کذب سے فساد قول، اور اذا ائتمن خان سے فساد عمل اور اذا وَعَدَ اَخلَفَ سے، فساد نیت کی جانب اشارہ کیا گیا ہے، پہلی دو باتیں تو بالکل واضح ہیں، تیسری علامت سے فساد نیت پر استدلال اس طرح ہے کہ وعدہ خلافی وہی معیوب ہے جس میں وعدہ کرتے وقت یہ نیت کرلی گئی ہو کہ اسے پورا کرنا نہیں ہے اور اگر پورا کرنے کی نیت اور کوشش کے باوجود ناکامی رہی تو اس میں کوئی برائی اور قباحت نہیں، معلوم ہوا کہ — اذا وعد اخلف — سے فساد نیت کی جانب اشارہ منظور ہے، علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ ارشاد آب زر سے لکھنے کے قابل ہے۔

بَاب قِيَامُ لَيْلَةِ الْقَدْرِ مِنَ الْإِيْمَانِ حدثنا ابو اليمان قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ يَقُمْ لَيْلَةَ الْقَدْرِ اِيْمَانًا وَّاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

ترجمہ، باب شب قدر کا قیام ایمان سے ہے — حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص ایمان واحتساب کے تحت شب قدر میں قیام کریگا اس کے سابق گناہوں کی مغفرت ہو جائے گی۔

باب سابق سے ربط استطرادی طور پر جن ابواب کا درمیان میں ذکر فرمایا تھا ان سے فراغت ہو گئی اب اصل مقصد کی طرف عود ہے۔ مقصد ہے ایمان کے متعلقات اور اجزاء کا ذکر تاکہ فرق باطلہ خصوصاً مرجیہ، کرامیہ نیز خوارج وغیرہ کے عقائد اور خیالات کا بطلان پورے طور پر محقق ہو جائے اسی سلسلہ میں کفر سے متعلق چند ابواب کا ذکر فرمایا، سابق ابواب میں ایمانیات سے متعلق آخری باب — باب افشاء السلام — تھا، اب باب قیام لیلۃ القدر کا ربط باب افشاء السلام سے یہ سمجھئے کہ شب قدر میں فرشتے سلام کی اشاعت کرتے ہیں، روایت

میں ہے کہ جبریل امین فرشتوں کے ایک لشکر کے ساتھ شب قدر میں نزول کرتے ہیں اور جس شخص کو نماز، تلاوت، ذکر و شغل وغیرہ میں مصروف پاتے ہیں اسے سلام کرتے ہیں اور یہ سلسلہ صبح تک برابر جاری رہتا ہے، قرآن کریم میں ارشاد فرمایا گیا ہے۔

سلام ھی حتی مطلع الفجر پ ۳۰ ر ۲۲ — سراپا سلام ہے وہ شب، طلوع فجر تک رہتی ہے

اور اگر باب سابق یعنی باب علامات المنافق سے ربط تلاش کرنا چاہیں تو دو صورتیں ہیں کہ وہاں ایسے اعمال کا ذکر تھا جن سے نفاق کا اندازہ ہوتا ہے، اب ایسی علامتوں کا ذکر ہے جن سے ایمان و اخلاص کا پتہ چلتا ہے، دوسری بات یہ کہ لیلۃ القدر کا معاملہ بڑی محنت و مشقت کا ہے، یہ کام وہی شخص کرے گا جس کے دل میں اخلاص تام ہوگا اور جسے دین سے بے پناہ تعلق اور لگاؤ ہو، منافق کو اس سے کیا سروکار اور اسے لیلۃ القدر کی قدر و قیمت کا کیا اندازہ۔

لیلۃ القدر کیا ہے

ظاہری الفاظ کا ترجمہ "قدر کی رات" قدر اگر تقدیر سے ہے تو اس رات سے وہ رات مراد ہے جس میں فرشتوں کو اس سال سے متعلق تقدیرات کا علم دیا جاتا ہے، یعنی اس سال جو حوادث پیش آنیوالے ہیں کسی کی موت، کسی کی زندگی، کسی کا عروج، کسی کا زوال، کسی کا عیش، کسی کا فقر وغیرہ وغیرہ، یہ سب باتیں فرشتوں کو اس رات میں بتلادی جاتی ہیں، دوسرے معنی قدر کے عزت ہیں، یعنی عزت کی رات، یہ عزت رات سے بھی متعلق ہوسکتی ہے، یعنی جو رات، تمام راتوں میں خاص امتیاز اور وزن رکھتی ہے، اور عابدین سے بھی یہ عزت متعلق ہوسکتی ہے، یعنی وہ رات جس میں عبادت کرنیوالوں کی بڑی قدر و منزلت ہے اور یہ عزت عبادت سے بھی متعلق ہوسکتی ہے، یعنی اس رات میں کی گئی عبادت، دوسری راتوں کے مقابلہ پر بڑی قدر و منزلت رکھتی ہے۔ یہ رات قدر و منزلت کی رات ہے۔

ایمان و احتساب

لفظ ایمان میں اس پر تنبیہ ہے کہ اس رات کا احیاء ایمانی تقاضے کے ماتحت ہو، کوئی دوسرا مقصد پیش نظر نہ ہو، اس سے معلوم ہوا کہ مقتضیات ایمانی خواہ وہ از قبیلہ نوافل ہی کیوں نہ ہوں ایمان میں شمار ہوتے ہیں، تو ان کی رعایت سے یقیناً ایمان کی ترقی ہوگی اور جس کے ایمان میں اس قسم کے تقاضے شامل نہ ہونگے اس کا ایمان کمزور ہوگا۔ وہذا ہو المدعیٰ،

علامہ کشمیری کا ارشاد

آگے احتساب کا لفظ ہے، اس کے معنی ہیں نیت کا استحضار، یعنی احتساب اصل نیت سے زائد علم العلم کا درجہ ہے، جس کا بوقت عمل استحضار اجر میں ترقی کا باعث ہوتا ہے ورنہ اختیاری افعال کیلئے جس درجہ کی نیت درکار ہے تحصیل اجر کیلئے وہ بھی کافی ہے۔ ایک شخص جاگ رہا ہے اور عمل خیر میں مشغول ہے تو یقیناً یہ بڑی سعادت ہے لیکن اگر اسی احیاء لیل کے ساتھ نیت کا استحضار بھی ہو جائے تو درجات ثواب میں بہت زیادتی ہوجاتی ہے، حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ شریعت میں احتساب کا لفظ مختلف مقامات پر استعمال

ہوا ہے لیکن ان سب میں نیت کا استحضار قدر مشترک ہے، بعض اعمال ایسے ہیں جن میں صرف نیت کا ذکر ہے اور بعض کے ساتھ صرف ایمان کا اور بعض اعمال ایسے ہیں جنہیں ایمان واحتساب دونوں کا ذکر فرمایا گیا ہے، فرماتے تھے کہ احادیث کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ احتساب کا لفظ یا تو ایسے اعمال کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے کہ جہاں وہ عمل خیر خود بڑی مشقت کا عمل ہو اور اس لحاظ سے کہ اعمال خیر میں جس قدر مشقت ہوتی ہے اسی قدر اس کا اجر بھی زیادہ ہوتا ہے۔ اجرکم علیٰ قدر نصبکم۔ حضور کا ارشاد ہے، بسا اوقات ایسے موقع پر نیت کے استحضار سے ذہول ہوجاتا ہے اور اس ذہول میں عامل کا نقصان ہے، لہٰذا احتساب کا لفظ بڑھا کر اس کی طرف توجہ مبذول کرائی جارہی ہے تاکہ استحضار نیت کے ساتھ اجر میں مزید ترقی ہو، اسی طرح احتساب کا لفظ ایسے مواقع پر بھی ذکر کیا گیا ہے جہاں انسان اپنے آپکو بے دست وپا دیکھتا ہو اور اس کو اپنے حدود واختیار سے باہر سمجھتا ہو کہ وہاں اجر کا خیال تک نہیں ہوتا، کیونکہ اجر کا تعلق تو اختیاری امور سے ہوتا ہے جس کا انسان مکلف ہے، لہٰذا شریعت ایسے مواقع پر اس کو یہ بتاتی ہے کہ یہ چیز اگرچہ غیر اختیاری ہے مگر اس میں بھی مزید اجر حاصل کرنے کا ایک پہلو موجود ہے اور وہ ہے استشعار قلب اور استحضار نیت۔

مثلاً یہ شب قدر کا معاملہ ہے یہ اپنی دشواری اور مشقت کے اعتبار سے مستقل ثواب کا کام ہے لیکن اگر اس میں احیاء لیل کی نیت بھی شامل ہوجائے تو ثواب بڑھ جائیگا، اسی مقصد کیلئے یہاں لفظ احتساب بڑھایا گیا ہے تاکہ استحضار نیت کی جانب توجہ دلائی جائے، مشقتوں کے مواقع پر اس لئے بھی لفظ احتساب لاتے ہیں کہ اسکی طبیعت جانب بڑھتے ہوئے ہچکچاتی ہے، انسان پیچھے ہٹنا چاہتا ہے، احتساب کا لفظ بڑھا کر تشویق کا کام لیتے ہیں اور بعض اعمال ایسے ہیں کہ جنھیں انسان اپنی طبیعت کے تقاضے سے کرتا ہے اور انہیں رسمی اور رواجی سمجھتا ہے، ان اعمال کے بارے میں اسکو اجر وثواب کا خطرہ بھی نہیں ہوتا جیسے بیوی اور بچوں پر خرچ کرنا خود ایسے مواقع پر انسان نیت سے محروم رہجاتا ہے، لہٰذا شریعت احتساب کا لفظ بڑھا کر اس جانب متوجہ کرتی ہے کہ یہی عمل اگر اس نیت سے کیا جائے کہ شریعت نے مجھے حسن معاشرت اور خدمت اہل وعیال کا مکلف بنایا ہے، اور میں سب کچھ اسی غرض سے کر رہا ہوں اور اسی نیت سے بیوی کے منہ میں لقمہ دیتا ہوں تو یہ معاملہ بھی خالص دینی بن گیا اور ترقی درجات کا ایک اور آسان راستہ ہاتھ آگیا اور جیسا کہ جنازۂ مسلم کے ساتھ چلنے میں احتساب کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، کیونکہ انسان سمجھتا ہے کہ موت وحیات تکوینی امور ہیں اور اس سلسلہ میں رسمی طور پر جو اعمال ہوتے ہیں مثلاً مبارکباد یا تعزیت کہ وہ دنیاسازی کا ایک طریق ہے اس کا اجر سے کیا تعلق؟ اس میں میت کے ساتھ قبرستان جانا بھی شامل ہے کیونکہ عموماً یہ خیال ہوتا ہے کہ موت وحیات کا سلسلہ تو لگا رہتا ہے اگر ہم دوسرے کی میت میں شرکت کریں گے تو ہمارے یہاں بھی لوگ شریک ہوں گے اور اگر ہم نہیں جائیں گے تو ہمارے

یہاں بھی کوئی نہیں آئے گا اور اس مصیبت میں کام دشوار سے دشوار تر ہو جائے گا۔ لہٰذا بلفظ احتساب توجہ دلائی جارہی ہے کہ محض اس کو رسمی سمجھ کر مت کرو بلکہ تقاضائے حق مسلم کی نیت سے یہ کام کرو، تاکہ یہ کام تمہارے حق میں باعثِ اجر بن جائے

مقصد اس باب کا بھی وہی مرجیہ وکرامیہ کی تردید ہے کہ تم نے اعمال کو ایمان سے بالکل بے تعلق بتلایا تھا حالانکہ ہم قدم قدم پر اعمال کی ضرورت کا احساس کرتے ہیں حتی کہ قیام لیلۃ القدر کی تاکید کی جارہی ہے کہ یہ کام ہر شخص کے بس کا نہیں کیونکہ پورے سال میں دائر ہے، روایات سے گو رمضان کے عشرۂ آخر کی طاق راتوں میں ستائیس کی تائید ہورہی ہے لیکن روایات مختلف ہیں اس لئے بہت دشوار کام ہے اور اسی وجہ سے تشویق کی غرض سے احتساب کا لفظ بڑھایا گیا ہے۔

بَابٌ اَلْجِهَادُ مِنَ الْاِيْمَانِ حَدَّثَنَا حَرَمِيُّ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا عُمَارَةُ حَدَّثَنَا اَبُوْ زُرْعَةَ بْنُ عَمْرٍو قَالَ سَمِعْتُ اَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ انْتَدَبَ اللّٰهُ لِمَنْ خَرَجَ فِيْ سَبِيْلِهٖ لَا يُخْرِجُهٗ اِلَّا اِيْمَانٌ بِيْ وَتَصْدِيْقٌ بِرُسُلِيْ اَنْ اُرْجِعَهٗ بِمَا نَالَ مِنْ اَجْرٍ اَوْ غَنِيْمَةٍ اَوْ اُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ وَلَوْلَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰى اُمَّتِيْ مَا قَعَدْتُ خَلْفَ سَرِيَّةٍ وَلَوَدِدْتُ اَنْ اُقْتَلَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ثُمَّ اُحْيٰى ثُمَّ اُقْتَلَ ثُمَّ اُحْيٰى ثُمَّ اُقْتَلَ

ترجمہ، باب (بیان میں اس امر کے کہ دین کو بالا کرنے کی غرض سے) کافروں سے جہاد کرنا ایمان کا ایک شعبہ ہے۔ ـــــــ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ نے اس شخص کا ذمہ لیا ہے جو اسکے راستہ میں جہاد کیلئے نکلے، اور اس کا یہ نکلنا محض اللہ تعالیٰ پر ایمان اور اس کے پیغمبروں پر تصدیق کی بنا پر ہو کہ اس کو اجر وغنیمت دیکر واپس لوٹا دیا اسکو جنت میں داخل کردے اور اگر میں اپنی امت کو مشقت میں نہ ڈالتا تو کسی سریّہ کا ساتھ نہ چھوڑتا اور مجھے یہ مرغوب ہے کہ میں اللہ کی راہ میں شہید ہو جاؤں پھر زندہ کیا جاؤں پھر شہید ہو جاؤں پھر زندہ کیا جاؤں پھر شہید ہو جاؤں۔

باب سابق سے ربط ابھی ابھی شب قدر کا بیان تھا اور اس سے اگلا باب قیام رمضان سے متعلق ہے دونوں میں گہری مناسبت تھی، لیکن امام بخاری نے درمیان میں جہاد سے متعلق ایک اور باب قائم فرما دیا، لوگوں کو اس ترتیب پر اشکال بھی پیش آیا لیکن صاف اور سیدھی بات یہ ہے کہ جہاد دو قسم کے ہیں، ایک جہاد مع النفس اور

دوسرا جہاد مع الکفار، اور ظاہر ہے کہ جہاد مع الکفار جہاد مع النفس پر موقوف ہے، پہلے اپنے نفس سے جہاد کرکے اسے فرمانِ الٰہی کے تابع بنالو، پھر حقیقی معنیٰ میں جہاد مع کرسکو گے، کیونکہ جہاد مع الکفار کا مقصد اصلاح ہے خونریزی نہیں، مجاہد فی سبیل اللہ وہی کہلائے گا جس کا مقصد اعلاء کلمۃ اللہ ہو، اس کی نیت میں نہ خونریزی ہو نہ انتقامی آگ بھڑک رہی ہو، نہ عصبیت کا خیال ہو، نہ مال وزر کا لالچ ہو، نہ عورتوں کی طمع دامنگیر ہو۔ اور یہ تمام اندیشے جب ہی ختم ہوسکتے ہیں کہ انسان اپنے سب سے بڑے دشمن نفس کو عبادات کے ذریعہ مرتاض بنالے، دیکھئے صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین جہاد مع الکفار کے فضائل سن سنکر پیغمبر علیہ السلام سے جہاد کی اجازت طلب کرتے ہیں لیکن ان کو اجازت نہیں دی جاتی اور یہ فرمایا جاتا ہے کہ ابھی نہیں پہلے اپنے نفس کو مرتاض بنالو، نمازیں پڑھو، زکوٰۃ دو اور اس کو جہاد فی سبیل اللہ کا وسیلہ بناؤ، اس کے بعد جہاد مع الکفار کی اجازت دی جائے گی، ارشاد فرماتے ہیں۔

الم تر الی الذین قیل لهم کفوا	کیا تونے ان لوگوں کو نہیں دیکھا کہ ان کو یہ کہا
ایدیکم واقیموا الصلوٰۃ و	گیا تھا کہ اپنے ہاتھوں کو تھامے رہو اور نمازوں
اٰتوا الزکوٰۃ پ۵ ر۸	کی پابندی رکھو اور زکوٰۃ دیتے رہو۔
اور یا ایها الذین آمنوا اتقوا اللہ	اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور خدائے
وابتغوا الیه الوسیلة و	تعالیٰ کا قرب ڈھونڈو اور اللہ کی راہ میں جہاد
جاهدوا فی سبیله پ۶ ر۱۰	کیا کرو۔

قیام لیلۃ القدر میں جہاد مع النفس کا ذکر تھا اور اس باب میں جہاد مع الکفار کا ذکر ہے، اور جہاد کی جہاد سے مناسبت ظاہر ہے

حل لغات الانتداب تین معانی میں مستعمل ہے، مسارعت، اجابت، تکفل، یعنی ذمہ داری میں لینا، یہاں یہی تیسرے معنی مراد ہیں جیسا کہ دوسری روایت میں تکفل کا لفظ موجود ہے ارجع رجع یرجع ضرب یضرب سے ہے۔ اگر اس کا مصدر رجعًا ہو تو یہ متعدی ہے اس کے معنی لوٹانا ہیں اور رجوعًا ہو تو لازم ہے، اس کا ترجمہ لوٹنا ہے، ایک روایت میں اُرجع بضم الهمزہ آیا ہے، یعنی باب افعال سے۔

مفہوم حدیث حدیث بتلا رہی ہے کہ مجاہد فی سبیل اللہ وہ ہے جس کا خروج محض ایمان باللہ اور تصدیق بالرسل کے نتیجہ میں ہو، ارشاد ہے مجاہد فی سبیل اللہ کیلئے خداوند قدوس نے دو چیزوں کی ذمہ داری لی ہے اگر شہادت حاصل ہوگئی تو سیدھا جنت میں گیا، روایات سے ثابت ہے کہ شہید حور کی گود میں گرتا ہے اس سے حساب وکتاب کچھ نہیں ہے اور نہ اس کا دخول فی الجنۃ یوم جزاء پر موقوف ہے، یہ تو دن بھر جنت کی سیر

کرتا ہے اور جنت کے میوے کھاتا ہے اور رات کو عرش سے معلق قندیلوں میں بسیرا کرتا ہے، اور اگر شہادت کا منصب عظیم حاصل نہ ہو سکا بلکہ سلامتی کے ساتھ گھر واپس ہو گیا تو اس کی دو صورتیں ہیں یا ظاہری و باطنی دونوں قسم کی نعمتوں سے مالا مال ہوگا، یعنی دنیا کی متاع اور آخرت کا اجر، یہ تو اس صورت میں ہوگا جب کہ غنیمت حاصل ہوئی ہو، اور اگر غنیمت حاصل نہ ہو تو اجر تام کے ساتھ واپس ہوگا۔ بما نال من اجر او غنیمۃ۔ کی اصل عبارت یوں ہے۔ ان ارجعہ بما نال من اجر فقط او اجر مع غنیمۃ۔ کیونکہ اجر و غنیمت دونوں جمع ہو سکتے ہیں، اور یہ ممکن نہیں کہ کوئی بھی چیز نہ ملے، چونکہ اجر، اجر میں تکرار ہو رہا تھا اس لئے فہم سامع پر اعتماد کرتے ہوئے معطوف سے لفظ اجر کو حذف کر دیا اور ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں، کلام بلغاء میں اس کا عمل عام طور پر ہوتا رہتا ہے، اس روایت میں دو جگہ لفظ او آیا ہے۔ سو پہلا "او" یعنی اجر و غنیمت کے مابین مانعۃ الخلو کے لئے ہے یعنی اجر اور غنیمت دونوں کا اجتماع تو ہو سکتا ہے مگر یہ نہیں ہو سکتا کہ مجاہد فی سبیل اللہ دونوں سے محروم رہے۔ اور دوسرا او یعنی جو "او ادخلہ الجنۃ" میں ہے انفصال کے لئے ہے کہ یہ دونوں جمع ہو سکتے ہیں اور نہ مرتفع ہو سکتے ہیں۔

آگے ارشاد فرما رہے ہیں کہ اگر مجھے اس بات کا ڈر نہ ہوتا کہ میں ہر موقعہ پر شریک غزوہ ہو کر امت کے لئے ایک مشقت پیدا کر دوں گا تو کسی غزوہ یا سریہ سے پیچھے نہ رہتا، یعنی جہاد کی بڑی فضیلت ہے لیکن یہ امر مانع ہے کہ اگر شریک ہوتا ہوں تو وہ لوگ جو بالکل بے سہارا ہیں نہ اس کے پاس اسلحہ ہیں اور نہ اتنا مال ہے کہ اسلحہ خرید سکیں، اور نہ اس وقت بیت المال میں اتنی گنجائش ہے کہ ان کے لئے اسلحہ مہیا کر سکے اور دل میں جہاد کی تڑپ رکھتے ہیں جب یہ دیکھیں گے کہ پیغمبر تو جہاد کے میدان میں موجود ہیں اور ہم گھر میں پڑے ہیں تو ان پر کیا گذرے گی اور انھیں گھروں میں کس طرح قرار آئے گا، لہٰذا ان کی خاطر میں بھی ہر سریہ کے ساتھ جہاد میں شرکت نہیں کرتا تاکہ میں ان کے لئے سہارا بنا رہوں۔

درجۂ نبوت و شہادت یہاں بعض حضرات کو یہ اشکال پیش آیا ہے کہ پیغمبر تو پیغمبر ہیں، ان کا درجہ ہر حال میں شہید سے بہت اونچا ہے، شہید ستر بار بھی قربان ہو تو نبوت کے مقام پر نہیں پہنچ سکتا بلکہ شہادت تو تیسرا درجہ ہے، قرآن کریم میں دوسرا درجہ صدیقین کو دیا گیا ہے۔ ارشاد ہے۔ من النبیین والصدیقین والشہداء۔ اس لئے یہ درست نہیں کہ پیغمبر علیہ السلام نے تمنائے شہادت کا اظہار فرمایا بلکہ یہ تمنا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ظاہر فرمائی ہے جیسا کہ ترمذی شریف کی ایک روایت سے اس کی تائید ہو رہی ہے کہ حضرت ابو ہریرہ نے فرمایا کہ جی چاہتا ہے، "بار بار زندگی ملے اور قتال کروں" لیکن بیشک یہ تمنا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے مناسب حال ہے لیکن روایات سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کا ارشاد

ہے اور آپ اس تمنا کی راہ سے امت کو بتلانا چاہتے ہیں کہ شہادت کا مرتبہ بہت بلند ہے اور جب پیغمبر عام صلے اللہ علیہ وسلم کا تمنائے شہادت کے بارے میں یہ حال ہے تو امت کا کیا ہونا چاہیئے، تمھیں تو بڑھ چڑھ کر حصہ لینا چاہیئے، تمھاری جان اللہ کی خریدی ہوئی ہے۔

اِنَّ اللّٰہَ اشْتَرٰی مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اَنْفُسَھُمْ وَاَمْوَالَھُمْ پ ۱۱ ر ۳ — بلاشبہ اللہ تعالےٰ نے مسلمانوں سے ان کی جانوں اور مالوں کو خرید لیا ہے۔

نیز یہ کہ پیغمبر کے درجات بلند اور بہت بلند ہیں لیکن شہادت کا درجہ بھی اپنی بلندی کے اعتبار سے اور درجات پر فائق ہے، اگر پیغمبر علیہ السلام بھی اس درجہ کی تمنا کریں تو کوئی استبعاد نہیں۔

"سرّ الشہادتین" میں حضرت شاہ عبد العزیز رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ شہادتِ ظاہری، شانِ پیغمبری کے خلاف تھی اس لئے زہر سے شہادت باطنی کا درجہ دیا گیا اور شہادتِ ظاہری کی تکمیل حضرت حسین رضی اللہ عنہ سے کرا دی گئی، حضرت ابو ہریرہ کا قول قرار دینے کی ضرورت نہیں۔

مقدار اجر حدیثِ باب میں اجر کی مقدار نہیں بتلائی گئی، ابوداؤد میں روایت آئی ہے کہ اگر مجاہد فی سبیل اللہ کو غنیمت ملی اور وہ واپس آگیا تو اسے دو ثلث اجر مل گیا اور ایک ثلث یوم جزا کیلئے محفوظ ہے اور اگر غنیمت نہیں ملی تو اس کا پورا اجر محفوظ رہیگا، ابوداؤد کی روایت کو دیکھ کر بظاہر تعارض کا شبہ ہوتا ہے کیونکہ یہاں، بظاہر غنیمت اور اس کے ساتھ پورا اجر سمجھ میں آتا ہے اور ابوداؤد کی روایت سے دو ثلث اجر کا دنیا ہی میں مل جانا معلوم ہوتا ہے، اغلب یہی ہے کہ ابوداؤد کی روایت صحیح ہے کیونکہ یہاں تو صرف یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ کسی صورت ناکامی نہیں، شہادت ہے تو منصب عظیم ملا، سلامتی ہے تو اجر و غنیمت دونوں ہاتھ آئے یا غنیمت نہیں ملی تو اجر آخرت محفوظ ہے، اسی کو قرآن کریم میں

ھَلْ تَرَبَّصُوْنَ بِنَا اِلَّا اِحْدَی الْحُسْنَیَیْنِ پ ۱۰ ر ۱۳ — تم تو ہمارے حق میں دو بہتریوں میں سے ایک کے منتظر رہتے ہو۔

فرمایا گیا ہے، اب یہ کہنا کہ اس حدیث سے اجرِ کامل کا تبادر ہوتا ہے درست نہیں ہے کیونکہ جب سلامتی کے ساتھ غنیمت لیکر واپس ہو رہا ہے تو غنیمت کے حصہ کا اجر کم ہو ہی جانا چاہیئے۔

کیا تمنا قتال تمنائے کفر ہے اس موقعہ پر بعض حضرات کو یہ اشکال پیش آیا ہے کہ زندگی پھر قتال کرتے رہنے کی تمنا کا مفہوم تو یہ ہے کہ دنیا سے کفر کا سلسلہ منقطع نہ ہو بلکہ ہزاروں جانوں کے قربان کر دینے کی تمنا کا مطلب تو یہ ہے کہ سلسلۂ کفر بقائے عالم تک رہے تاکہ جہاد کیا جاسکے ورنہ شہادت کس طرح حاصل ہوگی مگر ظاہر ہے کہ یہ اشکال بےمعنی ہے کیونکہ بار بار زندگی عطا کئے جانیکی تمنا ایک ایسی تمنا ہے جو ہونیوالی نہیں ہے

اور یہ اسلوب ایک مقصد حسن کے لئے اختیار کیا گیا ہے، یعنی جہاد اور شرفِ جہاد کا حصول ایسی چیزیں ہیں کہ اگر ہزار جانیں بھی ملیں تو سب کو قربان کر دینا چاہیئے، یہاں کفر کی تمنا سے دور کا بھی واسطہ نہیں اور اتنی بات بھی معلوم ہے کہ جہاد قیامت تک جاری رہے گا، ارشاد ہے۔

الجهاد ماض الى يوم القيامة (ابوداؤد ج۱ ص۳۴) جہاد قیامت کے دن تک جاری رہے گا۔

اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ کفر بھی ہر دور میں رہے گا، اور جب کفر رہے گا تو سلسلہ جہاد منقطع نہ ہوگا۔

بَابٌ تَطَوُّعُ قِيَامِ رَمَضَانَ مِنَ الْإِيْمَانِ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنِيْ مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيْمَانًا وَّاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ

ترجمہ، باب، قیام رمضان کا تطوع بھی ایمان سے متعلق ہے ——— حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص رمضان کی راتوں میں ایمان کے تقاضے سے ثواب کی امید رکھتے ہوئے قیام کرتا ہے اس کے سابق گناہوں کی مغفرت کر دی جاتی ہے۔

مقصد ترجمہ امام بخاری مرجیہ کے مقابل ایمان میں اعمال کی ضرورت کا اثبات فرماتے آرہے ہیں، یہاں پہنچ کر تطوع کے لفظ سے یہ تنبیہ مقصود ہے کہ ضرورت اور جزئیت کی بات صرف فرائض ہی تک محدود نہیں ہے بلکہ نوافل بھی بدرجۂ خود داخلِ ایمان ہیں، تطوع قیام سے مراد تراویح کا عمل ہے جو رمضان المبارک کی راتوں کا مخصوص عمل ہے، اس کے علاوہ تہجد، نوافل، ذکر، اذکار، تلاوتِ قرآن مجید یہ سب اپنے اپنے درجہ میں قیام سے متعلق ہیں، اصل مقصد لیالی رمضان کا احیاء ہے کہ یہ راتیں مخصوص رحمت کی راتیں ہیں ان سے بقدر امکان فائدہ اٹھانے کی کوشش کرنی چاہیئے۔ اس کا اقل درجہ صلوۃ تراویح ہے کہ یہ ذکر اور تلاوتِ قرآن پاک کی اکمل اور اعلیٰ شکل ہے، اس سے پہلے لیلۃ القدر کے قیام کا ذکر تھا، درمیان میں جہاد لے آئے، اب پھر تطوع قیام رمضان ہے ربط یہی ہے کہ یہ اعمال بہت زیادہ شاق ہیں، انھیں وہی انسان ادا کریگا جس کے دل میں اخلاص کوٹ کوٹ کر بھرا گیا ہو۔

تطوع اور مغفرت ذنوب یہاں کئی جگہ یہ آچکا ہے کہ ان اعمال کے اختیار کرنے پر خداوند قدوس سابق گناہوں کی مغفرت فرما دیگا، دراصل یہ مغفرت ان اعمال کا خاصہ ہے خواہ وہ لیلۃ القدر کا قیام ہو یا مطلق رمضان کا، اور معلوم ہے کہ خاصہ کے پائے جانیکے لئے یہ ضروری ہے کہ کوئی مانع موجود نہ ہو۔ جس طرح

دواؤں کے خاصے ہوتے ہیں، لیکن ہر دوا کی تاثیر مانع کے نہ ہونے پر موقوف ہوتی ہے، اگر کوئی مانع موجود ہوتا ہے تو دوا کالاکھ استعمال کیجیئے، وہ خاصہ نہ دکھلا سکے گی، بالکل اسی طرح یہ اعمال اپنے خاصہ کے اعتبار سے مغفرتِ ذنو کے مقتضی ہیں ———— یہاں یہ اشکال کیا گیا ہے کہ جب بہت سے اعمال خیر اس خاصہ میں شریک ہوئے تو جب کسی ایک عمل سے مغفرتِ ذنوب حاصل ہوچکی تو باقی اعمال کیا کریں گے، مغفرتِ ذنوب تو بقاء ذنوب کی فرع ہے، جب دونوں ہی ختم ہوگئے تو مغفرت کیسی؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ مغفرت ذنوب کے ہزارہا درجات ہیں، ان درجات کے لحاظ سے مغفرت ترقی کرتی رہے گی تا این کہ یہی مغفرت ترقی درجات اور قرب منزلت کا باعث بن جائیگی، علاوہ بریں جب یہ معلوم ہوچکا کہ اس قسم کی روایات میں ان اعمال کے خواص پر تنبیہ کی جارہی ہے کہ ہر عمل اپنے اندر مغفرت کا خاصہ رکھتا ہے تو اس سے ان اعمال کی طرف خاص رغبت پیدا ہوگی اور ان کے اضداد سے بچنے کا پورا اہتمام ہوگا اور یہی ایک فرماں بردار کا منتہائے مقصد ہے، کیونکہ بندہ یہ سمجھے گا کہ خداوند کریم اپنے عاجز بندوں پر کس قدر مہرباں ہے کہ ہمارے لئے ان طاعات کے سلسلہ میں ہزارہا تقرب کے راستے کھول دئے، اب بھی اگر ہم طاعات بجانہ لائیں تو ہمارے اوپر تف ہے۔

حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ ان اعمال کے خواص کو اس طرح سمجھو جس طرح طبی مفردات الادویہ میں ایک ایک مرض کے لئے دس دس، بیس، بیس مفرد جمع کردئے جاتے ہیں کہ یہ تمام اس مرض کے ازالہ میں مفید ہیں، لیکن جب مرکب تیار کیا جاتا ہے تو ان مختلف المزاج ادویہ کا مزاج وہ نہیں رہتا، بلکہ مجموعہ کا مزاج جزو غالب کے مزاج کے تابع ہو جاتا ہے، ٹھیک اسی طرح ان اعمال کو سمجھئے کہ مفرد، مفرد میں کسی کا مزاج گرم ہے تو کسی کا سرد، کسی پر خشکی غالب ہے تو کسی پر تری، کوئی جنت کی چیز ہے تو کوئی جہنم کی، زندگی میں اس کا معجون مرکب تیار ہوتا رہتا ہے، موت پر اس کا آخری مزاج قائم ہوجاتا ہے، پھر یا تو غلبۂ معاصی کے باعث جہنم کا مزاج بنتا ہے یا غلبۂ طاعات کے باعث جنت کا۔

بَابُ صَوْمُ رَمَضَانَ اِحْتِسَابًا مِنَ الْاِيْمَانِ حدثنا ابْنُ سَلَامٍ قَالَ اَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْفُضَيْلِ قَالَ ثَنَا يَحْيٰى بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ اَبِيْ سَلَمَةَ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ صَامَ رَمَضَانَ اِيْمَانًا وَّاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ

ترجمہ، باب بہ امید ثواب رمضان کے روزے رکھنا داخل ایمان ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص ایمانی تقاضے کے ماتحت ثواب کی نیت رکھتے ہوئے رمضان کے روزے رکھے گا اس کے سابق گناہ بخشدئے جائیں گے

صوم رمضان اور نوافل کی ترتیب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ صوم رمضان فرض ہے اور قیام رمضان نفل تو بہ لحاظ ترتیب صوم رمضان کے باب کو تطوع قیام رمضان کے باب سے مقدم ہونا چاہیئے تھا، ترتیب میں تطوع کی تقدیم کس رعایت سے ہوئی، جواب یہ ہے کہ رمضان کے اعمال میں پہلا عمل قیام رمضان کا ہے کہ وہ چاند دیکھتے ہی شروع ہو جاتا ہے روزہ کا عمل دن سے متعلق ہے' لہٰذا جو عملاً مقدم تھا اس کو ذکر میں بھی مقدم کیا گیا دوسری بات یہ ہے کہ یہ رات کا عمل ہے اور رات زماناً دن پر مقدم ہے' تیسری بات یہ ہے کہ تطوع قیام رمضان تمہید ہے صیام رمضان کی' اور تمہید ہمیشہ اصل سے مقدم ذکر کی جاتی ہے' چوتھی بات یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے یہ چاہا کہ فریضہ میں سنت کے راستہ سے داخل ہوا جائے کہ یہی راستہ مقبولیت کا ہے' پیغمبر علیہ السلام کا ارشاد ہے۔

فرض اللہ علیکم صیامہ و سننت	اللہ تعالیٰ نے تم پر رمضان کے روزے فرض کئے
لکم قیامہ	اور میں نے اس میں قیام تمہارے لئے سنت قرار دیا

یہاں سے یہ مسئلہ بھی صاف ہو جاتا ہے کہ حاجی اول مکہ معظمہ حاضر ہو اور وہاں سے فارغ ہو کر مدینہ طیبہ میں حاضری دے یا اول بارگاہِ نبوی میں حاضری دے کر صلوٰۃ وسلام پڑھے اور دربارِ نبوی میں عرض معروض کر کے آپ کے توسط سے حج کا عمل شروع کرے۔ پانچویں بات یہ ہے کہ صوم ترکی ہے اور قیام فعلی' لہٰذا فعلی کو ترکی پر مقدم کیا گیا۔ اور غالباً اسی لئے تطوع رمضان کے ساتھ احتساب کا لفظ ترجمہ میں ذکر نہیں فرمایا کیونکہ وہاں تو عمل کی صورت خود ہی مُذکِّر بنی ہوئی ہے جو احتساب کے مقصد کو پورا کرنے کے لئے کافی ہے برخلاف صوم کے کہ وہاں کوئی ظاہری صورت نہیں جو تذکیر کا کام دیتی، لہٰذا ترجمہ میں اس کا اضافہ کر دیا اور یا اس طرزِ عمل کو تفنن قرار دیا جائے۔ واللہ سبحانہ اعلم

ایک اور بات یہ بھی یاد رکھنے کی ہے کہ ایمان اور احتساب لازم ملزوم نہیں جو ایک کا ذکر دوسرے کے ذکر سے مستغنی کر دے کیونکہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ عمل تو ایمان کا ہے مگر فاعل کی نیت میں اخلاص نہیں ہوتا اور اسی طرح ایک عمل بڑے اخلاص سے ہو رہا ہے مگر یہ عامل کا اپنا طبعی تقاضا ہوتا ہے ایمان کا خیال بھی نہیں ہوتا۔

بَابٌ الدِّيْنُ يُسْرٌ وَقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَحَبُّ الدِّيْنِ اِلَى اللّٰهِ الْحَنِيْفِيَّةُ السَّمْحَةُ حدثنا عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ مطهر قَالَ نا عُمَرُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ مَعْنِ بْنِ مُحَمَّدِ الْغِفَارِيِّ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ اَبِيْ سَعِيْدِ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّ الدِّيْنَ يُسْرٌ وَلَنْ يُّشَادَّ الدِّيْنَ اَحَدٌ اِلَّا غَلَبَهٗ فَسَدِّدُوْا وَقَارِبُوْا وَاَبْشِرُوْا وَاسْتَعِيْنُوْا بِالْغُدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِّنَ الدُّلْجَةِ۔

ترجمہ، باب۔ یہ دین یسر والا ہے۔ اور نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا قول کہ اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ محبوب دین، دین حنیف ہے، جس کی بنیاد سماحت اور سہولت پر قائم کی گئی ہے۔

— حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دین سہل ہے اور دین کے ساتھ کوئی پہلوانی نہ کرے گا مگر یہ کہ دین اس کو پچھاڑ دیگا پس تم میانہ روی اختیار کرو اور قریب قریب رہو اور خوش خبری حاصل کرو اور صبح و شام اور آخر شب کے اوقات سے (اپنے کاموں میں) مدد حاصل کرو۔

مقصد ترجمہ ایک مقصد مرجیہ اور کرامیہ کی تردید تو اوپر سے برابر چلا ہی آرہا ہے، جو تقریباً ہر باب میں مشترک ہے، یہاں ایک اور مقصد کی جانب امام بخاریؒ توجہ فرما رہے ہیں کہ اوپر ذکر کئے گئے اعمال سے معلوم ہوتا ہے کہ دین میں بڑی مشقت ہے، روزہ ہے، رمضان میں رات کا قیام ہے، لیلۃ القدر کی ترغیب ہے وغیرہ وغیرہ، لہٰذا معلوم ہوتا ہے کہ دین میں مشقت مطلوب ہے، جب یہ بات ہے تو اعمال میں وہ طریق اختیار کرنا چاہیئے جس میں زیادہ سے زیادہ تعب اور مشقت ہو، پھر اس خیال سے کہ ہر شخص تو اعمال میں شدائد کو برداشت نہیں کرسکتا تو لامحالہ عزائم میں سستی اور کمزوری پیدا ہو جائیگی اور عمل کا جذبہ آہستہ آہستہ فنا ہو جائیگا، لہٰذا امام بخاریؒ یہاں "الدین یسر" رکھ کر بتلاتے ہیں کہ دیکھو وہ اعمال جو اوپر گذرے ہیں ان میں اعتدال کی رعایت ملحوظ ہے، یہ خیال نہ ہونا چاہیئے کہ یہ عمل تقرب کا باعث ہے اس لئے نفس پر کتنا ہی گراں کیوں نہ ہو زیادہ سے زیادہ کرنا چاہیئے، امام تنبیہ کرتے ہیں کہ اگر تشدد اختیار کیا تو دب کر رہ جاؤ گے اور تھک کر کام چھوڑ بیٹھو گے دین پر غلبہ پانا ہر ایک کا کام نہیں۔

اب اگر کسی کو شبہ ہو کہ اعمال مذکورہ تو عسر کے اعمال ہیں پھر الدین یسر فرمانا کس طرح صحیح ہوگا تو اس کا جواب یوں سمجھو کہ عسر اور یسر از جملہ امور اضافیہ ہیں، تم اپنے سے پہلے ادیان پر نظر ڈالو تو تمھیں صاف معلوم ہوگا کہ ہمارا دین بڑا آسان ہے جو مشقتیں سابق ادیان میں تھیں اس کا عشر عشیر بھی ہمارے دین میں نہیں پایا جاتا، اہل کتاب کے یہاں ناپاک کپڑا بغیر کاٹے ہوئے پاک ہو نہیں سکتا تھا، تمھارے یہاں کیسی ہی نجاست ہو اس کو تین مرتبہ دھو ڈالئے پاک ہو جائے گا، نیز تم کو مزید تیمم کا طریقہ بتا دیا گیا۔ ان کی نمازیں صرف ان کے معابد میں ہوسکتی تھیں اور تم وقت ہونے پر جہاں بھی ہو پڑھ لو ادا ہو جائے گی، ان کے یہاں توبہ میں قتل نفس ہوتا تھا، اور تمھاری توبہ

لہ الدین کا الف لام عہد کا ہے، مراد دین اسلام ہے، اور یسر کا حمل الدین پر بتاویل ذو یسر ہے یا از قبیلہ زید عدل ہے یعنی غایت یسر کی بنا پر یہ دین خود یسر بن گیا۔

دل کی شرمندگی کے ساتھ اس سے احتراز کا عہد ہے، غرض اس جیسے بیچاسیوں احکام دیکھو گے کہ جن میں سابق ادیان میں شدت تھی اور تمھارے لئے سہولت کر دی گئی، یہ تو یسر ادیان سابقہ کے لحاظ سے ہے، اور اگر دین کو اپنی حقیقت کے اعتبار سے دیکھا جائے تب بھی یسر ہی یسر ہے۔

خداوند قدوس نے اپنی عبادت کا جو کچھ حکم فرمایا ہے اور جس قدر بھی پابندیاں اپنے بندوں پر عائد کی ہیں، وہ ان احسانات و انعامات کی نسبت کچھ بھی نہیں ہیں جو خداوند قدوس نے محض اپنے فضل و کرم سے اپنے بندوں پر فرمائے ہیں، اس رب السمٰوات والارضین کے احسانات کا کیا شمار ہے، جس نے پیدا ہونے سے پہلے ہی وہ تمام ضروریات مہیا فرما دیں جن پر حیات کا مدار ہے، تاکہ پیدائش کے بعد کچھ پریشانیاں لاحق نہ ہوں، رحم مادر سے لیکر بلوغ تک کی طویل مدت احسانات کی طویل حکایت ہے جس کے صلہ میں کوئی چیز مطلوب نہیں کوئی خدمت یا عبادت متعلق نہیں۔ اور بلوغ کے بعد جو عبادتیں متعلق کی گئی ہیں وہ بھی کچھ نہیں، صرف پانچ وقت کی نمازیں، ایک ماہ کے روزے، عمر میں ایک حج، اور اگر اللہ تعالیٰ مالدار بنادے تو صرف چالیسواں حصہ اس کے نام پر۔ اس کے علاوہ جو چیزیں مطلوب ہیں وہ سب انسان کی انسانیت کے تقاضے ہیں جو انسان کو بہ حیثیت انسان اختیار کرنے چاہئیں، غرض احسانات کی بارش ہو رہی ہے اور اس کے مقابل جو عبادت متعلق کی گئی ہے وہ نہایت مختصر اور قلیل وقت میں انجام پانے والی۔ حالانکہ انعامات کی فراوانی کا تقاضا تھا کہ شکر گزاری کی فراوانی ہو، سچ ہے ؎

شکر نعمتہائے تو چندانکہ نعمتہائے تو عذر تقصیرات ما چنداں کہ تقصیرات ما

معلوم ہوا کہ دین فی نفسہٖ آسان ہے ورنہ تقاضا تھا کہ کوئی ساعت عبادات سے خالی نہ ہو اور اگر انفرادی طور پر ان فرائض کو دیکھا جائے تو بھی اس یسر کا اندازہ کیا جاسکتا ہے، مثلاً روزہ ہی ہے، اول تو بارہ ماہ میں صرف ایک ماہ کے روزے ہیں، پھر اس میں بھی یہ آسانی دیدی گئی کہ اگر تم بیمار ہو تو تمہیں اجازت ہے کسی اور موقعہ پر رکھ لینا، عورت حاملہ یا مرضعہ ہے، سمجھتی ہے کہ اگر روزہ رکھوں گی تو بچے کو یا خود اس کو نقصان پہنچے گا، تو مؤخر کرنے کی اجازت ہے، شیخ فانی جو اپنی عمر کی وجہ سے اپنے قویٰ ختم کر چکا ہے۔ اسے روزہ کی تکلیف نہیں دی گئی، اس کے حق میں روزہ کا بدل فدیہ قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح مسافر کو سفر کی ضرورت سے اجازت ہے کہ وہ سفر سے واپسی پر اپنے روزے پورے کرے۔

یہ تو روزہ کا معاملہ تھا اب نماز کو لیجئے کہ دن رات میں صرف پانچ نمازیں رکھی گئی ہیں اور وہ بھی مختلف اوقات میں، اور اوقات بھی ایسے کہ جس میں مکلف نشاط کے ساتھ عمل کر سکے، پھر مریض اور مسافر کیلئے مزید تخفیف کی صورتیں بنادی گئیں، مرض کی وجہ سے وضو نہ کر سکتے ہو تو تیمم کرلو، کھڑے ہونے کی طاقت نہ ہو تو بیٹھ کر نماز ادا کرلو اور

بیٹھنے کی بھی ہمت نہ ہو تو لیٹے لیٹے اپنے مالک سے رشتہ جوڑ لو، اگر مرض کی تکلیف میں ہر نماز کا اسکے مناسب وقت میں ادا کرنا دشوار ہو تو دو نمازوں کو اپنے اپنے وقت میں اس طرح ادا کرلو کہ دونوں سے ایک ساتھ فراغت ہو جائے، مسافر کے حق میں چار رگانہ نماز کو دوگانہ کر دیا گیا، راستہ میں اتر کر نماز پڑھو تو اختیار دیدیا کہ سنتیں پڑھو یا مت پڑھو سواری کی حالت میں اگر کسی وجہ سے اترنے کا موقع نہ ہو تو اپنی سواری ہی پر رکوع وسجود کے اشارے سے نماز ادا کر سکتے ہو، غرض عمل کا ارادہ ہو تو اس کے لئے ہر قسم کی آسانیاں رکھدی گئی ہیں اور نہ کرنا ہو تو خوئے بدر ابہانہ بسیار۔ زکوٰۃ میں مال کا چالیسواں حصہ مقرر ہوا اور وہ بھی اس وقت جبکہ یہ مال سال بھر کے مختلف قسم کے اخراجات سے اور نیز قرضہ جات سے فاضل ہو اور نصاب کی مقدار میں ہو تب آپ سے مطالبہ ہوگا اور وہ بھی آپ ہی کے غریب اور مسکین بھائیوں کے لئے لیا جائیگا، اگر بہ نظر انصاف دیکھا جائے تو آپ کا وہ مال بھی آپ ہی کی ضروریات میں صرف ہو رہا ہے۔

رہا حج سو اول تو فریضۂ عمر ہے، دوسرے اس کا تعلق بھی مالداری سے ہے، غربا اور مساکین پر یہ فریضۂ حج نہیں ہے، پھر اس میں ان سہولتوں کی رعایت ہے کہ راستہ پُرامن ہو اور کوئی ایسی معذوری بھی نہ ہو جو سفر سے مانع ہو، غرض اس کا مدار قدرت میسّرہ پر ہے —— جہاد نہ ہر وقت ہے نہ ہر شخص سے مطلوب ہے وہاں بھی وہی قدرت اور طاقت کا سوال ہے، غرض کوئی عمل ایسا نہیں ہے جو اپنی حیثیت میں مکلف کی قدرت اور قوت برداشت سے باہر ہو، نوافل جس قدر بھی ہیں وہ تمام تر مکلّف کے اختیار پر چھوڑ دیئے گئے ہیں، اوپر سے ان کا مطالبہ نہیں، ان کے کرنے پر ثواب تو ضرور ہے مگر نہ کرنے پر مؤاخذہ نہیں۔

حنیفیت سمحہ پیغمبر علیہ السلام فرماتے ہیں کہ خدا کے نزدیک وہ طاعت پسندیدہ ہے جس میں حنیفیت اور سمحیت کی شان ہو، حنیفیہ وہ عمل جو دین حنیف کا ہو، حنیف حضرت ابراہیم علیہ السلام کا لقب ہے جو صابئی کے مقابل ہے، حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بعثت صائبین کی طرف ہوئی ہے جو خدا تک پہنچنے کے لئے صرف اعمال کو کافی سمجھتے تھے اور ان کا عقیدہ تھا کہ جس طرح اعمال کے ذریعہ ستاروں کو مسخر کرلینا ممکن ہے اسی طرح خداوند قدوس کو بھی مسخر کیا جاسکتا ہے، یہ لوگ ستاروں کی پوجا کرتے تھے ان کی جانب حضرت ابراہیم علیہ السلام کو مبعوث کیا گیا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بتایا کہ دن کو ڈوبنے اور تاریک ہوجانے والے ستاروں کی پوجا درست نہیں ہے جو خود ڈوب جائے وہ دوسروں کو کیا تیرا سکتا ہے اور جو خود تاریک ہو وہ دوسروں کو کیا تیرگی سے نکال سکتا ہے بلکہ آپ نے فرمایا۔

اِنِّیْ وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِیْفًا	میں اپنا رخ اس کی طرف کرتا ہوں جس نے آسمانوں کو اور زمین کو پیدا کیا۔

حنیف مائل بہ حق، اور یکسو ہونے والا۔ اسکی صفت لاتے ہیں سمحۃ یعنی سہل، یعنی خداوند قدوس کے نزدیک وہ دین پسندیدہ ہے جس میں خدا سے خالص تعلق کی تعلیم ہے اور جس کے اعمال میں یسر اور سہولت ہے۔

تشدد فی الدین کا مطلب فرمایا گیا ہے کہ جو شخص دین کے ساتھ پہلوانی کریگا وہ دین کو مغلوب نہ کرسکے گا بلکہ خود دب جائیگا، دین کے اندر پہلوانی کا مفہوم یہ ہے کہ صرف عزائم کی تلاش میں رہے، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ دین کے اعمال دو قسم کے ہیں ایک عزیمت اور دوسرے رخصت عزیمت وہ ہے جسکو شارع کی جانب سے بلالحاظ اعذار مقرر کیا گیا ہو اور جس عمل کے اندر اعذار عباد کا لحاظ ہو تو وہ رخصت ہے یہ دونوں چیزیں دین میں داخل ہیں، جب یہ بات ہے تو عبدیت کا تقاضا ہے کہ دونوں پر عمل ہو، عزیمت کی حالت میں عزیمت پر عمل کرو اور رخصت کے موقعہ پر رخصت سے فائدہ اٹھاؤ، ہر ہر موقع پر رخصت کی تلاش بد دینی ہے اور ہر موقع پر عزائم کی تلاش حد سے تجاوز، اب اگر آپ دین کے ساتھ پہلوانی دکھاتے ہیں اور صرف عزائم کی تلاش میں رہتے ہیں تو نتیجہ یہ نکلے گا کہ دین آپکو پچھاڑ دے گا اور اگر آپ رخصت ہی کی تلاش میں رہتے ہیں تو نتیجہ میں دین کی عظمت ختم ہو جائیگی اور دین بازیچۂ اطفال بنکر رہ جائیگا، مثلاً اگر کوئی انسان اپنی سہولت کے لئے ائمہ اربعہ کے مذاہب سے ہر باب کی رخصتیں چھانٹ لے اور اس پر عمل شروع کردے، عزائم کو بالکل ترک کردے تو وہ دین کہاں رہا وہ خواہشات نفسانی کا مجموعہ بن گیا۔ ہارون رشید نے امام مالکؒ سے مؤطا لکھنے کی درخواست کی تو یہ بھی کہا کہ رُخَصِ ابن عباس اور عزائم ابن عمر سے اجتناب فرمائیں، خلاصہ یہ ہوا کہ صرف عزائم پر اصرار درست نہیں ہے، اور نہ تنہا رخص ہی کی تلاش روا ہے، ایسا کرنے میں ناکامی کا خطرہ اور نامرادی کا اندیشہ رہتا ہے۔

میانہ روی کی تعلیم بلکہ ان دونوں کے درمیان تمھیں ایک راہ نکالنی چاہیئے، فرمایا سَدِّدوا، من السداد بفتح السین، بمعنی میانہ روی اور بکسر السین بمعنی ڈاٹ، یہاں معنی یہ ہیں کہ میانہ روی اختیار کرو جسے اقتصاد کہتے ہیں، زیادہ بلند پروازی نہ کرو، مگر چونکہ یہ کام نہایت دشوار ہے کہ انسان ہر موقع پر مستقیم رہے اس لئے ایک دوسری صورت بتلاتے ہیں کہ قاربوا یعنی اگر میانہ روی کو پورے طور پر اختیار نہ کرسکو تو تمہاری کوشش ہر موقع پر میانہ روی اور استقامت کی ہونی چاہیئے، کم از کم قریب تو رہو اور اس طرح عمل کرنے پر بشارت حاصل کرو، استقامت کا طریقہ اختیار کرنا اس قدر دشوار ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

شَيَّبَتْنِي هُود   ترمذی ص ۱۶۲ ج ۲   سورۂ ہود نے مجھے بوڑھا کردیا

سورۂ ہود میں فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ (جس طرح حکم دیا گیا ہے اس پر استقامت سے قائم رہیئے) فرمایا گیا ہے، یہ اس قدر ذمہ داری کا معاملہ تھا کہ پیغمبر علیہ السلام فرماتے ہیں، مجھے اس نے قبل از وقت بوڑھا کردیا، عمر شریف ۶۳ سال ہوئی ہے، مگر اعضاء میں اس قدر کمزوری آگئی تھی کہ ہڈیوں نے گوشت چھوڑ دیا تھا، رکوع سجود

میں تکلف ہونے لگا تھا، اسی لئے آپ نے صحابۂ کرام سے فرمایا تھا کہ تم رکوع وسجود میں مجھ سے آگے نہ بڑھ جایا کرو، پیچھے پیچھے چلو اس لئے کہ بڑھاپے کے آثار قبل از وقت پیدا ہوگئے ہیں۔

جب استقامت کے مرحلہ پر پیغمبر علیہ السلام یہ فرماتے ہیں تو آخر دوامت کا کیا ذکر ہے، یہ کس طرح ہر موقعہ پر استقامت قائم رکھ سکیں گے اسی لئے سَدِّدوا کے بعد "قاربو" فرمایا یعنی اگر پورے طور پر سداد اور استقامت حاصل نہ ہو تو اس کے قریب قریب ہو اور بشارت حاصل کرو بشارت کو صرف استقامت میں منحصر نہ سمجھو بلکہ اگر اس کے قریب قریب بھی رہے تو بشارت کے مستحق ہو گئے، کیونکہ قریب شئے کو شئے کا حکم دے دیا جاتا ہے۔ الشئی اذا قارب الشئ یاخذ حکمہ۔ بشارت دل بڑھانے کا ایک طریق ہے اس سے عامل کی ہمت بلند ہوجاتی ہے اور عزم میں ایک نئی قوت پیدا ہوجاتی ہے۔

اوقات کی تعیین فرماتے ہیں کہ مشکل کام کو ہلکا اور سہل بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ اسے مختلف اوقات نشاط پر تقسیم کردیا جائے، کچھ حصہ صبح، کچھ بعد الزوال اور کچھ رات کے آخر میں، اس طریقہ پر تحصیل مقصد کے اندر کامیابی ہوگی، یہ اوقات تسبیح وتحمید کے ہیں، ان اوقات میں نماز پڑھنے اور خدا کا ذکر کرنے سے طاقت پیدا ہوتی ہے، طاقت پیدا ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ ہر کام دل کی قوت وطاقت سے انجام پایا ہے اور قلب کو اللہ کے ذکر سے تقویت ہوتی ہے۔ ارشاد فرمایا گیا۔

الا بذکر اللہ تطمئن القلوب پ۱۳ ع۱ — خوب سمجھ لو کہ اللہ کے ذکر ہی سے دلوں کو اطمینان ہوجاتا ہے

واستعینوا بالصبر والصلوۃ — صلوۃ وصبر سے مدد حاصل کرو۔

پیغمبر علیہ السلام کا یہ معمول تھا کہ جب کوئی پریشانی کی صورت پیش آتی تو آپ نماز شروع فرما دیتے کان اذا حزنہ امر بادر الی الصلوۃ۔ حاصل یہ نکلا کہ پریشانی میں خدا سے لو لگاؤ خدا اس پریشانی کو دور فرمادے گا، قلب اعضاء انسانی کا بادشاہ ہے، اگر بادشاہ میں قوت ہوگی تو تمام اعضاء اپنے اپنے کام میں چست رہیں گے اور اگر کہیں بادشاہ ہی میں کمزوری ہے تو دوسرے اعضاء کچھ نہ کرسکیں گے اس بنا پر قلب کو قوت دینے کے لئے نماز کا عمل کرنا چاہیئے، اس ارشاد میں اوقاتِ صلوۃ کی طرف اشارات موجود ہیں، سب سے پہلے صبح کا وقت ہے، یہ سب سے زیادہ نشاط کا وقت ہے، رات کو سو کر دن بھر کا تکان ختم ہوجاتا ہے، اب تمام اعضاء تازہ دم ہیں، اس لئے نماز فجر کا حکم دیا گیا۔ دوسرا وقت روحہ ہے، بعد الزوال غروب آفتاب تک اس میں دو نمازیں ہیں، ایک قیلولہ کے بعد جسے ظہر کہتے ہیں، قیلولہ سے طبیعت ہلکی ہوجاتی ہے، دوسری کاروبار کے زور پکڑنے سے قبل جسے عصر کہتے ہیں، تیسرا وقت رات کا ہے اس میں مغرب اور عشاء ہیں۔

ان اوقات کی تعیین میں ایک لطیفہ یہ ہے کہ سفر کے اوقات بھی یہی ہیں، نمازوں کیلئے ان اوقات کی

تعیین میں اشارہ ہے کہ ہم مسافرین آخرت ہیں اور یہ دنیوی منازل جن میں ہم اپنے حواس جمع کر رہے ہیں، درحقیقت ٹھہرنے کا مقام نہیں ہیں، بلکہ جس طرح مسافر چلتے چلتے ستانے اور آرام کرنے کے لئے اتر جاتا ہے۔ اسی طرح ہم بھی یہاں ستانے اور دوسری منزل کے لئے تیاری کرینگی غرض سے رُکے ہوئے ہیں، اب اگر کوئی انسان منزل تک پہونچنے کیلئے رات دن برابر چلتا رہے، درمیان میں آرام نہ لے تو بالآخر ہار تھک کر پڑ رہیگا اور اپنے مقصد کے حصول میں ناکام ہوگا کیونکہ کچھ دن کے بعد ہمت پست ہوجائے گی۔

اس لئے سفر کا اصول یہ ہے کہ اپنے دن، رات کے اوقات کو آرام اور سفر پر تقسیم کر دیا جائے، آرام کے وقت آرام کیا جائے اور سفر کے وقت سفر، انبساط اور نشاط کے وقت میں سفر کیا جائے، تھکن ہوجائے تو آرام، اور آرام کے بعد پھر منزل کی جانب قدم بڑھایا جائے، اور معلوم ہے کہ اوقات نشاط وہی ہیں جن کا ذکر حدیث شریف میں فرمایا گیا ہے، اسی لئے حضرات صوفیہ رحمہم اللہ ان اوقات میں اذکار کی تعلیم فرماتے ہیں اور اسی وجہ سے فجر اور عصر کے بعد تسبیحات رکھی گئی ہیں۔

بَابُ الصَّلٰوۃِ مِنَ الْاِیْمَانِ وَقَوْلِ اللّٰہِ تَعَالٰی وَمَا کَانَ اللّٰہُ لِیُضِیْعَ اِیْمَانَکُمْ یَعْنِیْ صَلٰوتَکُمْ عِنْدَ الْبَیْتِ حدثنا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ قَالَ نَا زُھَیْرٌ قَالَ نَا اَبُوْ اِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَانَ اَوَّلَ مَا قَدِمَ الْمَدِیْنَۃَ نَزَلَ عَلٰی اَجْدَادِہٖ اَوْ قَالَ اَخْوَالِہٖ مِنَ الْاَنْصَارِ وَاَنَّہٗ صَلّٰی قِبَلَ بَیْتِ الْمَقْدِسِ سِتَّۃَ عَشَرَ شَھْرًا اَوْ سَبْعَۃَ عَشَرَ شَھْرًا وَکَانَ یُعْجِبُہٗ اَنْ تَکُوْنَ قِبْلَتُہٗ قِبَلَ الْبَیْتِ وَاَنَّہٗ صَلّٰی اَوَّلَ صَلٰوۃٍ صَلَّاھَا صَلٰوۃَ الْعَصْرِ وَصَلّٰی مَعَہٗ قَوْمٌ فَخَرَجَ رَجُلٌ مِّمَّنْ صَلّٰی مَعَہٗ فَمَرَّ عَلٰی اَھْلِ مَسْجِدٍ وَھُمْ رَاکِعُوْنَ فَقَالَ اَشْھَدُ بِاللّٰہِ لَقَدْ صَلَّیْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قِبَلَ مَکَّۃَ فَدَارُوْا کَمَا ھُمْ قِبَلَ الْبَیْتِ وَکَانَتِ الْیَھُوْدُ قَدْ اَعْجَبَھُمْ اِذْ کَانَ یُصَلِّیْ قِبَلَ بَیْتِ الْمَقْدِسِ وَاَھْلَ الْکِتٰبِ فَلَمَّا وَلّٰی وَجْھَہٗ قِبَلَ الْبَیْتِ اَنْکَرُوْا ذٰلِکَ قَالَ زُھَیْرٌ حَدَّثَنَا اَبُوْ اِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ فِیْ حَدِیْثِہٖ ھٰذَا اَنَّہٗ مَاتَ عَلَی الْقِبْلَۃِ قَبْلَ اَنْ یَّتَحَوَّلَ رِجَالٌ وَقُتِلُوْا فَلَمْ نَدْرِ مَا نَقُوْلُ فِیْھِمْ فَاَنْزَلَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَمَا کَانَ اللّٰہُ لِیُضِیْعَ اِیْمَانَکُمْ

ترجمہ، باب، نماز ایمان کا شعبہ ہے، اور اسکو خداوند کریم کے اس ارشاد میں دیکھو، ما کان اللہ الآیۃ، اللہ تعالیٰ تمہارے ایمان کو ضائع کرنے والا نہیں ہے، یعنی بیت اللہ کے پاس

(استقبال بیت المقدس کے ساتھ) ادا کی گئی نمازوں کو ——— حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب اول اول مدینہ پہنچے تو انصار میں اپنے اجداد یا اخوال کے یہاں نزول فرمایا اور سولہ یا سترہ ماہ تک آپ نے بیت المقدس کی جانب نماز ادا فرمائی اور آپ کو یہ بات طبعاً پسند تھی کہ بیت اللہ قبلہ قرار دیا جاتا، اور پہلی وہ نماز جو بیت اللہ کی جانب پڑھی عصر کی نماز تھی اور آپ کے ساتھ ایک جماعت نے نماز ادا فرمائی، آپ کے ساتھ نماز ادا کرنے والے حضرات میں سے ایک صحابی نکلے اور وہ ایک مسجد والوں کے پاس سے گذرے، یہ لوگ نماز ادا کر رہے تھے، چنانچہ انھوں نے کہا کہ میں اللہ کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ میں اس وقت کی نماز (عصر کی) پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ مکہ کی طرف پڑھ کر آیا ہوں، چنانچہ وہ اصحاب اسی حالت میں بیت اللہ کی جانب گھوم گئے جس زمانہ میں آپ بیت المقدس کا استقبال فرمایا کرتے تھے تو یہود اور عام اہل کتاب آپ کے اس فعل کو اچھی نظر سے دیکھتے تھے، پس جب آپ نے بیت اللہ کی جانب روئے مبارک پھیرا تو یہ بات انکو ناگوار گذری، حضرت زہیر نے حضرت براء سے بروایت ابو اسحٰق اسی حدیث میں یہ بیان کیا کہ تحویل قبلہ سے قبل کچھ اصحاب وفات پاگئے اور شہید کردئے گئے، پس ہم نہیں سمجھا کہ ان کے بارے میں کیا کہیں، سو اللہ تعالیٰ نے آیت۔ ماکان اللہ لیضیع ایمانکم۔ (نہیں ہے اللہ کہ تمہارے ایمان کو ضائع کرے) نازل فرمائی۔

باب سابق سے ارتباط اور مقصد باب سابق میں فرمایا تھا کہ دین یسر ہے، اس باب میں یسر کی ایک مثال پیش کی ہے کہ اگر دین کی آسانی کو دیکھنا ہو تو دین کی اس سب سے بڑی عبادت کو دیکھو جسے کفر و ایمان کے درمیان حد فاصل قرار دیا گیا ہے اور جو عماد الدین ہے، اس کی سہولت کا بیان باب سابق میں گذر گیا، اور مقصد وہی مرجیہ کی تردید ہے کہ تم تو یہ کہتے ہو کہ اعمال کا ایمان سے کوئی تعلق ہی نہیں ہم تو یہ دیکھ رہے ہیں کہ قرآن عزیز میں صلوٰۃ کو ایمان کہا گیا ہے، تو کیا اس سے ایمان و صلوٰۃ کا خصوصی تعلق ظاہر نہیں ہوتا۔ ہاں ہوتا ہے اور ضرور ہوتا ہے اور بہت زیادہ ہوتا ہے اور کیوں نہ ہو، یہ تو ایمان کا زبردست شعار ہے۔ بندہ اور کفر کے درمیان حد فاصل ہے۔ دین کا مستحکم ستون ہے، اس شدتِ تعلق کی بنا پر صلوٰۃ گویا عین ایمان ہے۔

آیتِ کریمہ اور اشکال ماکان اللہ لیضیع ایمانکم (اللہ تمہارے ایمان کو ضائع کرنے والا نہیں، یعنی تمہیں خیال نہ ہونا چاہیئے کہ ہماری ان نمازوں کا کیا ہوگا جو ہم نے بیت المقدس

کی طرف پڑھی ہیں، کیونکہ جو عمل تم نے بہ تقاضائے ایمان کیا ہے اللہ کے نزدیک اس کی بڑی قیمت ہے، وہ بڑا قدردان ہے اس کا نام شکور ہے، یہاں ایک یہ اشکال پیش کیا گیا ہے کہ جب بیت کا لفظ مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے مراد بیت اللہ ہوتا ہے، اس لئے آیت وما کان اللہ لیضیع ایمانکم میں طلاق کی وجہ سے بیت اللہ مراد ہوگا، جس کا مفہوم یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ تمہاری بیت اللہ کی جانب ادا کی گئی نمازوں کو ضائع نہیں فرمائے گا، حالانکہ تردد بیت المقدس کی جانب ادا کی گئی، نمازوں کے بارے میں تھا نہ کہ بیت اللہ کی جانب پڑھی ہوئی نمازوں میں، اول تو یہ بات یوں بھی ظاہر ہے کہ شبہ کی بنیاد استقبال بیت اللہ کا امر ہے پھر نسائی میں ـ صلوٰتکم الی بیت المقدس ـ کی تصریح موجود ہے اور البیت کے الف لام کو عہد پر محمول کرتے ہوئے بیت المقدس کا ارادہ، خلاف معروف ہے اس بنا پر بخاری کا صلوٰتکم عند البیت فرمانا محل نظر ہوا، اس اشکال کے مختلف جوابات دئے گئے ہیں، بعض حضرات نے تو آنکھ بند کر کے یہ کہدیا کہ یہاں تصحیف ہوگئی اور عند البیت، لغیر البیت کی تصحیف ہے، عین اور غین میں تو صرف نقطوں کا فرق ہے، جن کا قدیم زمانہ میں خاص اہتمام بھی نہ تھا، اور دال و راء میں بھی فرق بہت کم ہے، غرض عند کا غیر ہوگیا، اب معنی میں کوئی اشکال نہیں۔

علامہ سندی کا ارشاد علامہ سندی رحمہ اللہ نے ارشاد فرمایا کہ بات دراصل یہ ہے کہ اشکال کی وجہ یہ ہے کہ عند کو صلوۃ کا ظرف سمجھ لیا گیا ہے، حالانکہ یہ ظرف صلوۃ نہیں ہے، بلکہ یہ یضیع سے متعلق ہے اور معنی یہ ہیں کہ اب جبکہ تم بیت اللہ کی جانب نمازیں ادا کر رہے ہو خداوند قدوس تمہاری سابق نمازوں کو ضائع کرنے والا نہیں ہے، اس طرح بھی کوئی اشکال نہیں رہتا، علامہ سندی رحمۃ اللہ علیہ کی بات دل لگتی اور اچھی خاصی ہے۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد لیکن حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ اسے بھی پسند نہیں فرماتے بلکہ ان کے نزدیک عند کا تعلق صلوۃ ہی سے ہے، فرماتے ہیں کہ عند البیت فرمانا اس بات کا قرینہ ہے کہ نمازیں الی البیت نہیں، جب الی البیت نہیں تو الی بیت المقدس ضرور ہوگئیں اور مراد یہ ہے کہ بیت اللہ کے نزدیک بیت المقدس کی طرف رخ کر کے ادا کی گئی نمازوں کو خداوند قدوس ضائع کرنے والا نہیں۔

ایک اور اشکال و اسکا جواب آگے ایک اور اشکال یہ پڑتا ہے کہ جس طرح کی زندگی میں نمازیں بیت المقدس کی طرف ادا کی گئیں اسی طرح مدینہ منورہ میں بھی یہ عمل سولہ یا سترہ ماہ تک بدستور جاری رہا، پھر حضرات صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کو صرف ان نمازوں کے بارے میں تردد کیوں ہوا جو مکہ میں ادا کی گئیں یا ان ہی نمازوں کے متعلق عدم اضاعت کا کیوں اعلان فرمایا گیا جو مکہ میں ادا ہوئیں، مدینہ کی سولہ ماہ کی نمازیں کیا ہوئیں

اس کا جواب حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے یہ دیا ہے کہ اول تو مکہ میں بیت المقدس کی جانب ادا کی گئی نمازوں کی تعداد، مدینہ کی نمازوں کے مقابل بہت زیادہ ہے اور دوسری بات یہ کہ مکی زندگی میں بیت اللہ کے قریب رہ کر بیت المقدس کا استقبال کیا گیا ہے گویا افضل کی موجودگی میں مفضول کا استقبال ہوا، اور بیت اللہ بیت المقدس سے بدرجہا افضل ہے اس لئے اشکال ان نمازوں کے متعلق پیش آیا جو افضل کی موجودگی میں مفضول کی جانب رُخ کر کے ادا کی گئیں، مدینہ میں افضل کی موجودگی کا سوال پیدا نہیں ہوتا، اب آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ تمہیں جو شبہ پیدا ہوا ہے ہم اس کے متعلق اطمینان دلاتے ہیں، تم نے اگرچہ بیت اللہ کے قریب بیت المقدس کا استقبال کیا لیکن از خود نہیں کیا ہمارے حکم سے کیا اور امتثال کا تقاضا ہے کہ جو حکم ملے اسے بلا پس و پیش قبول کر لیا جائے۔ اور جب ہمارے حکم کے امتثال میں یہ ہوا ہے تو اس سے کیا بحث ہے کہ بیت اللہ افضل ہے یا مفضول، اللہ تعالیٰ تمہاری نمازوں کو ضائع کرنے والا نہیں ہے، اب اطمینان ہو گیا کہ جب زیادہ وہ حصہ جس کے متعلق یہ خدشہ تھا کہ اگر یہ ضائع ہو گیا تو سمجھو کہ ایمان ہی ضائع ہو گیا جب وہ حصہ بھی اللہ کے نزدیک مقبول ہے تو دوسری قلیل نمازیں جن کی ادائیگی بیت اللہ سے بہت دور فاصلہ پر ہوئی ہے یقیناً خطرہ میں نہیں اس تقریر پر عند مکان کے لئے ہوگا جو اس کی اصل وضع ہے۔

مکی زندگی کا قبلہ اب یہ بحث اس بات پر موقوف ہے کہ مکی زندگی میں استقبال بیت اللہ کا کیا گیا یا بیت المقدس کا، بعض حضرات کا خیال ہے کہ مکہ میں بیت اللہ کا استقبال کیا جاتا تھا اور مدینہ میں آکر بیت المقدس کا حکم ہوا، لیکن اکثر حضرات نے اسکو قبول نہیں کیا، دوسری تحقیق جو روایات سے مؤید ہے یہ ہے کہ بیت المقدس ہی کا استقبال مکی زندگی میں ہوتا تھا لیکن صورت یہ ہوتی تھی کہ پیغمبر علیہ السلام نماز کیلئے کھڑے ہوتے تو بیت اللہ درمیان میں آجاتا۔ گویا مقصود بالاستقبال اور متوجہ الیہ تو بیت المقدس ہوتا تھا مگر بیت اللہ بھی سامنے ہوتا ہے اور مدینہ میں پہنچ کر یہ صورت ناممکن ہو گئی کیونکہ مدینہ سے شمال کی جانب بیت المقدس ہے اور جنوب میں بیت اللہ، اس لئے وہاں بیت المقدس کے استقبال کے ساتھ بیت اللہ کا استقبال ناممکن ہو گیا اس صورت میں تکرار نسخ کا الزام بھی نہیں آتا، پہلی صورت میں تکرار نسخ لازم آتا ہے۔

ایک تحقیق یہ ہے کہ بیت اللہ اور بیت المقدس کی طرف نمازوں کا عمل تقسیم بلاد کے اصول پر ہوا ہے پھر یہ عمل اختیاری بھی ہو سکتا ہے اور حکم خداوندی سے بھی، آپ جب تک مکہ میں رہے بیت اللہ کا استقبال فرماتے رہے کیونکہ مکہ کے لوگ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد ہیں اور ان کا قبلہ بیت اللہ تھا، اور جب مدینہ پہونچے تو وہاں کے رہنے والے یہود اہل کتاب تھے اور ان کا قبلہ بیت المقدس تھا، اس لئے مدینہ میں بیت المقدس کا استقبال کیا گیا، اصل یہ ہے کہ بیت اللہ اور بیت المقدس دونوں قدیم

سے قبلہ چلے آرہے ہیں اور یہ دونوں مقام دو جلیل القدر پیغمبروں کی قربان گاہ ہیں، اسماعیل علیہ السلام اہل عرب جن کی اولاد ہیں ان کو قربانی کے لئے مکہ مکرمہ میں پیش کیا گیا تھا لہٰذا ان کا قبلہ بیت اللہ قرار دیا، اور اسحاق علیہ السلام کو بیت المقدس کے مقام پر قربانی کی خاطر پیش کیا گیا، اس لئے وہ مقام ان کی ذریت کا قبلہ ہوا جو بنی اسرائیل کے نام سے موسوم ہوئے۔ پس اگر مکہ معظمہ میں بیت اللہ کا استقبال تقسیم بلاد کے اصول پر ہو تو نہ اس میں تکرار نسخ ہے اور نہ یہ محض اجتہادی معاملہ ہوگا، حضرت علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کا مختار یہی ہے۔ واللہ اعلم

اور آیت ماکان اللہ لیضیع ایمانکم کا یہ مطلب ہے کہ سولہ، سترہ ماہ کی وہ نمازیں جو بیت المقدس کی طرف مدینہ میں آنے کے بعد ادا کی گئی ہیں خداوند قدوس کے نزدیک ضائع نہیں ہیں یعنی قیام مکہ کے ایام میں تو چونکہ قبلہ بیت اللہ ہی رہا ہے اس لئے ان نمازوں کے بارے میں تو ضیاع کا خطرہ ہے ہی نہیں خطرہ تو ان نمازوں کے متعلق ہے جو مدینہ میں بیت المقدس کی طرف ادا کی گئیں، آیت نازل فرماکر ان کے دلوں سے نقصان اجر کے شبہ کو دور فرمادیا یعنی اللہ ایسا نہیں ہے کہ وہ کسی کے اچھے اعمال کو جو بتقاضائے ایمان الٰہی کی خاطر کئے گئے ہوں ضائع کر دے اور بے اثر بنادے، اس تحقیق پر "عند استقبال البیت" کے معنی یہ ہونگے کہ استقبال بیت اللہ کے حکم کے وقت تمہاری سابق نمازیں جو بیت المقدس کی طرف رُخ کرکے تم نے پڑھی ہیں قائم ہیں ضائع نہیں۔

آیت میں ضیاع کا مفہوم ایک بات یہ اور رہ گئی کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کو خدشۂ ضیاع کیوں پیش آیا جب کہ وہ یہ دیکھ رہے ہیں کہ ہمارے ساتھ اس عمل میں پیغمبر علیہ السلام بھی شریک ہیں، نیز یہ کہ عمل حکم خداوندی سے ہوا ہے، اگر پیغمبر علیہ السلام بیت اللہ کی جانب نمازیں ادا فرماتے اور صحابہ کرام کو بیت المقدس کے استقبال کا حکم ملتا تب بھی شبہ کے لئے گنجائش تھی لیکن جب پیغمبر علیہ السلام کی معیت میں ایک عمل ہوا ہے اور معلوم ہوا کہ پیغمبر کا عمل بیکار نہیں ہو سکتا، اس لئے اصل بات یہ ہے کہ صحابہ کرام کو نہ یہ خیال تھا اور نہ ہو سکتا ہے کہ ہمارا عمل بالکل ضائع ہے جبکہ وہ پیغمبر علیہ السلام کے عمل اور خداوند قدوس کے حکم کو دیکھ رہے ہیں بلکہ انھیں خیال یہ تھا کہ گو یہ سب کچھ درست ہے، لیکن افضلیت و مفضولیت کی بنا پر اتنا فرق ضرور ہوگا کہ قبلۂ مفضول کی جانب ادا کی گئی نمازوں میں وہ شان تقرب نہ ہوگی جو قبلۂ افضل کی جانب پڑھی جانے والی نمازوں میں ہوگی، بیت اللہ کے حکم کے بعد یہ خیال ہوا کہ آیا ہماری ان نمازوں کے تقرب کا کیا حال ہوگا جو بیت المقدس کی جانب ادا کی گئی ہیں اسی نقصان اجر کے اندیشہ کو ضیاع عمل سے تعبیر کیا گیا ہے۔

تحویل قبلہ کے بارے میں شبہ کا اصل منشا یہاں ایک قابل غور بات یہ ہے کہ آخر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم

کو تحویلِ قبلہ کے باعث نمازوں کے بارے میں اشکال کیوں پیش آیا، اور تردد کی اصل بنیاد کیا ہوئی، حافظ نے بروایت ابن عباس نقل کیا ہے کہ اسلام میں سب سے پہلا نسخ قبلہ کا ہوا، صحابہؓ نسخ سے واقف نہ تھے، نسخ کی صورت پہلے پہل پیش آئی تو اشکال ہونا ہی چاہیئے تھا کہ جن دوسرے حضرات کی حیات میں یہ حکم نہیں آیا، ان کا کیا ہوگا، لیکن صحیح یہ ہے کہ حضرت ابن عباس کا یہ ارشاد ان کے اپنے علم کے مطابق ہے، ورنہ نسخ کی صورت اس سے پہلے بھی پیش آچکی تھی۔ اب اشکال اور قوی ہو جاتا ہے کہ جب اس سے پہلے بھی نسخ کی صورت پیش آچکی ہے اور اس میں کسی قسم کا تردد نہیں ہوا تو اس میں یہ صورت کیوں پیش آئی، پھر نسخ کا معاملہ یہ ہے کہ ناسخ کا منسوخ سے افضل ہونا ضروری نہیں، کبھی ناسخ اونچا ہوتا ہے اور کبھی منسوخ کے برابر، اس بناء پر ہمیں اس معاملہ میں منشاء شبہ کو تلاش کرنا ہے۔

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشادِ گرامی

اس سلسلہ میں حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کی بات آب زر سے لکھنے کے قابل ہے، فرماتے ہیں کہ خود معاملہ کی نوعیت ہی ایسی ہوگئی کہ تردد پیدا ہو گیا حضرت رحمۃ اللہ علیہ فرماتے کہ اس قسم کے شبہات اسکے علاوہ اور ایک موقعہ پر صراحت سے موجود ہیں، یہ دو موقعے تو نظر کے سامنے ہیں اور ممکن ہے ایک آدھ موقع اور نکل آئے۔

ایک موقعہ حرمت خمر کا ہے، خمر عرب کی گھٹی میں داخل تھی، بچپن سے اس کے عادی ہو جاتے، اور شراب پی کر جو بدمستی طاری ہوتی اس سے گوطرح طرح کے فسادات برپا ہوتے، لیکن ان تمام نقصانات کے باوجود یہ لوگ چھوڑتے نہ تھے، اسلام نے جب شراب کو حرام کیا تو مصلحۃً ایک ہی مرتبہ حرمت کا حکم نہیں دے دیا۔ بلکہ تدریج کا طریق اختیار فرمایا تاکہ آسانی کے ساتھ اس خصلت بد سے نجات دی جائے اور اگر یکبارگی حرمت کا اعلان کر دیا جاتا تو ممکن تھا کہ کچھ ضعیف الایمان حضرات اس کے قبول کرنے میں پس وپیش کرتے، اس بنا پر رفتہ رفتہ حکم دیا گیا۔ ارشاد ہوا۔

یسئلونک عن الخمر والمیسر قل	لوگ آپ سے شراب اور قمار کی نسبت دریافت کرتے ہیں۔
فیھما اثم کبیر ومنافع للناس و	آپ فرما دیجئے کہ ان دونوں میں گناہ کی بڑی بڑی باتیں بھی
اثمھما اکبر من نفعھما پ۲ ر۱۱	ہیں اور لوگوں کے فائدے بھی، اور گناہ فائدوں سے بڑھا ہوا ہے

یعنی منافع جن کا تعلق دنیا سے ہے کم ہیں اور نقصانات جن کا تعلق آخرت سے ہے بہت زیادہ ہیں، اسی آیت سے کچھ صحابہ سمجھ گئے کہ اگر آج چھوڑنے کا حکم نہیں دیا ہے تو عنقریب یہی حکم آنے والا ہے، حضرت عمرؓ نے اسی آیت کے بعد عرض کیا۔

اللھم بین لنا بیان شفاء	اے اللہ تشفی بخش حکم نازل فرما دے

کچھ دن گذرتے ہیں کہ حضرت عبدالرحمنؓ کے یہاں صحابہ مدعو تھے، شراب پی گئی، نماز کا وقت ہوا، نماز کے لئے کھڑے ہوئے اور حالتِ سکر میں لا اعبد ما تعبدون کی جگہ۔ اعبد ما تعبدون ۔ پڑھ گئے آیت نازل ہوگئی۔

یاایھا الذین آمنوا لا تقربوا	اے ایمان والو! تم نماز کے پاس ایسی حالت میں مت جاؤ
الصلوۃ وانتم سکاری حتی	کہ تم نشہ میں ہو، یہاں تک کہ تم سمجھنے لگو کہ منھ
تعلموا ما تقولون پ ۵ ر ۴	سے کیا کہتے ہو۔

حرمت خمر کے سلسلہ میں یہ دوسرا قدم تھا، بہت سے سمجھ دار حضرات تو یہ کہہ کر اسی وقت تائب ہوگئے کہ شراب نہایت گندی چیز ہے جو تقرب کی راہ میں حائل ہوتی ہے لیکن جو حضرات شراب کے انتہائی خوگر تھے گنجائش پاکر پیتے رہے، حضرت عمرؓ نے پھر عرض کیا اللھم بین لنا فی الخمر بیانا شفاء۔ آیت آگئی۔

انما الخمر والمیسر والانصاب	بات یہی ہے کہ شراب اور جوا اور بت وغیرہ اور
والازلام رجس من عمل الشیطان	قرعہ کے تیر یہ سب گندی باتیں شیطانی کام ہیں،
فاجتنبوہ لعلکم تفلحون انما	سو ان سے بالکل الگ رہو تاکہ تم کو فلاح ہو،
یرید الشیطان ان یوقع بینکم	شیطان تو یوں چاہتا ہے کہ شراب اور جوئے کے ذریعہ
العداوۃ والبغضاء فی الخمر	سے تمہارے آپس میں عداوت اور بغض واقع
والمیسر ویصدکم عن ذکر	کردے اور اللہ تعالیٰ کی یاد سے اور نماز سے
اللہ وعن الصلوۃ فھل انتم	تم کو باز رکھے، سو اب
منتھون پ ۷ ر ۲	بھی باز آؤ گے

صحابہ کرام نے۔ فھل انتم منتھون سن کر عرض کیا۔ انتھینا۔ انتھینا۔ اس سے معلوم ہوا کہ پہلی مرتبہ جو۔ اثمھما اکبر من نفعھما۔ فرمایا تھا وہ بھی چھوڑ دینے کے لئے کافی تھا، چنانچہ حضرت عمرؓ اور بعض دوسرے اصحاب نے چھوڑ دی تھی، اور اگر اس وقت نہ چھوڑی تھی تو۔ لا تقربوا الصلوۃ سے تو سمجھ ہی لینا چاہیئے تھا، لیکن پھر بھی پیتے ہی رہے۔

اب ارشاد ہوتا ہے کہ شیطان تمھیں شراب اور جوے میں ڈال کر ذکر خدا سے روکنا چاہتا ہے، کیا تم اب بھی باز آؤ گے؟ اس لہجہ میں کس قدر ناراضگی ٹپک رہی ہے، صحابۂ کرام ڈر گئے۔ اب سوال ہوا کہ جو لوگ ان آیات کے نزول کے درمیان بھی شراب پیتے رہے اور اسی اثنا میں وفات پاگئے، ان کا کیا حشر ہوگا، آیت آگئی۔

لیس علی الذین اٰمنوا وعملوا	ایسے لوگوں پر جو کہ ایمان رکھتے ہوں، اور نیک کام
الصّٰلحٰت جناح فیما طعموا	کرتے ہوں اس چیز میں کوئی گناہ نہیں جس کو وہ کھاتے
اذا ما اتقوا واٰمنوا وعملوا	پیتے ہوں جبکہ وہ لوگ پرہیز رکھتے ہوں اور ایمان
الصّٰلحٰت ثم اتقوا واٰمنوا	رکھتے ہوں اور نیک کام کرتے ہوں، پھر پرہیز کرنے
ثم اتقوا واحسنوا، واللّٰہ	لگتے ہوں اور ایمان رکھتے ہوں پھر پرہیز کرنے لگتے
یحب المحسنین	ہوں اور خوب نیک عمل کرتے ہوں، اور اللہ نکو
(پارہ ۷ رکوع ۲)	کاروں سے محبت رکھتے ہیں۔

آیتِ پاک میں اس شبہ کا جواب ارشاد فرمایا گیا ہے کہ ان لوگوں سے مؤاخذہ نہیں ہے، بلکہ الفاظ کے عموم کے پیشِ نظر مجتہدین کرام کے اصولِ استنباط کے مطابق آیت کا مطلب یہ ہے کہ زندہ ہوں یا مردہ جو لوگ ایمان اور عمل صالح کی دولت سے مالا مال ہیں ان کے لئے اباحت کے زمانے میں مباح چیزوں کے استعمال کر لینے میں کوئی مضایقہ نہیں، خصوصاً جبکہ وہ عام احوال میں تقویٰ، ایمان اور احسان جیسے اوصاف حمیدہ سے متصف ہوں، پھر ان چیزوں میں برابر ان کا قدم ترقی کی جانب اٹھتا رہا ہو، پس جن پاکباز صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے ایمان اور تقویٰ کی حالت میں عمر گذاری، اور احسان کی نسبت حاصل کی، پھر وہ اللہ کے راستہ میں شہید ہوئے، ان کے بارے میں اس طرح کے توہمات اور خلجان پیدا کرنے کی گنجائش نہیں کیونکہ وہ ایک ایسی چیز استعمال کرتے ہوئے دنیا سے رخصت ہوئے ہیں جو اس وقت تک حرام نہیں تھی اور اس کے بارے میں احکام نازل ہو رہے تھے، خلاصہ یہ ہے کہ اس مضمون کو عمومی انداز میں بیان کر کے ان صحابۂ کرام کی فضیلت و منقبت بھی بتلادی گئی اور اس طرح کے اشکالات کا آئندہ کے لئے بھی دروازہ بند کر دیا گیا، اس طرح کا دوسرا معاملہ تحویل قبلہ کے موقع پر پیش آیا۔

بیت اللہ کا معاملہ اب دیکھنا یہ ہے کہ استقبال بیت اور تحویل قبلہ کے معاملہ میں بھی کوئی ایسی بات ہے جو شبہ کا باعث ہو، ہمیں کسی اور بحث میں جانے سے پہلے یہ دیکھ لینا چاہئے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لئے کونسا قبلہ مناسب تھا اور آپ کا طبعی میلان کس طرف تھا یا کس طرف ہونا چاہئے تھا، صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اور بالخصوص حاضر باش صحابۂ کرام آپ کے طبعی رجحانات سے واقف تھے۔

اس سے قطع نظر کہ مکہ معظمہ آپ کا اصل وطن تھا، وطن کی ہر چیز سے طبعی محبت ہوتی ہے، کسی نے خوب کہا ہے

حب وطن از ملک سلیماں خوشتر　　　　خار وطن از سنبل و ریحاں خوشتر

اس سلسلہ میں ایک روایت بھی نقل کرتے ہیں "حب الوطن من الایمان" احقر کو اس کی سند کا علم نہیں لیکن اتنی بات تو صحیح روایات سے ثابت ہے کہ مکہ مکرمہ سے ہجرت کے وقت آپ نے رو بقبلہ ہو کر اپنے حزن و ملال کا اس طرح اظہار فرمایا تھا کہ اگر یہ لوگ مجھکو ترک وطن پر مجبور نہ کرتے تو میں ہرگز تجھے نہ چھوڑتا۔ اس میں وہی حب وطن کا جلوہ افروز ہے، واللہ اعلم حضرت بلالؓ کے وہ اشعار بھی اس سلسلہ میں پیش ہو سکتے ہیں جو مدینہ منورہ پہنچنے کے بعد آپکی زبان پر جاری رہتے تھے "الالیت شعری" جس میں مکہ مکرمہ کی پہاڑیوں، وادیوں اور گھاسوں کو یاد کرکے روتے تھے اور نکالنے والوں پر لعنت بھیجتے تھے، غرض یہ بھی ایک معقول وجہ اس طبعی رجحان کی ہو سکتی ہے۔ اس کے علاوہ اور دوسری وجوہ بھی اس طبعی رجحان کی ہو سکتی ہیں، مثلاً یہ کہ پیغمبر علیہ السلام تمام انبیاء کرام کے سردار بنائے گئے اور آپ کی یہ سیادت عالم بالا میں مقرر ہو چکی تھی۔

انی عبد اللہ لخاتم النبیین وان　　　　میں عبداللہ، خاتم النبیین ہوں حالانکہ آدم ابھی

ادم لمنجدل فی طینتہ مسند احمد ص ۱۲۷ ج ۴　　　　تک اپنی مٹی ہی میں تھے۔

دوسری جگہ آیا ہے۔ اول ما خلق اللہ نوری۔ آپ کی اس شان اولیت کے پیش نظر قبلہ وہی ہونا چاہیئے جس میں اولیت کی شان ہو، قرآن کریم میں بیت اللہ کی اولیت کے بارے میں ارشاد ہے۔

ان اول بیت وضع للناس للذی　　　　یقیناً وہ مکان جو لوگوں کیلئے سب سے پہلے مقرر کیا گیا وہ

ببکۃ مبارکا وھدی للعلمین پ ۴ ع ۱　　　　مکان ہے جو مکہ میں ہے برکت والا ہے اور جہان بھر کیلئے رہنما ہے

دوسری بات یہ ہے کہ بیت اللہ کو مرکزیت حاصل ہے، چنانچہ بعض روایات کے مطابق بیت اللہ ناف ارض پر قائم ہے۔ اولاً وہ نقطہ جو پانی پر زمین بنا کر پھیلایا گیا اسی مقام پر ابھرا تھا جہاں بیت اللہ قائم ہے، پھر وہاں سے اسکو بڑھا کر ہر سمت میں پانی پر بچھا دیا گیا۔ کیونکہ بیت اللہ مرکز ارض پر واقع ہے اور ہر چیز اپنے مرکز کی طرف بالطبع مائل ہوتی ہے اس لئے بیت اللہ کی طرف آپکا رجحان خاطر عین مقتضائے طبع اور عقل سلیم کے بالکل موافق ہے، یہیں سے حج کا بیت اللہ کے ساتھ مخصوص ہونا بھی سمجھ میں آ گیا، پھر یہی نہیں کہ بیت اللہ کو اولیت اور مرکزیت حاصل ہے بلکہ مبدأ عالم ہونیکے تقاضا سے یہ مدار عالم بھی ہے، قرآن کریم میں اس کو قیاماً للناس فرمایا گیا ہے، یعنی بیت اللہ دنیا کے لئے وجہ قیام و ثبات ہے، پیغمبر علیہ السلام کا وجود باجود تمام عالم میں اولیت اور کمالات میں مرکزیت کی شان رکھتا ہے، اسی طرح آپ کا وجود بقائے عالم کے لئے سامان بھی ہے اور مرکز کی مرکز کے ساتھ مناسبت ظاہر ہے، بیت اللہ ظاہر کا مرکز ہے اور آپ باطن کا مرکز ہیں۔

تیسری بات یہ کہ آپ کی ملت، ملت ابراہیمی ہے، اور قبلہ ابراہیمی بیت اللہ ہے، ملت کی حیثیت سے بھی

مناسب یہی تھا کہ بیت اللہ آپ کا قبلہ ہوتا۔

چوتھی وجہ بیت اللہ کو قبلہ بنانے کی یہ ہے کہ اس میں اہلِ عرب کی تالیف تھی، کیونکہ اہلِ عرب کا قبلہ بھی بیت اللہ تھا اور آپ کی دعوت سب سے پہلے اہلِ عرب ہی کو پہنچانی تھی اس لئے جب تک اہلِ مکہ کا معاملہ ختم نہیں ہوگیا باہر جہاد نہیں کیا گیا، بلکہ جب یہ اہلِ عرب ایمان لے آئے تب دوسرے ممالک کی طرف توجہ دی گئی، اسی کے ساتھ آپ کی صوری مشابہت اور روحانی قرب ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ ایک مستقل وجہ اختیار بیت اللہ کی ہوسکتی ہے

بیت المقدس کے استقبال کی حکمت

رہا یہ کہ جب بیت اللہ مختلف وجوہ سے قبلہ ہونے کیلئے انسب تھا تو پھر مکہ معظمہ اور مدینہ میں چند ماہ تک بیت المقدس کے استقبال کا حکم کیوں فرمایا گیا، اس حکمت کے لئے دراصل اس بات پر نظر ضروری ہے کہ بیت المقدس تمام انبیاء بنی اسرائیل کا قبلہ رہا ہے اور ظاہر ہے کہ جس مقام پر کوئی بزرگ عبادت کرتا ہے تو تجلیات ربانی صرف اسی کی ذات تک محدود نہیں رہتیں بلکہ اس مقام سے بھی متعلق ہوجاتی ہیں اس لئے چلہ کشی کرنے والے، بزرگوں کی عبادت گاہوں میں چلہ کشی کیا کرتے ہیں اور انھیں اس میں اعلیٰ کامیابی ہوتی ہے، اس لئے انبیاء بنی اسرائیل کا قبلہ ہونیکی حیثیت سے ان تجلیات ربانی کا تعلق بیت المقدس سے بھی ہوا جو انبیاء کرام پر نازل ہوئی تھیں، اور اس لحاظ سے بیت المقدس ان تمام خصوصیات کا حامل ہوا جو جدا جدا ہر پیغمبر کو عطا ہوئی تھیں، اور معلوم ہے کہ آپکی بعثت تمام عالم کے لئے ہے عام اس سے کہ وہ بنی اسرائیل ہوں یا بنی اسماعیل، اور چونکہ یہ عالم شہود عالم اسباب ہے، یہاں ہر چیز اسباب کے ساتھ مربوط ہے، اور اسباب ہی کے ذریعہ اس کا حصول اور انتقال ہوتا ہے تو اگرچہ آپ ازل ہی سے جمیع کمالات بنائے گئے تھے اور عالم کے تمام کمالات آپ ہی کی روحانیت کا فیض ہیں مگر اس عالم میں اس کا ظہور تدریجی اور ارتقائی اصول کے مطابق ہوا، نبوت ہی کو دیکھ لیجئے کس قدر ریاضتوں کے بعد عطا ہوئی، اور چونکہ آپکو جامع کمالات اور جامع شرائع بنانا تھا اس لئے تدریجی ارتقاء کے ساتھ منزل جامعیت تک پہنچایا گیا اسی تدریج کے پیش نظر معراج میں بیت اللہ سے براہ راست آسمان پر نہیں چڑھایا گیا بلکہ اسکے لئے بیت المقدس کی راہ اختیار کی گئی، کیونکہ بیت المقدس اکتساب کمالات کا راستہ ہے اور اسی کسب کمال اور شان جامعیت کے پیدا کرنیکے لئے تمام انبیاء کرام کو بیت المقدس میں جمع کیا گیا اور امامت کا شرف آپ کو عطا کیا گیا کیونکہ جماعت میں تعاکس انوار ہوتا ہے، جماعت کی مشروعیت کی بڑی حکمت یہ ہے کہ خداوند قدوس کی جو رحمتیں امام پر نازل ہورہی ہیں ان میں تمام مقتدی شریک ہوسکیں، کیونکہ جب تمام انسان ملے جلے کھڑے ہیں اور قلوب آئینہ کی طرح ہیں، اب اگر کسی ایک کے

دل پر بھی فیضان ہو رہا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ اسی کی ذات تک محدود نہیں رہیگا، بلکہ حسب استعداد تجلیات سب ہی پر پہنچیں گی، جیسا کہ چند آئینوں کے درمیان شمع جلادی جائے تو روشنی ہر آئینہ تک پہنچتی ہے غرض جماعت کی صورت قائم فرمانے کا مقصد یہ تھا کہ اس راہ سے پیغمبروں کے کمالات آپ تک منتقل کر دیئے جائیں آپ کو امام بنانے میں امتوں کے اس عذر کا بھی جواب ہے کہ ہم اپنے مقتدیٰ کو نہیں چھوڑ سکتے، یعنی جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تمام انبیاء کے مقتدیٰ بن گئے تو اب کسی نبی کے امتی کو یہ کہنے کا حق ہی نہیں رہا کہ ہم نے بہ حکم خدا جس نبی کو اپنا پیغمبر مان کر اس کی شریعت کا التزام کیا ہے اسے کس طرح چھوڑ دیں۔

یہ ایک تدریجی ارتقاء تھا، چنانچہ جب واپس کیا گیا تو بیت المقدس کی راہ نہیں اختیار کی گئی، بلکہ براہ راست بیت اللہ واپسی ہوئی، اشارہ اس طرف ہے کہ بیت المقدس کسب کمالات کی راہ ہے اور بیت اللہ ان کمالات کی انتہا، غرض آپ کی ذات مبارکہ میں جامعیت کی شان پیدا کرنے کے لئے کچھ دن بیت المقدس کو قبلہ بنایا گیا، ضمناً یہ فائدہ بھی تھا کہ یہود کی تالیف قلب ہو جائے اور یہود کو اسلام میں داخل کرنے کی زیادہ ضرورت اس لئے تھی کہ اہل کتاب ہونے کی حیثیت سے انکی تصدیق و تکذیب لوگوں کی نظر میں وقعت رکھتی تھی، اگر یہ تصدیق کر دیتے تو دوسروں کو مجال انکار باقی نہ رہتا اور چونکہ عرب کے اہل کتاب میں سب سے بڑی جماعت یہود کی تھی اس لئے سب سے پہلے ان ہی کی تالیف کی طرف توجہ دی گئی لیکن ان لوگوں نے قریب آنیکے بجائے الٹا یہ نتیجہ نکالا کہ آج یہ ہمارا قبلہ قبول کر رہے ہیں تو آئندہ یہ امید کی جاسکتی ہے کہ ہمارا مذہب بھی قبول کرلیں گے، یہ ان کی سراسر حماقت تھی، چاہیئے تو یہ تھا کہ وہ استقبال بیت المقدس کو دیکھ کر یہ سمجھتے کہ یہ تو ان کے پیغمبر آخر الزماں ہونے کا خاص نشان ہے، جس کو آسمانی کتابوں میں بطور علامت ذکر کیا گیا ہے، پھر اگر تردد رہتا تو بجائے انکار پر اتر پڑنے کے اس دوسری حالت کا انتظار کرتے۔ یعنی تحویل الی بیت اللہ کا، کہ اس کے بعد وہ تردد بھی ختم ہو جاتا، مگر واہ رے بنی اسرائیل ایسی کھلم کھلا علامات کے بعد بھی انکار پر اڑے رہے۔

غرض وہ وقت آگیا کہ اب پیغمبر علیہ السلام کو اس اصلی قبلہ کی طرف متوجہ کر دیا جائے جو آپ کے شایان شان تھا اور جس کے آپ متمنی بھی تھے، چنانچہ آپ کے قلب مبارک میں اس کی لگن بڑھا دی گئی اور آپ وحی کے انتظار میں بار بار آسمان کی طرف دیکھنے لگے، آیت نازل ہوئی۔

قد نریٰ تقلب وجھک فی السماء	ہم آپکے منہ کا بار بار آسمان کی طرف اٹھنا دیکھ رہے
فلنولینک قبلۃ ترضٰھا۔ پ۲ ر۱	ہیں اسلئے ہم آپکو اس قبلہ کی طرف متوجہ کر دینگے جسکے لئے آپکی مرضی ہے

اس میں اسی قبلہ مرضی یعنی بیت اللہ کے اعطاء کا وعدہ ہوا تو بمصداق شاعر

وعدۂ وصل چوں شود نزدیک ؛ آتش شوق تیز تر گردد

طلب میں تیزی ہوگئی۔ ادھر سے۔ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ۔ نازل فرما کر اس وعدہ کا ایفاء فرما دیا، اب یہ بات منقح ہو کر سامنے آگئی کہ بیت المقدس کا استقبال عارضی تھا جو چند در چند مصالح کی بنا پر اختیار کرایا گیا تھا ورنہ اصلی قبلہ تو بیت اللہ ہی تھا، حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے سامنے یہ تمام نقشہ تھا اور "فلنولینک" کے بعد تو پورا الیقین ہوگیا تھا کہ بس آج نہیں تو کل ضرور بیت اللہ قبلہ ہو رہیگا، یہی وجہ ہے کہ جب تحویل قبلہ کے بعد ایک شخص نے جو آپ کے پیچھے بیت اللہ کی طرف نماز پڑھ کر نکلا تھا جب مسجد بنی سلمہ میں پہنچا اور انکو بیت المقدس کی طرف نماز پڑھتے دیکھا تو اس نے بہ حلف یہ کہا کہ میں ابھی ابھی بیت اللہ کی طرف نماز پڑھکر آرہا ہوں، تو اہل مسجد بلا توقف نماز ہی کی حالت میں بیت اللہ کی طرف پھر گئے حالانکہ یہ شخص واحد کی خبر تھی جو محض ظنی ہے یہ مضمون آگے مفصل آرہا ہے۔

چنانچہ جب بیت اللہ کا حکم آگیا اور اس عارضی قبلہ کو منسوخ قرار دیدیا گیا تو یہ اشکال پیش آیا کہ ہماری نمازوں کا کیا ہوگا جو عارضی قبلہ کی طرف ادا کی گئی ہیں کہ وہ مفضول قبلہ کی طرف ادا ہونے کے باعث مفضول ہوں گی اور جو لوگ زندہ ہیں وہ تو تدارک اور تلافی کرلیں گے لیکن جو لوگ وفات پاچکے ہیں ان کا کیا انجام ہونا ہے، آیت آگئی کہ اللہ تعالیٰ ایمان کو ضائع کرنے والا نہیں، غرض نسخ کی وجہ سے یہ اشکال پیش نہیں آیا بلکہ خود معاملہ کی نوعیت ہی ایسی ہوگئی تھی جس نے اشکال پیدا کردیا۔

اخوال واجداد حضرت براءؓ کا بیان ہے کہ اول اول مدینہ پہنچے تو آپ نے اپنے اخوال واجداد کے یہاں نزول فرمایا، یہاں اخوال واجداد کا لفظ استعمال کرنے میں مجاز کو اختیار کیا گیا ہے، کیونکہ آپکے دادا ہاشم ملک شام سے تجارت کے لئے مال لاتے اور لیجاتے تھے، راستہ میں مدینہ بھی پڑتا ہے وہاں بھی اترتے تھے، مدینہ میں ایک عورت تھی اس کا نام سلمیٰ تھا، یہ بہت حسین تھیں اور انھوں نے اپنے عقد کے لئے یہ شرط لگائی تھی کہ نکاح کا معاملہ میرے اختیار میں رہے گا جب چاہونگی الگ کردوں گی، ہاشم نے یہ شرط منظور کرلی اور عقد ہوگیا، ان سے عبد المطلب پیدا ہوئے، عبد المطلب کا اصلی نام شیبۃ الحمد ہے ہاشم کا انتقال ہوگیا اور انھوں نے اپنے حقیقی بھائی مطلب سے کہا کہ تم میرے بعد اس کو اپنی تربیت میں لے لینا، چنانچہ مطلب تربیت کے لئے شیبۃ الحمد کو لینے پہنچے اور اونٹ پر پیچھے بٹھالیا، لوگوں نے انھیں پیچھے بیٹھا دیکھ کر بے ساختہ عبد المطلب کہا اسی دن سے ان کا نام عبد المطلب پڑ گیا، اس رشتہ سے بنو نجار کے ساتھ آپکی قرابت قائم ہوئی اور بنو نجار آپ کے جد فاسد ہوئے اور اسی رشتہ سے انہیں اخوال بھی کہا

صحیح ہوا۔ چنانچہ جب ہجرت کے بعد آپ مدینہ پہنچے تو ہر قبیلہ کا سردار حاضر خدمت ہوا اور عرض کیا کہ حضرت ہمارے یہاں آرام بھی ہے اور حمایت بھی ہے، آپ فرماتے کہ اونٹنی کو چھوڑ دو یہ اللہ کی طرف سے مامور ہے یہ حضرات بھی پہنچے جنھیں آپ کے جد امجد ہاشم کی وساطت سے قرابت تھی، لیکن آپ نے یہی فرمایا چنانچہ ناقہ ایک مقام پر مبٹھ گیا اور پھر اٹھکر چلا، پھر واپس آیا اور اسی جگہ پر بیٹھ گیا اور اس طرح بیٹھا کہ گردن ڈالدی، گویا اس میں جان ہی نہیں، یہ مکان حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کا تھا، ابوایوب آپ کے اس ننھیال کے حقیقی بھائی کے سلسلہ میں ہیں، اسی بنا پر اخوال واجداد کا لفظ استعمال کیا گیا ہے

مدینہ میں استقبال بیت المقدس کی مدت مدینہ پہنچکر سولہ یا سترہ ماہ تک بیت المقدس کا استقبال کیا گیا سولہ یا سترہ کی تعداد میں اختلاف ہے، بعض روایات میں صرف سولہ ہے اور بعض میں صرف سترہ، لیکن بخاری کی اس روایت میں شک کے ساتھ دونوں کو ذکر کیا گیا ہے تطبیق اس طرح دی گئی ہے کہ اس پر تو اتفاق ہے کہ مدینہ میں داخلہ ربیع الاول میں ہوا اور ابن عباس کی روایت کے مطابق بارہ ربیع الاول میں، اور اس پر بھی اکثر حضرات کا اتفاق ہے کہ اگلے سال پندرہ رجب کو تحویل قبلہ کا حکم آیا، ۱۲ ربیع الاول سے ۱۵ رجب تک سولہ ماہ اور تین دن ہوتے ہیں، اب اگر ماہ دخول اور ماہ تحویل کو الگ الگ شمار کریں تو سترہ ماہ ہوتے ہیں اور اگر دونوں کو ملالیں تو سولہ ماہ رہجاتے ہیں۔

یہود اور اہل کتاب کی مسرت فرمایا گیا ہے کہ یہود کے ساتھ اہل کتاب بھی بیت المقدس کے قبلہ بنائے جانے پر خوش تھے، قرین قیاس یہ ہے کہ اہل کتاب سے نصاریٰ مراد ہوں لیکن اشکال یہ ہے کہ نصاریٰ مراد ہیں تو یہود کی خوشی کی تو ایک جائز وجہ یہ تھی کہ ان کے قبلہ کا استقبال کیا جارہا ہے، مگر نصاریٰ کی خوشی کے لئے اس میں کوئی سامان نہ تھا، بعض حضرات نے کہا ہے کہ نصاریٰ کی خوشی کی وجہ یہ تھی کہ ان کا قبلہ بیت اللحم بھی جہاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ولادت ہوئی تھی اسی سمت میں واقع ہے اور خوشی کی وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ اسلام کے مقابلہ پر تمام ملتیں ایک ہیں۔ نصاریٰ یہ سوچ سکتے تھے کہ بلا سے ہمارا قبلہ معین نہ ہوا لیکن جو قبلہ انکے لئے وجہ سکون تھا وہ بھی تو نہ بن سکا، اور اگر اہل کتاب سے نصاریٰ مراد نہ لیں تو کوئی اشکال ہی نہیں بلکہ یہود سے مراد عوام اور اہل کتاب سے مراد علماء یہود بھی ہوسکتے ہیں اور اہل کتاب سے وہ یہود بھی مراد ہوسکتے ہیں جو اسلام لے آئے تھے یا وہ یہود جو اسلام لانے والے تھے اور انکی خوشی کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ انہیں اپنے ایمان کیلئے ایک اور علامت مل گئی، کیونکہ آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی علامتوں میں سے ایک یہ بھی علامت تھی کہ وہ کچھ دنوں تک بیت المقدس کا استقبال کرینگے۔

تحویل قبلہ اور نماز عصر حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلی وہ نماز جو بیت اللہ کی جانب رخ کرکے ادا

کی گئی نماز عصر تھی اور سیر کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نماز ظہر تھی، اس میں اختلاف ہے اور اس میں بھی اختلاف ہے کہ عمل تحویل مسجد نبوی میں ہوا یا مسجد بنی سلمہ میں۔

واقعہ یہ پیش آیا کہ بنو سلمہ میں بشر بن البراء بن المعرور کی وفات ہوگئی، آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم نماز جنازہ ادا کرنیکے لئے تشریف لے گئے، یہ مقام مسجد نبوی سے تین میل کے فاصلہ پر ہے، وہاں ظہر کا وقت ہوگیا، آپ نے ظہر کی نماز مسجد بنی سلمہ میں ادا فرمائی، دو رکعت بیت المقدس کی جانب پڑھی جا چکی تھیں - کہ تحویل کا حکم آگیا، اسی حالت میں آپ اور تمام اصحاب کرام بیت اللہ کی جانب متوجہ ہوگئے جو لوگ نماز میں شریک تھے انہیں تحویل کا علم ہوگیا، آج بھی اس مسجد میں دونوں قبلوں کی محرابیں بنی ہوئی ہیں، اس کے بعد پہلی وہ نماز جو پوری کی پوری بیت اللہ کی جانب ادا کی گئی نماز عصر ہے جو مسجد نبوی میں ادا ہوئی یہاں بہت سے لوگوں کو علم ہوا اور ان کی وساطت سے دوسری مساجد تک اطلاع پہونچی۔ اہل قبا کو فجر میں تحویل کا علم ہوسکا، اب ان مختلف روایات ظہر، عصر اور فجر میں تطبیق دی جاسکتی ہے کہ اصل معاملہ تو ظہر میں پیش آیا لیکن مدینہ طیبہ میں اس کا علم عام طور اس وقت ہوسکا جب عصر کی نماز بیت اللہ میں پڑھی گئی۔

نماز ہی میں عمل تحویل ارشاد ہے کہ ایک صحابی جنھوں نے عصر کی نماز آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھی تھی، دوسری مسجد والوں سے گذرے اور تحویل کی اطلاع دی، وہ لوگ بلا تردد گھوم گئے، اس موقعہ پر ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ بیت المقدس کا قبلہ ہونا تو قطعی طور سے معلوم تھا، اس قطعی چیز کو صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے محض ایک صحابی کے حلفیہ بیان سے بدل دیا، حالانکہ ایک قطعی چیز کو بدلنے کیلئے دوسری قطعی چیز کی ضرورت ہوتی ہے، اس کا مشہور اور صحیح جواب یہ ہے کہ گو ایک صحابی کی خبر، خبر واحد ہے، لیکن یہ کس نے کہا کہ خبر واحد سے یقین حاصل نہیں ہوتا، البتہ یقین کے مراتب مختلف ہوتے ہیں اگر خبر واحد مقرون بالقرائن ہو تو اس سے قطعیت کا فائدہ ہوتا ہے، مثال کے طور پر یہ بیان کیا جاتا ہے کہ آپ کے کانوں میں پڑوسی کی بیماری کی اطلاع ملی ہے، آپ دیکھتے ہیں کہ لوگوں کی آمد و رفت برابر جاری ہے، طبیب اور ڈاکٹر بھی آجا رہے ہیں، پھر دفعتہ مکان سے رونے کی آواز آنے لگی، لوگ جوق در جوق اس کے مکان پر جمع ہونے لگے دیکھا گیا کہ سامنے کفن سل رہا ہے، لوگ ماتمی لباس پہنے ہوئے ہیں، اب اگر کوئی اس پڑوسی کے انتقال کی خبر دیتا ہے تو بغیر کسی شبہ کے یقین آجاتا ہے کہ موت واقع ہوگئی، اسی طرح بیت اللہ کا معاملہ ہے، صحابۂ کرام کو تحویل کے متعلق معلومات ہیں، آپ کے طبعی رجحان کا علم ہے خداوند قدوس کا وعدہ

الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ﴿پ ۲ ر ۱﴾

یہ امر واقعی منجانب اللہ ہے، سو ہرگز شبہ لانے والوں میں شمار نہ ہونا۔

بھی معلوم ہے، اب اگر کسی ایک صحابی کے بہ حلف اطلاع دینے پر یقین آ گیا تو اس میں کچھ استبعاد نہیں اور نہ اشکال ہے کیونکہ ایک یقین دوسرے یقین کو تبدیل کر رہا ہے۔

فقہی مسئلہ درمختار شامی میں ہے کہ اگر غیر مصلی، مصلی کو تنبیہ کرے اور بغیر سوچے سمجھے عمل شروع کر دے تو اسکی تعلیم مفسد ہوگی اور اگر اس کی تعلیم کے بعد مصلی کو اپنی لغزش یاد آ گئی اور اس نے عمل شروع کیا تو نماز درست ہوگی۔

بخاری کا دوسرا طریق دوسرے طریق سے بھی یہ روایت امام کے پاس متصل ہے، تعلیق نہیں ہے، کتاب التفسیر میں امام بخاری نے اسے متصلاً ذکر فرمایا ہے، اس میں فرمایا گیا ہے کہ قبلہ مفضولہ پر بعض صحابہ کا انتقال ہو گیا اور بعض مقتول ہو گئے، ان حضرات کے بارے میں اصحاب کرام کا بیان ہے کہ ہم فیصلہ نہ کر سکے یہ دس اصحاب تھے، تین مکہ میں عبداللہ بن شہاب، مطلب بن ازہر اور سکران بن عمرو عامری اور پانچ حبشہ میں، خطاب بن الحارث، عمرو بن امیہ، عبداللہ بن الحرث، عروہ بن عبدالعزی اور عدی بن نضلہ اور دو مدینہ میں براء بن معرور، اور اسعد بن زرارہ رضی اللہ عنہم، ان حضرات کے بارے میں تشویش تھی، آیت نازل فرما دی گئی۔ یہاں "قتلوا" کا لفظ لوگوں کے لئے باعث اشکال ہے کیونکہ اسوقت تک کوئی جنگ نہیں ہوئی تھی اور سوائے زہیر کی روایت کے اور کہیں "قتلوا" کا ذکر بھی نہیں ہے لیکن اشکال کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے، کیونکہ یہ ضروری نہیں ہے کہ اگر جنگ نہیں ہوئی ہے تو قتل بھی نہ ہوا ہو، جنگ نہ سہی کفار کے ساتھ دشمنی تو تھی، اس سے بھی قتل کی نوبت آ سکتی ہے۔

باب حُسْنُ اِسْلَامِ الْمَرْءِ قَالَ مَالِكٌ اَخْبَرَنِي زَيْدُ بْنُ اَسْلَمَ اَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ اَخْبَرَهُ اَنَّ اَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ اَخْبَرَهُ اَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ اِذَا اَسْلَمَ الْعَبْدُ فَحَسُنَ اِسْلَامُهُ يُكَفِّرُ اللّٰهُ عَنْهُ كُلَّ سَيِّئَةٍ كَانَ زَلَفَهَا وَكَانَ بَعْدَ ذٰلِكَ الْقِصَاصُ الْحَسَنَةُ بِعَشْرِ اَمْثَالِهَا اِلٰى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ وَالسَّيِّئَةُ بِمِثْلِهَا اِلَّا اَنْ يَتَجَاوَزَ اللّٰهُ عَنْهَا حدثنا اِسْحٰقُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ اَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَحْسَنَ اَحَدُكُمْ اِسْلَامَهُ فَكُلُّ حَسَنَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهُ بِعَشْرِ اَمْثَالِهَا اِلٰى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ وَكُلُّ سَيِّئَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهُ بِمِثْلِهَا۔

ترجمہ باب انسان کے اسلام کی اچھائی میں ——— حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ انھوں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سُنا کہ جب کوئی مسلمان ہوا اور اس کا اسلام اچھا ہو تو اللہ تعالیٰ اسکی پچھلی کی ہوئی ہر برائی کو معاف فرما دیتا ہے اور اسکے بعد قصاص کا اصول چلتا ہے، اچھائی کا بدلہ دس گنے سے لیکر سات سو گنے تک دیا جاتا ہے اور برائی کا بدلہ اسی کے برابر۔ اِلّا یہ کہ خداوند قدوس اسے معاف فرما دیں۔

۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی اپنے اسلام کو اچھا کرلے تو ہر وہ اچھائی جس کا وہ ارتکاب کریگا دس گنی سے لیکر سات سو گنی تک لکھی جائے گی، اور ارتکاب کردہ ہر برائی اسی جیسی لکھی جائیگی۔

باب سابق سے ربط حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ باب سابق۔ الصلوۃ من الایمان۔ میں یہ ذکر تھا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اپنے دین کا کس درجہ خیال اور اپنے مسلمان بھائیوں کے ساتھ کس درجہ ہمدردی تھی، اس تدین اور ہمدردی کا مظاہرہ تحریم خمر کے بارے میں ہوا اور خداوند کریم نے انکی طمانیت کے لئے آیت لیس علی الذین آمنوا وعملوا الصالحات جناح فیما طعموا۔ تا۔ واللہ یحب المحسنین نازل فرمائی، اس آیت میں، نیز آیت۔ انا لا نضیع اجر من احسن عملاً۔ ان دونوں آیتوں میں لفظ احسان استعمال کیا گیا ہے، اس مناسبت سے امام بخاری رحمہ اللہ نے "الصلوۃ من الایمان" کے بعد "حسن اسلام المراء" کا باب منعقد فرمایا، بات بڑی پاکیزہ ہے اور بڑی طویل مسافت کے بعد کہی گئی ہے یعنی پہلے واقعۂ تحویل قبلہ سے صحابہ کے تدین وہمدردی کے جذبہ کی بنا پر تحریم خمر کی طرف انتقال ذہنی ہوا اور پھر تحریم خمر کے سلسلہ کی آیات سامنے آئیں جن میں لفظ احسان کا استعمال کیا گیا تھا اور پھر اس مناسبت سے حسن اسلام المراء کا باب منعقد فرمایا۔ لیکن اس نکتہ آفرینی سے علامہ عینی ناخوش ہیں فرماتے ہیں کہ اس تو باب اور باب کے درمیان مناسبت قائم نہ ہوئی، پھر علامہ عینی نے ارشاد فرمایا کہ مناسبت ظاہر ہے، باب سابق میں "الصلوۃ من الایمان" فرمایا تھا۔ اور معلوم ہے کہ دین واسلام میں حسن صلوٰۃ سے آتا ہے۔ لا یحسن اسلام المرء الا بالصلوۃ۔ واقعہ علامہ عینی رحمہ اللہ کا بیان کردہ ربط حافظ علیہ الرحمہ کے ارشاد سے عمدہ اور قریب تر ہے۔

مقصد ترجمہ امام بخاری رحمہ اللہ مختلف صورتوں سے مرجیہ کی تردید کرتے آرہے ہیں، یہاں بھی اسلام کے لئے حسن ثابت کر رہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ حسن اسلام کی صفت ہے، اور معلوم ہے کہ حسن میں مراتب قائم ہیں جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اسلام میں بھی مراتب قائم ہوں گے، امام بخاری کا مقصد حاصل ہوگیا کہ

مرجیہ جو اعمال کی ضرورت کا یکسر انکار کرتے ہیں درست نہیں ہے، کیونکہ حدیث باب بتلا رہی ہے کہ اسلام کا حسن اعمال کا مرہون منت ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جب ان کا اختیار کرنا وجہ حسن ہے تو ان کا ترک موجب نقصان ہوگا۔ اسی طرح حدیث باب کے دوسرے جز سے جس میں سیئہ کا ذکر ہے خارجیہ کی بھی تردید ہوگئی کہ سیئہ سے مسلمان اسلام سے خارج نہیں ہوتا بلکہ مسلمان ہی رہتا ہے۔

مفہوم حدیث ارشاد ہے کہ جب کوئی شخص سچے دل سے اسلام قبول کرلے اور وہ نمائشی نہ ہو۔ تو خداوند قدوس اس اسلام کی برکت سے اس کے تمام سابق گناہوں کو معاف فرما دیتا ہے، یہی مضمون دوسری حدیث میں اس طرح ذکر کیا گیا ہے۔

الاسلام يهدم ما كان قبله مسلم ص۶۷ ج۱ — اسلام اپنے سے قبل کے گناہ منہدم کردیتا ہے۔

اور اسکے بعد معاملہ برابری، سرابری کا چلیگا، جس کی تعبیر لسان شرع میں قصاص سے کی گئی جس کی تشریح یہ ہے کہ اگر نیکی کا عمل ہوگا تو اس پر ثواب دس گنا کردیا جائے گا اور یہ آخری حد نہیں بلکہ بقدر اخلاص درجات بڑھتے رہیں گے، حتیٰ کہ یہ بڑھوتری متجاوز ہوکر سات سو تک پہنچ جاتی ہے اور یہ سات سو بھی آخری حد نہیں ہے بلکہ قرآن کریم میں ارشاد ہے۔

وَاللّٰهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَّشَاءُ پ۳ ع۴ — اور اللہ تعالیٰ جسے چاہتا ہے یہ افزونی عطا کرتا ہے

یہاں مضاعفت کی کوئی حد نہیں ہے، چنانچہ حضرت بن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ارشاد ہے۔

كتب الله عشر حسنات الى سبعمائة ضعف الى اضعاف كثيرة مسلم شریف — اللہ تعالیٰ ایک نیکی کا بدلہ دس سے لیکر سات سو تک، بلکہ اس سے بھی بہت زیادہ عطا فرماتے ہیں۔

اور جہاں تک سیئات کا تعلق ہے انھیں بڑھا کر نہیں لکھیں گے، عام اس سے کہ وہ سیئہ کبیرہ ہو یا صغیرہ، اس کا مرتکب مرد ہو یا عورت، بلکہ جس درجہ کا سیئہ ہوگا اسی قدر اس کی جزا لکھدی جائیگی، لیکن اگر اسلام میں حسن نہیں ہے بلکہ وہ ایک نمائشی چیز ہے تو اس کے اگلے پچھلے گناہوں کی معافی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، بلکہ دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے اگلے اور پچھلے گناہ قائم رہتے ہیں اور ہر گناہ پر مواخذہ ہوتا ہے، رہے وہ حسنہ جن کا مدار ہی نمائشی ایمان پر ہے ہرگز وجہ ثواب نہیں ہوسکتے، ہاں کافروں کے دوسرے اچھے کام (مثلاً رفاہ عام کے کام) اگرچہ نار سے نجات کا سامان نہیں ہوسکتے لیکن عذاب میں تخفیف کا باعث ہوسکتے ہیں۔

کافر کے اچھے اعمال کا حکم یہاں ایک اشکال یہ کیا گیا ہے کہ حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ کی اس

روایت میں ایک دوسرا حصہ اور بھی ہے کہ کافر اگر سچے دل سے مسلمان ہو جائے تو ایام کفر کے حسنات بھی اس کے بطاقہ اعمال میں لکھ دئے جاتے ہیں، نووی نے کہا ہے کہ امام مالک سے دار قطنی نے اس حصہ کو نو طرق سے ذکر فرمایا ہے، شارحین کا خیال ہے کہ یہ حذف اتفاقی نہیں ہو سکتا، بلکہ عمداً امام بخاری اس کو نظر انداز فرما رہے ہیں، غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ٹکڑا اصول شریعت کے خلاف معلوم ہو رہا ہے، اصول امام بخاری کے نزدیک یہ ہے کہ زمانۂ کفر کی کوئی نیکی قابل قبول نہیں، اور چونکہ یہ روایت اس کے خلاف نظر آئی اس لئے اسے حذف کر دیا، مگر دیکھنا یہ ہے کہ یہ اصول احادیث کی روشنی میں درست بھی ہے یا نہیں۔

حکیم بن حزام نے آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ مجھے ایام جاہلیت کے اچھے کاموں کا کچھ فائدہ حاصل ہوگا یا نہیں، پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا

اسلمت علیٰ ما اسلفت من خیر مسلم ج۱ — تمھیں سابق اعمال خیر ہی پر توفیق اسلام ہوئی ہے

اگر اس کے یہ معنی لئے جائیں کہ تمہیں اسلام کی توفیق انھیں اعمال خیر کے باعث ہوئی ہے، اس کا مطلب یہ نکلے گا کہ ایام کفر کے اعمال صالحہ کار آمد ہو گئے، جب بحالت کفر اعمال صالحہ کا اعتبار ہو سکتا ہے تو کفر کے بعد اسلام کی حالت میں ان کا اعتبار بدرجۂ اولیٰ کرنا چاہیئے، اور اگر "علیٰ ما اسلفت" میں کلمہ علیٰ، مع کے معنی میں ہو تو اسوقت یوں ترجمہ ہوگا کہ تم اپنے سابق اعمال خیر کو ساتھ لئے ہوئے مسلمان ہوئے ہو، یعنی اسلام کی برکت سے تمہارے جملہ اعمال خیر قائم رہے اور آئندہ کے لئے ترقی درجات کا دروازہ کھل گیا۔

اسی طرح ابو طالب کا معاملہ ہے جو آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بڑی خدمت کرتے تھے، پیغمبر علیہ السلام سے ان کے بارے میں دریافت کیا گیا فرمایا کہ اگر ان کے یہ اعمال نہ ہوتے تو انہیں جہنم کے وسط میں رکھا جاتا، لیکن ان اعمال کی وجہ سے انھیں جہنم کے کنارے پر رکھا گیا ہے، ان کے پیر کے جوتے کے تسمے آگ کے ہیں جس سے ان کا دماغ کھولتا رہتا ہے، حضرت عائشہ نے ابن جدعان کے بارے میں دریافت کیا کہ ان کے اعمال خیر کا کیا صلہ دیا گیا، آپ نے فرمایا کہ انھوں نے کبھی یہ الفاظ ادا نہیں کئے۔

ربّ اغفر لی خطیئتی — اے اللہ! قیامت کے دن میرے گناہوں
یوم الدین — کو بخش دینا۔

معلوم ہوا کہ اگر وہ اسلام کے بعد یہ کلمات صدق دل سے کہہ لیتے تو انکے ایام کفر کے اعمال صالحہ کا اعتبار ہو جاتا

علامہ کشمیری کا ارشاد

حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے ارشاد فرمایا اور اس ارشاد پر انھیں پورا پورا وثوق ہے کہ جو طاعات کفر کے زمانہ میں کی گئی ہیں ان کی دو قسم ہیں، ایک عبادات اور دوسرے قربات عبادات کیلئے نیت شرط ہے اور نیت کی شرط اسلام ہے اس لئے کافر کا کوئی عمل عبادت نہیں بن سکتا، لیکن اس کے

علاوہ اور امور جو نیکیوں سے متعلق ہیں وہ یقیناً آخرت اور دنیا دونوں میں کارآمد ہوں گے، آخرت کا ثمرہ اسلام و ایمان کے بغیر نجات عن النار تو ہو نہیں سکتا کیونکہ یہ تو صرف ایمان پر موقوف ہے، ہاں عذاب میں تخفیف ہو سکتی ہے، رحم دل کافر کو بد مزاج کے مقابلہ میں، اسی طرح عادل کو ظالم کے مقابلہ میں عذاب کی تخفیف ہوگی، بہر حال کافر کے طاعات و قربات جبکہ وہ کفر ہی پر مرے عذاب میں تخفیف پیدا کر دیتے ہیں اور اگر اسلام پر خاتمہ ہو تو خداوند کریم اسلام کی برکت سے بہ طور تفضل اور احسان اس کے ان اعمال پر بھی ثواب عطا فرمائے گا، یہی حق ہے۔

سابق میں معلوم ہو چکا ہے کہ اسلام کی خوبی یہ ہے کہ اس کی بدولت کفر کے زمانے کے تمام گناہ معاف ہو جاتے ہیں اور آئندہ ترقی درجات کا راستہ کھل جاتا ہے مگر امام احمد نے اس پر تعجب کا اظہار فرمایا کہ امام ابو حنیفہ یہ کہاں سے فرماتے ہیں کہ اسلام سابق گناہوں کا ہادم ہے، حالانکہ عبداللہ بن مسعود کی حدیث میں تو صاف مذکور ہے کہ مسیٔ فی الاسلام سے اسکے قبل الاسلام اور بعد الاسلام دونوں قسم کے گناہوں پر مواخذہ ہوگا اور ظاہر ہے کہ جب پہلے گناہوں کا ہدم ہو چکا اور وہ اسکے نامۂ اعمال سے مٹا دئے گئے تو پھر اس پر مواخذہ کیسا، معلوم ہوا کہ محض اسلام لانا جاہلی گناہوں کا ہادم نہیں بلکہ اول ان گناہوں سے توبہ کرائی جائے اسکے بعد کلمۃ الاسلام پیش ہو، تو سابق گناہ معاف ہونگے اور اسلام سے قرب الٰہی کا راستہ آسان ہوگا۔ جمہور کی رائے اس سے مختلف ہے، ان کے نزدیک اسلام خود توبہ کو متضمن ہے، جب کوئی اسلام قبول کرتا ہے تو سابق ادیان واعمال سے تنفر اور اعمال اسلام سے مناسبت کے نتیجہ میں کرتا ہے، اگر اعمال اسلام اسے پسند نہ ہوتے تو وہ قبول ہی کیوں کرتا، اس کا اپنی رغبت سے اسلام کے اندر آنا ہی اسکی محکم دلیل ہے کہ وہ سابق دین اور اس کے اعمال سے بیزار ہے، یہی معنی۔ الاسلام یھدم ما کان قبلہ۔ کے ہیں، اس سے زیادہ واضح بات ہے کہ اعمال کفریہ کفر سے ناشی تھے، اسلام جس نے کفر کی جڑ اکھاڑ دی اور اسکی جگہ ایمان نے لے لی، جڑ اکھڑی تو ساتھ ساتھ اسکی فروع بھی اکھڑ گئیں، لہٰذا سابق اعمال کفریہ تو سب اسلام کے ساتھ ہی ختم ہو گئے، اسلام کے بعد کے اعمال کا معاملہ تو وہ حسب تصریح حدیث علیحدہ رہیگا۔ رہے امام احمد رحمہ اللہ تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسلام کو ایک معاہدہ کی صورت دے رہے ہیں جس کے ماتحت متعدد دفعات ہیں، خداوند کریم کی جانب سے رسول کی معرفت وہ عہد نامہ بندہ کے سامنے پیش ہوتا ہے اور بندہ ان تمام دفعات پر خداوند قدوس سے اسکی پابندی کا عہد کرتا ہے پھر اگر وہ شخص مسلمان ہونے کے بعد اپنی سابق حرکات سے باز نہیں آتا تو اسکے معنی یہ ہوئے کہ اس شخص نے معاہدہ کی بعض دفعات کو قبول ہی نہیں کیا، لہٰذا اسکے اول گناہوں پر مواخذہ قائم رہا، اس تحقیق کا حاصل یہ ہوا کہ امام احمد کے نزدیک ایمان بذات خود مطلوب نہیں بلکہ اعمال ہی مقصود ہیں اور اسلام و ایمان اس مقصد کا ذریعہ حالانکہ اصل

اور مقصود ایمان ہے، اعمال اس کی فرع اور تابع ہیں، امام احمد رحمہ اللہ نے اصل کو فرع اور فرع کو اصل بنادیا اب سنئے جس پر امام احمد رحمہ اللہ تعجب فرمارہے ہیں اور سمجھ رہے ہیں کہ یہ دعویٰ ابن مسعودؓ کی حدیث کے بالکل خلاف ہے، یہ محض ان کا خیال ہی خیال ہے، ورنہ امام ابوحنیفہؒ کا پایہ نہایت مضبوط ہے، دیکھئے مسلم میں۔ الاسلام یھدم ماکان قبلہ۔ صحیح طریق سے موجود ہے، ابن مسعودؓ والی روایت جسے آپ اپنے خیال میں معاون سمجھ رہے ہیں اس کے معارض نہیں، حقیقت میں اسلام حسن اور اسلام سوء، یہ دو جداگانہ چیزیں ہیں اور دونوں کے نتائج و ثمرات بھی الگ الگ ہیں، اسلام حسن ظاہر و باطن کے انقیاد سے عبارت ہے، اس کا نتیجہ ہدم سیئات ہے اور دوسرا اسلام سوء، یہ ظاہر و باطن کی تفریق کا نام ہے اس کا نتیجہ ہدم سیئات نہیں بلکہ۔ اخذ بالاول والآخر۔ اس کا ثمرہ ہے، اس معنی کے لحاظ سے نہ احادیث میں تعارض باقی رہتا ہے، نہ مذہب پر کوئی اشکال ہوتا ہے، یہی حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کا مختار ہے اور اسی کو امام نوویؒ نے ترجیح دی ہے۔

امام احمدؒ سے یہ پوچھا جاسکتا ہے کہ اسلام میں داخل ہونے سے قبل توبہ کے کیا معنی ؟ کیا حالت کفر کی توبہ بھی قبول ہوسکتی ہے، یہ تو وہی بات ہوگئی کہ تارک صلوٰۃ کافر ہوگیا، امام احمدؒ نے فرمایا، امام شافعیؒ نے کہا اچھا پھر مسلمان کیسے ہو؟ امام نے فرمایا نماز پڑھے، امام شافعیؒ نے کہا کیا حالت کفر کی نماز درست ہوگی، امام احمد خاموش ہوگئے!

بَابٌ اَحَبُّ الدِّيْنِ اِلَى اللّٰهِ اَدْوَمُهٗ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيٰى عَنْ هِشَامٍ قَالَ اَخْبَرَنِىْ اَبِىْ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّ النَّبِىَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا امْرَاَةٌ فَقَالَ مَنْ هٰذِهٖ قَالَتْ فُلَانَةُ تُذْكَرُ مِنْ صَلَاتِهَا قَالَ مَهْ عَلَيْكُمْ بِمَا تُطِيْقُوْنَ فَوَاللّٰهِ لَا يَمَلُّ اللّٰهُ حَتّٰى تَمَلُّوْا وَكَانَ اَحَبُّ الدِّيْنِ اِلَيْهِ مَادَاوَمَ عَلَيْهِ صَاحِبُهٗ

ترجمہ **باب**، اللہ تعالیٰ کے نزدیک زیادہ محبوب دین وہ ہے جس پر مداومت کی جائے حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، اسوقت ایک عورت بھی ان کے پاس بیٹھی تھی، آپ نے فرمایا یہ کون ہے؟ حضرت عائشہ نے عرض کیا فلاں عورت ہے جس کی نماز کا بڑا چرچا ہے، آپ نے فرمایا بس کرو، تمہیں وہی عمل اختیار کرنا چاہیئے جسے نباہ سکو، پس قسم اللہ کی، اللہ تنگ دل نہیں ہوتا یہاں تک کہ تم تنگ دل ہو، اور اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ دین وہ ہے جس پر مداومت کی جائے۔

مقصد ترجمہ مقصد وہی مرجیہ کی تردید ہے کہ یہاں اعمال پر دین کا اطلاق کیا گیا ہے کیونکہ۔ احب الدین الیہ مادام علیہ صاحبہ۔ میں ظاہر ہے کہ اعتقادات مراد نہیں لئے جاسکتے، کیونکہ وہاں تو ذرا بھی شک ہوا اور ایمان رخصت، اس لئے ظاہر ہے کہ مراد اعمال ہی ہونگے، امام بخاریؒ کا مقصد مرجیہ کے مقابل میں اس طرح حاصل ہوگا کہ حدیث باب سے معلوم ہوا کہ اعمال کی مطلوبیت تو مسلم ہے ہی اس سے آگے ان اعمال پر دوام اور استمرار بھی مطلوب ہے، پھر جو عمل ہی کو دین نہ مانتا ہو وہ دوام عمل کو کیا مانے گا۔

ترجمہ سابق سے مناسبت حافظ ابن حجرؒ نے ترجمہ سابق سے مناسبت کے سلسلہ میں فرمایا کہ باب سابق میں یہ کہا گیا تھا کہ اسلام وایمان میں حسن اعمال سے آتا ہے، اب ان اعمال کی حد بندی فرما رہے ہیں کہ اعمال مطلوب تو ہیں مگر اس درجہ میں نہیں کہ تم اعمال سے زبردستی کرنے لگو، بلکہ اس حد تک مطلوب ہیں کہ ان پر دوام ہو سکے، حافظؒ کا ارشاد بھی درست ہے ورنہ بات اچھی تو یہ تھی کہ باب سابق میں فرمایا تھا کہ حسن اسلام مطلوب ہے اور اس باب میں فرمایا کہ وہ حسن دوام عمل میں ہے۔

مفہوم حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام تشریف لائے، حولاء بنت تویت میرے پاس بیٹھی تھیں آپ کے تشریف لانے پر یہ اٹھیں آپ نے پوچھا یہ کون ہیں، حضرت عائشہ نے جواب دیا کہ یہ حولاء بنت تویت ہیں، اب اگر "تذکر بالتاء معروف" ہے تو اسکے معنی یہ ہیں کہ یہ نمازیں بہت پڑھتی ہیں، یعنی فرائض کے علاوہ نوافل کے لئے رات بھر کھڑی رہتی ہیں اور اگر "یذکر بالیاء مجہول ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ وہی ہیں جن کی نماز کا بڑا چرچا ہے، یہ سنکر آپ نے ارشاد فرمایا مہ، یہ خطاب حضرت عائشہؓ سے بھی ہو سکتا ہے کہ بس رہنے دو زبان بند کرو، یعنی منہ پر تعریف نہیں کیا کرتے، اس سے شیطان کو رہزنی کا موقعہ ملتا ہے، اور اگر مہ حولاء سے خطاب ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ بس کرو جی! اتنا زیادہ بار اپنے اوپر نہ لینا چاہیئے جس کا نبھانا دشوار ہو جائے، آگے فرمایا۔ علیکم بما تطیقون۔ اتنا کام کرو جسے نبھا سکو، عمل اتنا نہ ہو کہ دل تنگی کے باعث ترک عمل تک نوبت پہنچے، فرماتے ہیں کہ خداوند کریم تو اجر دینے میں دل تنگی نہیں کرتا، ہاں تم ہی عمل سے اکتا جاؤ اور کام چھوڑ بیٹھو تو اس کا کیا علاج ہے۔

ملال کے معنی الفاظ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ خداوند قدوس کے یہاں بھی ملال ہے، حالانکہ یہ درست نہیں کیونکہ ملال کے معنی یہ ہیں کہ جو چیز پہلے رغبت اور توجہ سے شروع کی گئی تھی، اب دل تنگی کے باعث چھوڑی جا رہی ہے اور ان معنی کا استعمال خداوند قدوس کی شان میں گستاخی ہے، اسلئے ملال کے مختلف معنی کئے گئے، اچھے اور مناسب معنٰی یہ ہیں کہ ملال کا نتیجہ ترک ہے، جب کسی چیز سے ملال خاطر متعلق ہو جاتا ہے تو انسان اسے چھوڑ دیتا ہے، خداوند قدوس کی جانب اس لفظ کی نسبت اسی ترک کے معنی میں کی

گئی ہے، مراد یہ ہے کہ خداوند قدوس ثواب سے اسوقت تک محروم نہیں کرتا جب تک کہ تم عمل ترک نہیں کرتے مفہوم یہ ہے کہ خداوند قدوس تو اعمال پر جزا دیتا ہے، اب اگر کوئی عمل سے جی چراتا ہے تو یہ اس کی حرماں نصیبی ہے، گویا خداوند قدوس کے لئے ملال کا لفظ بہ طور صنعت مشاکلہ استعمال کیا گیا ہے، جیسے۔ فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدیٰ علیکم یا جزاء سیئۃ سیئۃ مثلھا۔ یہاں اعتداء اور سیئہ کے جواب کو اعتداء اور سیئہ کہا گیا ہے، حالانکہ نہ اعتداء کا جواب اعتداء ہے اور نہ سیئہ کا بدلہ سیئہ، دوسرے معنی یہ ہیں کہ خداوند قدوس کے یہاں ملال نہیں ہے، یعنی وہ دینے سے نہیں تھکتا، پھر کیا بات ہے کہ تم تھک جاتے ہو، یعنی اگر وہ دینے میں کمی کرتا تو تمہارا دل تنگ ہو جانا ایک درجہ میں معقول تھا لیکن جب ایسا نہیں ہے تو تمہاری جانب سے دل تنگی کا مظاہرہ بالکل ناروا ہے، اس لئے صرف ایسے کام اختیار کرو جن پر تمہیں نبھانے کا پورا الیقین ہو۔

دوام عمل کا فائدہ فرمایا گیا کہ خداوند قدوس کے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ وہ عمل ہے جس پر مداومت ہو، یعنی خداوند کریم دیکھنا چاہتا ہے کہ میرا بندہ واقعی مجھ سے تعلق رکھتا ہے، اور مجھ کو معبود مان کر میری اطاعت کر رہا ہے یا غرض کا بندہ ہے، اگر عمل کا مقصد اپنی نیازمندی اور بندگی کا اظہار ہے تو عامل کی یہ کوشش ہوگی کہ وہ عمل کو بتدریج ترقی دیتا رہے اور کسی وقت بھی اس سے پریشان خاطر ہو کر چھوڑنے کو تیار نہ ہو لیکن خودغرضی کا کام کبھی پورا نہیں ہوگا غرض پوری ہو یا نہ ہو، اول صورت میں غرض نکلنے کے بعد کام کی ضرورت ہی نہیں رہی، اور ثانی تقدیر پر مایوسی ترک عمل کا سبب بن جائیگی۔

یاد رکھیئے کہ عمل خواہ کتنا بھی چھوٹا ہو، لیکن اگر اس میں مداومت ہے تو اس سے انسان کی غلامی اور بندگی کا اظہار ہوتا ہے اور اگر جوش میں بڑا کام شروع کر دیا لیکن چند دن کے بعد اسے ترک کرنا پڑ گیا تو اس میں آقا کی ناراضگی کا اندیشہ ہے، ایک شخص شاہی دربار میں روزانہ حاضری دیتا ہے اور روزانہ معین وقت پر حاضری دیکر چلا جاتا ہے تو وہ ایک نہ ایک دن بادشاہ کی توجہات کھینچ لے گا، لیکن وہ انسان جو صرف ایک بار آیا اور دربار کے پورے وقت حاضر رہا، شہنشاہ کو اپنی طرف متوجہ کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکتا۔ اس لئے مداومت میں تقرب کی شان نمایاں ہے، امام غزالی رحمہ اللہ نے اس کی مثال یہ دی ہے کہ کسی چٹان پر اگر ایک موسلا دھار بارش ہو جائے تو ظاہر ہے کہ چٹان پر اس کا کچھ اثر نہ ہوگا، لیکن اگر قطرہ قطرہ ہو کر مسلسل گرتا رہے تو وہ پتھر کے اندر اپنی جگہ بنا لیتا ہے، اس لئے اپنی غلامی کے اظہار اور خداوند قدوس کا قرب حاصل کرنیکے لئے ضروری ہے کہ عمل میں مداومت ہو خواہ وہ عمل کتنا ہی قلیل کیوں نہ ہو۔

الفاظ حدیث پر ایک اشکال اور اس کا جواب لفظ مہ بہ معنی اکفف اسم فعل ہے، اس کا خطاب

حضرت عائشہؓ اور حولاءؓ دونوں سے ہوسکتا ہے، شارحین کے عام مذاق کے مطابق اسکی توجیہ وتقریر بھی کردی گئی ہے، یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ منہ پر تعریف کرنا ناجائز ہے تو حضرت عائشہ نے ایسا کیوں کیا، اس کے جواب میں حسن بن سفیان کے مسند سے یہ نقل کیا جاتا ہے کہ یہ بات ان کے چلے جانے کے بعد ہوئی تھی، چنانچہ اس کے الفاظ یہ ہیں ۔ کانت عندی امرأة فلما قامت قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم من ھذہ ۱ھ[1]، غرض یہ تعریف انکی موجودگی میں نہیں ہوئی تاکہ اعتراض پیدا ہو، اس اعتراض کی صحت اس پر موقوف ہے کہ آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے اس سے قبل منہ پر تعریف کرنے کو منع فرمایا ہو، اگر ممانعت اسی وقت ہوئی ہو جس وقت حضرت عائشہؓ ان کی تعریف کرنے لگی ہوں تو نہ اعتراض پڑتا ہے اور نہ جواب کی ضرورت رہتی ہے، پھر اگر یہ بات ہے تو مہ فرما کر روکنے کا مقصد یہ ہے کہ یہ تو کوئی خوبی کی بات نہ ہوئی جس کی تعریف تم کر رہی ہو، کیونکہ اس قسم کے شدید مجاہدات کا انجام کچھ اچھا نہیں ہوتا، کیونکہ چند روز کے بعد تھکاوٹ محسوس ہونے لگے گی اور اس سے بے وقت عمل گھبراہٹ پیدا ہوجائے گی اور دل تنگی ہوگی، نتیجہ میں یا عمل چھوڑ بیٹھے گا یا بیدلی کے ساتھ کرتا رہے گا اور دونوں حالتیں مذموم ہیں، عمل ترک ہوگیا تو اس کا اجر بھی ختم ہوگیا، اور اگر بیدلی کے ساتھ کرتا رہا تو بیکار گیا، کیونکہ اصل عمل تو قلب کا عمل ہے، جب دل میں عمل کی رغبت نہیں بلکہ اس کے برعکس ایک گونہ نفرت ہوگئی ہے تو وہ عمل، منافقانہ عمل کے مشابہ ہوگیا اعاذنا اللہ منہ، اور یہ خطاب حضرت عائشہؓ کی وساطت سے حولاء سے ہوسکتا ہے، یعنی وہ اگر چلی بھی گئی ہوں تو حضرت عائشہؓ ان کو یہ پیغام پہنچادیں، ورنہ مجرد قیام خروج کو مستلزم نہیں اور خروج کے بعد بھی انھیں واپس بلاکر تعلیم کا موقعہ ہوسکتا ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ زِيَادَةِ الْإِيْمَانِ وَنُقْصَانِهِ وَقَوْلِ اللّٰهِ زِدْنَاهُمْ هُدًى وَيَزْدَادُ الَّذِيْنَ آمَنُوْا اِيْمَانًا وَقَالَ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ فَاِذَا تَرَكَ شَيْئًا مِنَ الْكَمَالِ فَهُوَ نَاقِصٌ، حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ قَالَ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ اَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَفِيْ قَلْبِهِ وَزْنُ شَعِيْرَةٍ مِنْ خَيْرٍ وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَفِيْ قَلْبِهِ وَزْنُ بُرَّةٍ مِنْ خَيْرٍ وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَفِيْ قَلْبِهِ وَزْنُ ذَرَّةٍ مِنْ خَيْرٍ قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ اَبَانُ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ حَدَّثَنَا اَنَسٌ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ اِيْمَانٍ مَكَانَ خَيْرٍ۔

[1] فتح الباری جلد ۱ ص ۹۶

ترجمہ باب، ایمان کی کمی اور زیادتی کا بیان، اور اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہم نے ان (یعنی اصحاب کہف) کی ہدایت میں اور ترقی کردی تھی — اور ایمان والوں کا ایمان اور بڑھ جائے — اور بڑھتے رہتے ہیں ایمان والے اپنے ایمان میں اور ارشاد فرمایا آج میں نے تمہارا دین تمہارے لئے مکمل کر دیا، پس اگر کمال میں سے کوئی چیز چھوڑ دی جائے تو وہ شخص نقصان میں آجائے گا۔ حضرت انسؓ نے بیان فرمایا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جہنم سے ہر وہ شخص نکلیگا یا نکال لیا جائے گا جس نے لا الہ الا اللہ کہا اور اسکے دل میں جو کے برابر بھی خیر ہو اور جہنم سے ہر وہ شخص نکلے گا یا نکال لیا جائیگا جس نے لا الہ الا اللہ کا اقرار کیا اور اسکے دل میں گیہوں کے برابر خیر ہو اور جہنم سے نکلے گا یا نکال لیا جائیگا ہر وہ شخص جس نے لا الہ الا اللہ کا اقرار کیا اور اسکے دل میں ذرہ برابر بھی خیر ہو۔ امام بخاریؒ نے کہا کہ ابان نے حضرت قتادہ سے حدیث بیان کی اور انھوں نے حضرت انسؓ سے (بصیغۂ تحدیث) رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے اس روایت میں — من خیر — کی جگہ — من ایمان — کا لفظ نقل فرمایا[1]

الزامِ تکرار اور اسکی حقیقت امام بخاریؒ باب منعقد فرمارہے ہیں کہ ایمان کمی زیادتی کو قبول کرتا ہے کتاب الایمان کے اوائل میں "باب بنی الاسلام علی خمس" کے ذیل میں "یزید وینقص" کا ذکر آچکا ہے اسلئے بظاہر تکرار کا اشتباہ ہوتا ہے، اسکے مختلف جوابات دئے گئے ہیں پہلا جواب یہ دیا گیا ہے کہ زیادت ونقصان کا ذکر وہاں ضمنی طور پر آگیا تھا، مقصود بالذات نہ تھا مقصود تو "بنی الاسلام علی خمس" تھا اور اسی کے لئے حدیث مرفوع بھی ذکر فرمائی تھی اور یہاں مقصود کمی وزیادتی کا بیان ہے اسلئے الزام تکرار درست نہیں، جواب قاعدہ کے مطابق صحیح ہے، البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ امام نے وہاں تین ترجمے رکھے تھے اور تینوں ترجمے باہم اس طرح مربوط تھے کہ سابق لاحق کے لئے بمنزلۂ علت کے تھا، اس لئے وہاں زیادت ونقصان کی بحث کو ذیلی قرار دینا صحیح نہیں۔

دوسرا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ عنوان بدلا ہوا ہے، وہاں امام نے "بنی الاسلام" فرمایا تھا گویا یزید وینقص — میں اسلام کی کمی، زیادتی تبلائی تھی اور یہاں زیادت ونقصان کے ساتھ ایمان کا لفظ استعمال فرمایا ہے، اگرچہ امام بخاریؒ کے نزدیک اسلام وایمان لازم وملزوم ہیں یا ان میں مساوات کی نسبت ہے۔ لیکن امام نے اپنے مذاق کے مطابق تراجم میں کہیں لفظ اسلام استعمال کیا ہے اور کہیں ایمان، اسلئے یہ جواب

[1] ترجمہ سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ کلمہ یخرج معروف اور مجہول دونوں طرح پڑھا گیا ہے ۱۲

بھی ہو سکتا ہے، یعنی وہاں اسلام کا قابل زیادت ونقصان ہونا مذکور ہے اور یہاں براہ راست ایمان میں زیادتی وکمی کو ثابت کیا جارہا ہے وہاں تو مرجیہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسلام میں کمی بیشی کے تو ہم منکر نہیں ہیں، گفتگو تو ایمان کے بارے میں ہے اور وہ ابھی تک ثابت نہیں اور یہ ضروری نہیں کہ امام بخاریؒ کی طرح مرجیہ بھی ایمان واسلام کو مساوی یا متحد ولازم وملزوم کہیں، لہٰذا اس باب کی شدید ضرورت محسوس کی گئی اور سابق باب کو اثبات مقصد میں کافی نہیں سمجھا گیا ——— چوتھا جواب یہ ہے کہ ایمان کی کمی بیشی کئی طرح کی ہے ایک کمی وبیشی نفس تصدیق کے اعتبار سے ہے اور دوسری کمی وبیشی عمل سے متعلق ہے اور تیسرے مومن بہ کے لحاظ سے ہے، امام فرماتے ہیں کہ ایمان ہر طرح کی کمی وبیشی کو قبول کر لیتا ہے، تصدیق کی کمی بیشی تو ایمان کی کیفیات میں سے ہے اور عمل کے اعتبار سے کمی وبیشی ظاہر ہے، مومن بہ کے اعتبار سے کمی وبیشی کا مفہوم یہ ہے کہ پہلے دو چار ہی چیزوں پر ایمان لانا ضروری تھا اور بعد میں ان کی تعداد بڑھ گئی اور جب وہ تمام چیزیں سامنے آگئیں تو اعلان ہو گیا الیوم اکملت لکم دینکم، اس باب میں مومن بہ کے بارے میں کمی وبیشی کا اثبات مقصود ہے، یہاں امام نے تین آیتیں ذکر کی ہیں، تیسری آیت بتلا رہی ہے کہ پہلی دو آیتوں میں بھی مومن بہ کی کمی زیادتی مقصود ہے، کیونکہ تیسری آیت تو یقیناً مومن بہ کی زیادتی کے لئے آئی ہے، اب ایمان کی یہ کمی وبیشی، جو مومن بہ کے اعتبار سے ہے نسبی اور اضافی ہوگی، واقعی نہیں، کیونکہ واقعی ایمان تو ـ جمیع ماجاء بہ الرسول ـ کی تصدیق ہے اور وہ بہر صورت حاصل ہے مومن بہ ایک ہو یا ہزار، کیونکہ ماجاء بہ الرسولؐ کی تصدیق کا مطلب تو یہ ہے کہ جو آچکی ہیں وہ بھی سچی ہیں اور جو آئیں گی وہ بھی برحق ہیں، اس لئے وہ صحابہ بھی کامل الایمان تھے جو فرضیت صلوٰۃ کے بعد رخصت ہو گئے اور وہ بھی کامل الایمان رہے جن کا وصال بعد میں ہوا، اب الزام تکرار ختم ہو گیا، کیونکہ یہاں مومن بہ کے اعتبار سے زیادتی وکمی کا اثبات منظور ہے وہاں نہ تھا۔

حدیث وترجمہ کا ارتباط حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ قیامت کے دن جہنم سے تمام وہ لوگ نکال لئے جائینگے جنھوں نے لا الہ الا اللہ کا اقرار کیا ہو اور انکے دل میں جو یا گیہوں یا بقدر ذرہ ایمان ہو یہاں خیر سے مراد ایمان بھی ہو سکتا ہے اور ایمان سے متعلق دوسرے امور بھی، اور وہ کیفیات بھی مراد ہو سکتی ہیں جو ایمان کے آثار میں شمار کی جاتی ہیں جیسے انبساط وانشراح وغیرہ، یہاں اشکال یہ پیش آتا ہے کہ ترجمہ ایمان کی کمی زیادتی کا تھا اور حدیث خیر کی کمی زیادتی بتلا رہی ہے اور خیر عمل سے عبارت ہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ زیادتی وکمی نفس ایمان کی نہیں، شرائع واحکام کی ہے۔ اس کے لئے امام بخاری نے متابع پیش کر کے یہ بتلا دیا کہ خیر سے مراد ایمان ہے۔

متابعت کے فوائد متابعت کا پہلا فائدہ یہ ہوا کہ ابان نے قتادہ کے طریق سے حضرت انسؓ کی اس

روایت میں "خیر" کے بجائے "ایمان" کا لفظ ذکر کیا ہے، گویا یہاں خیر سے ایمان مراد ہے، متابعت کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ قتادہ مدلس ہیں، اگر سماع کی تصریح نہ ہو تو ان کا عنعنہ قابل قبول نہیں ہوتا اور یہ روایت معنعن تھی اس لئے امام نے متابع نقل فرماکر تحدیث کی تصریح کر دی۔

اب شبہ ہو سکتا ہے کہ جب ابان کی روایت میں قتادہ نے تحدیث کی تصریح کی ہے تو امام بخاری کو ابان ہی کی روایت ذیل میں ذکر کرنی چاہیئے تھی، ایسا کیوں کیا کہ ہشام کی یہ روایت جو قتادہ سے عنعنہ کے ساتھ ہے اس کو تو باب میں اصل قرار دیا پھر متابعت پیش کر کے اس کی تائید میں تحدیث کی تصریح نقل کی، اس کی وجہ یہ ہے کہ گو ابان اور ہشام دونوں ہی ثقہ ہیں لیکن ہشام کا درجہ ثقاہت میں ابان سے بہت اونچا ہے اس لئے روایت تو ہشام کے طریق سے نقل کی لیکن اسکی خامی کو دور کرنے کیلئے تحدیث کی تصریح بھی نقل فرمادی اور متابعت کا تیسرا فائدہ یہ ہے کہ ہشام کی روایت کی تقویت ہو گئی، اب متابعت کے تین فائدے ہو گئے، تعیین مراد خیر، تصریح سماع، اور تقویت روایت۔

ایک دوسرا اشکال اور اسکا حل

اشکال یہ ہوتا ہے کہ "باب زیادۃ الایمان" الخ میں حضرت انسؓ کی روایت اور "باب تفاضل اہل الایمان" میں حضرت ابوسعید الخدریؓ کی روایت نقل کی گئی ہے، مضمون دونوں کا ایک ہی ہے۔ سوال یہ ہے کہ امام نے ایسا کیوں نہیں کیا کہ حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت پر باب زیادۃ الایمان ونقصانہ کا ترجمہ رکھتے اور حضرت انسؓ کی روایت پر باب تفاضل اہل الایمان کا، جبکہ ایمان اور خیر دونوں ہی طرح کے الفاظ دونوں روایتوں میں مذکور ہیں، بلکہ بلحاظ مقصد اولی وانسب یہی تھا کہ باب سابق میں حضرت انس کی روایت لاتے اور اس باب میں حضرت ابوسعید الخدری کی روایت ذکر فرماتے، کیونکہ حضرت ابوسعید کی اس روایت میں جس پر "تفاضل اہل الایمان" کا ترجمہ رکھا ہے کہیں بھی اعمال کا ذکر نہیں اور اسی عمل کے ذکر کے لئے امام کو متابع پیش کرنا پڑا، حالانکہ حضرت انس کی روایت میں خیر کا ذکر پہلے سے موجود ہے اور خیر عمل ہے، اسی طرح حضرت انس کی روایت پر "زیادۃ الایمان" ترجمہ رکھا، حالانکہ خیر کا لفظ اس میں مذکور تھا اور پھر اسکی تاویل کے لئے دوسرا متابع لفظ "ایمان" پیش کرنیکی ضرورت پڑی، گویا اقرب الی المقصود یہ تھا کہ امام عکس فرمادیتے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ حضرت ابوسعید الخدری کی روایت کو اعمال کے ساتھ خاص کرنیکی وجہ یہ ہے کہ اس میں اوزان کا تفاوت نہیں دکھلایا گیا ہے، لیکن حضرت انس کی روایت میں جو گیہوں اور ذرہ سے ایمان قلبی کے اوزان کا تفاوت بتلایا گیا ہے جو ایمان کی کمی و زیادتی کے بارے میں نص ہے اس لئے امام بخاری نے "باب زیادۃ الایمان" کے تحت اس حدیث کو ذکر کیا جو اس بارے میں نص تھی اور "تفاضل اہل الایمان فی الاعمال" کے ذیل میں اس حدیث کا ذکر فرمایا جو اس بارے میں متحمل تھی، لیکن علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ

کی بات اس سے قریب تر ہے۔

علامہ کشمیری کا ارشاد علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے ارشاد فرمایا کہ تراجم کے انعقاد کے سلسلہ میں دراصل امام بخاری کی نظر انہیں الفاظ پر نہیں رہتی جنہیں امام ذکر فرماتے ہیں، بلکہ امام حدیث کے تمام طرق پر نظر رکھنے کے بعد تراجم منعقد کرتے ہیں، یہاں امام کی نظر حضرت ابو سعید کی اس تفصیلی روایت پر ہے جو مسلم میں ان الفاظ کے ساتھ ذکر کی گئی ہے۔

یقولون ربنا کانوا یصومون معنا ویصلون ویحجون فیقال لھم اخرجوا من عرفتم (مسلم کتاب الایمان)

وہ عرض کریں گے معبود، وہ لوگ ہمارے ساتھ روزہ رکھتے تھے اور نماز پڑھتے تھے اور حج ادا کرتے تھے چنانچہ ان سے کہا جائیگا کہ تم جنہیں پہچانتے ہو انہیں نکال لو۔

اور اس کے بعد علی الترتیب مراتب خیر کا ذکر ہے اور پھر آخر میں ارشاد ہے۔

فیقبض اللہ قبضۃ من النار فیخرج منھا قوما لم یعملوا قط (ایضاً)

چنانچہ اللہ تعالیٰ دوزخ سے ایک مٹھی لینگے اور ان لوگوں کو نکالینگے جنھوں نے کبھی کچھ عمل نہیں کیا۔

اس میں کہیں بھی ایمان کا ذکر نہیں ہے، اعمال ہی اعمال ہیں، گو ایمان کا ہونا ضروری ہے اور وہ مراد بھی ہے لیکن مذکور نہیں ہے، اس تفصیلی روایت کے پیش نظر امام نے اعمال کا ترجمہ منعقد فرمایا اور حضرت انس کی تفصیلی روایت میں کہیں بھی ایمان کا ذکر نہیں ہے، اس لئے وہاں ترجمہ بھی ایمان ہی کے لفظ سے منعقد فرمایا حضرت انس کی تفصیلی روایت میں

فمن کان فی قلبہ مثقال حبۃ من برۃ اوشعیرۃ من ایمان فاخرجہ (ایضاً)

جس کے دل میں گیہوں اور جو کے برابر بھی ایمان ہو اسے جہنم سے نکال لو۔

کے الفاظ ہیں، اس تفصیل کے پیش نظر حضرت ابو سعید الخدری کی روایت کیلئے وہی ترجمہ مناسب تھا جو امام نے منعقد فرمایا، اور حضرت انس کی روایت کے لئے بھی وہی ترجمہ موزوں تھا جس کو امام بخاری نے عنوان میں اختیار فرمایا، غرض اسبابِ نجات مختلف تھے، ایک جگہ اعمال کا ذکر فرمایا کہ عمل بھی نجات من النار کا راستہ ہے، دوسرے موقعہ پر خود ایمان کے مراتب کو اس سلسلہ میں پیش فرمایا کہ عمل کچھ بھی نہ ہو مگر ایمان ہو اور ایمان بھی کتنا ہی کمزور ہو مگر نجات کا فائدہ اس سے بھی حاصل ہوگا۔

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ الصَّبَّاحِ سَمِعَ جَعْفَرَ بْنَ عَوْنٍ حَدَّثَنَا اَبُو الْعُمَيْسِ اَخْبَرَنَا قَيْسُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ اَنَّ رَجُلاً مِّنَ الْيَهُوْدِ قَالَ لَهٗ يَا اَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ آيَةٌ فِيْ

كِتَابِكُمْ تَقْرَؤُنَهَا لَوْ عَلَيْنَا مَعْشَرَ الْيَهُودِ نَزَلَتْ لَاتَّخَذْنَا ذَلِكَ الْيَوْمَ عِيدًا قَالَ أَيُّ آيَةٍ قَالَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا، قَالَ عُمَرُ قَدْ عَرَفْنَا ذَلِكَ الْيَوْمَ وَالْمَكَانَ الَّذِي نَزَلَتْ فِيهِ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ قَائِمٌ بِعَرَفَةَ يَوْمَ جُمُعَةٍ

ترجمہ حضرت عمرؓ سے طارق بن شہاب روایت کرتے ہیں کہ کسی یہودی نے آپ سے یہ کہا، امیرالمومنین آپ کی کتاب میں ایک آیت ہے جسکو آپ پڑھتے رہتے ہیں، اگر ہم جماعت یہود پر وہ آیت نازل ہوئی ہوتی تو ہم اس دن کو عید بنا لیتے، حضرت عمر نے پوچھا وہ کونسی آیت ہے اس نے کہا، الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا۔ حضرت عمرؓ نے جواب دیا کہ ہمیں وہ دن اور وہ جگہ معلوم ہے، جہاں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم پر یہ نازل ہوئی، آپ اس وقت عرفات میں تشریف فرما تھے اور جمعہ کا دن تھا۔

حدیث شریف کا مفہوم حضرت عمرؓ سے ایک یہودی نے کہا کہ آپ کی کتاب (قرآن مجید) میں ایک ایسی آیت ہے جس کی سب تلاوت فرماتے ہیں، لیکن اس کا وزن کسی کو معلوم نہیں، اگر یہود پر وہ آیت نازل ہوتی، تو مارے خوشی کے یہود اس دن کو یوم عید بنا کر سال کے سال اس میں خوشی کا اظہار کرتے رہتے حضرت عمر نے پوچھا کونسی آیت ہے تو اس نے بتلایا۔

الیوم اکملت لکم دینکم واتممت	آج میں نے تمہارے لئے تمہارا دین کامل کر دیا اور
علیکم نعمتی ورضیت لکم	اپنی نعمت کا اتمام فرما دیا اور میں بلحاظ دین تمہارے
الاسلام دینا پ۶ ر۵	لئے اسلام سے راضی ہوں۔

حضرت عمرؓ نے جواب دیا کہ ہمیں وہ دن، وہ جگہ، وہ ساعت معلوم ہے جس میں یہ آیت نازل ہوئی جمعہ کے دن میدان عرفات میں اس کا نزول ہوا ہے، حضرت عمر کا مطلب یہ ہے کہ تم جو یہ کہہ رہے ہو کہ اگر ہمارے یہاں نازل ہوئی ہوتی تو ہم اتنی قدر کرتے کہ وہ دن ہمارے لئے تاریخی ہو جاتا، یعنی تم اپنی طرف سے خوشی مناتے اور ہمارے یہاں اس کا نزول ہی عید کے دن ہوا ہے اور ایسی جگہ پر نزول ہوا ہے کہ وہ بھی تاریخی ہے اور زبردست تقدیس کا حامل ہے، جمعہ کا دن تھا، ذی الحجہ کی نویں تاریخ تھی اور عرفات کا میدان تھا۔ اب کہو کونسی خوشی درحقیقت خوشی کہلانے کا حق رکھتی ہے، یعنی ایک خوشی وہ ہے جسے انسان خود مقرر کرے اور ایک وہ جو خداوند قدوس کی جانب سے مقرر کی جائے، اور اصل خوشی وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ ہو۔

سوال وجواب کی مطابقت بظاہر حضرت عمرؓ کا جواب یہودی کے سوال کے مطابق درست نہیں

معلوم ہوتا کیونکہ وہ کہہ رہا ہے کہ ہم اس آیت کے یوم نزول کو یوم عید بنا لیتے، اس کا جواب تو یہ تھا کہ یوم نزول تو خود یوم عید ہی تھا عید بنانے کے کیا معنی؟ لیکن آپ نے صرف یہ فرمایا کہ وہ دن اور وہ جگہ ہمیں معلوم ہے اصل بات یہ ہے کہ یہ روایت یہاں مختصر ہے طبرانی وغیرہ میں آپ کے پورے الفاظ اس طرح مذکور ہیں

نزلت یوم جمعة یوم عرفة وکلاهما	یہ آیت جمعہ اور عرفہ کے دن نازل ہوئی اور وہ
بحمد الله لنا عید ا (طبرانی)	دونوں بحمد اللہ ہمارے لئے عید ہیں

اور ترمذی میں بروایت ابن عباس رضی اللہ عنہ یہ الفاظ منقول ہیں

نزلت فی یوم عیدین یوم الجمعة	یہ آیت دو عیدوں والے دن نازل ہوئی یعنی
و یوم عرفة (ترمذی ص۱۳۲ج۲)	جمعہ اور عرفہ کے دن

بعض صحیح روایات میں اس کی صراحت ہے کہ یوم عرفہ میں آیت کا نزول بعد العصر ہوا ہے، جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ آیت کے نزول کے وقت ہمارے یہاں دو عیدیں تھیں، یوم جمعہ جس کو عید المومنین قرار دیا گیا ہے اور یوم عرفہ جو اہل اسلام کے لئے سب سے بڑا خوشی کا دن ہے اور اس کے ختم پر عید الاضحی ہے جو منجانب اللہ یوم دعوت ہے، پھر یہ دونوں عیدیں وقتی نہیں بلکہ دوامی ہیں اور خدا کی طرف سے ہیں ہماری خود ساختہ نہیں، اور خود ساختہ عید اور منجانب اللہ عید کا تفاوت ظاہر ہے

یہاں عرفہ کو یوم عید بتلایا گیا ہے، جس طرح کہ رمضان کے متعلق۔ شهرا عید لا ینقصان فرمایا گیا ہے، کیونکہ رمضان کے فوراً بعد عید آتی ہے، اسی طرح یہاں بھی عرفہ کو یوم عید سے اسی لئے تعبیر کیا گیا ہے کہ عرفہ کے فوراً بعد آتی ہے۔

مسئلۂ زیادت و نقصان کا ثبوت آیت کریمہ کا شان نزول بتلا دیا، لفظ اکمال سے معلوم ہوا کہ دین کمال کو قبول کرتا ہے اور جو چیز کمال کو قبول کر سکتی ہے وہ چیز نقصان کو بھی قبول کر سکتی ہے، لیکن یہ صرف مومن بہ کے اعتبار سے ہے، ورنہ اصل ایمان تو ان چیزوں کی تصدیق سے عبارت ہے جنہیں آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم لیکر آئے خواہ وہ دو چار ہوں یا دس ہزار، جس وقت جتنی چیزوں کی تصدیق مطلوب ہے، بس انہیں کی تصدیق کمال ہے اور صحابۂ کرام ہر دور میں جمیع ما جاء کی تصدیق فرماتے رہے، غایۃ ما فی الباب یہ نقصان و کمال ایک اضافی چیز ہے، ایک نے چار عمل کئے اور رخصت ہو گیا اور دوسرا آٹھ عمل کے بعد رخصت ہوا تو دوسرے کا ایمان اکمل ہے، لیکن فی نفسہ پہلے کا ایمان بھی ناقص نہیں، اور جس طرح شریعت عیسوی اور موسوی کو آپکی شریعت کے بالمقابل ناقص گردان کر یہ نہیں کہہ سکتے کہ جن لوگوں نے بعثت محمدی سے قبل شریعت عیسیٰ و موسیٰ پر عمل کیا وہ ناقص الایمان تھے، اسی طرح اس شریعت کے دور اول، اور دور کمال کا اعتبار کر کے

کسی کے دین کو ناقص نہیں کہا جا سکتا، غرض ایک کمال حقیقی ہے ایک کمال نسبی، حقیقت کے اعتبار سے دین، کمی، زیادتی کو قبول نہیں کرتا، لیکن نسبی اور اضافی کمی بیشی سے انکار کی بھی گنجائش نہیں۔

بَابُ الزَّكٰوةُ مِنَ الْاِسْلَامِ، وَقَوْلُهٗ تَعَالٰى وَمَا اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ حُنَفَآءَ وَيُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوا الزَّكٰوةَ وَذٰلِكَ دِيْنُ الْقَيِّمَةِ حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنِيْ مَالِكُ بْنُ اَنَسٍ عَنْ عَمِّهٖ اَبِيْ سُهَيْلِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّهٗ سَمِعَ طَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللّٰهِ يَقُوْلُ جَآءَ رَجُلٌ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ اَهْلِ نَجْدٍ ثَائِرَ الرَّاْسِ نَسْمَعُ دَوِيَّ صَوْتِهٖ وَلَا نَفْقَهُ مَا يَقُوْلُ حَتّٰى دَنَا فَاِذَا هُوَ يَسْاَلُ عَنِ الْاِسْلَامِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ فَقَالَ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا قَالَ لَا اِلَّآ اَنْ تَطَوَّعَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَصِيَامُ رَمَضَانَ قَالَ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهٗ قَالَ لَا اِلَّآ اَنْ تَطَوَّعَ قَالَ وَذَكَرَ لَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الزَّكٰوةَ قَالَ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا قَالَ لَا اِلَّآ اَنْ تَطَوَّعَ قَالَ فَاَدْبَرَ الرَّجُلُ وَهُوَ يَقُوْلُ وَاللّٰهِ لَآ اَزِيْدُ عَلٰى هٰذَا وَلَآ اَنْقُصُ، قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَفْلَحَ اِنْ صَدَقَ

ترجمہ باب زکوٰۃ اسلام کا رکن ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، ان لوگوں کو یہی حکم ہوا تھا کہ یکسو ہو کر عبادت اسی کیلئے خاص رکھیں، اور نماز کی پابندی کریں اور زکوٰۃ ادا کریں۔ یہ مضبوط دین ہے ۔۔۔ مالک سے روایت ہے کہ انھوں نے طلحہ بن عبید اللہ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس، اہل نجد میں ایک آدمی آیا، جس کے سر کے بال پراگندہ تھے، ہم اسکی آواز کی گنگناہٹ سنتے تھے اور اسکی بات سمجھتے نہ تھے حتی کہ وہ نزدیک ہو گیا تو معلوم ہوا کہ وہ اسلامی اعمال کے متعلق کچھ پوچھ رہا ہے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دن اور رات میں پانچ نمازیں فرض ہیں، اس نے کہا کیا میرے ذمہ اسکے علاوہ بھی کچھ اور ہے، آپ نے فرمایا نہیں الا یہ کہ تم نفل ادا کرو، حضرت طلحہ نے فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے صوم وزکوٰۃ کا بھی ذکر فرمایا اس نے کہا میرے ذمہ اسکے علاوہ اور کچھ ہے، آپ نے فرمایا نہیں، الا یہ کہ تم صدقات ادا کرو۔ راوی نے کہا کہ پھر اس نے جانے کیلئے پیٹھ پھیری اور یہ کہتا ہوا چل دیا کہ خدا کی قسم میں اس پر کچھ زیادہ کروں گا اور نہ اس سے کم، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر اس نے سچ کہا تو کامیاب ہو گیا۔

ترجمہ اور مقصد ترجمہ جن اعمال سے ایمان کی کم وبیشی کا تعلق ہے وہ دو طرح کے ہیں۔ بدنی اور مالی

اب تک امام بخاریؒ نے بدنی اعمال کا ذکر فرمایا، اور اب بدنی اعمال کے کچھ حصہ کے بعد، مالی اعمال کا ذکر فرمارہے ہیں اور اس سلسلہ میں امام نے ۔ الزکوۃ من الاسلام ۔ کا ترجمہ منعقد فرمایا ہے، آیت پیش فرماتے ہیں کہ ان لوگوں کو خالص اللہ کی عبادت کا حکم تھا کہ تمام چیزوں سے الگ ہوجائیں، یعنی عبادت بھی بے غرض ہو، اس میں کوئی دنیوی مطلب، شہرت طلبی، ریاکاری یا اس کے علاوہ جلبِ منفعت یا دفع مضرت کا خیال نہ ہونا چاہیئے ـــــــ بندہ مختلف اسباب کی بنا پر عبادت کرتا ہے کوئی اس لئے عبادت کرتا ہے کہ خداوند قدوس ہمارا محسن ومربی ہے، زندگی کی تمام ضروریات اس سے متعلق ہیں، اس لئے عبادت کرتے رہنا چاہیئے، کوئی اس لئے عبادت کرتا ہے کہ ہم عبادت کرکے خدا سے قریب ہوں تو جنت ملے گی اور آخری درجہ یہ ہوتا ہے کہ ہم بندے ہیں اور بندے کی شان غلامی ہے، سرخم کئے رہنا ہے، آقا کی مرضی کہ قبول کرے یا نہ کرے جنت دے نہ دے، لیکن بندے کو بندگی سے کبھی پہلو تہی نہ کرنی چاہیئے، یہ درجہ عبادت کا آخری درجہ ہے، اور آخرت کا تصور کرنا کہ جنت ملے گی متوسط درجہ ہے اور غرض برآری کے لئے کام کرنا ادنی درجہ ہے، آیت کریمہ میں صرف نماز وزکوٰۃ کے بارے میں فرمایا گیا ہے اور امام صرف زکوٰۃ سے ترجمہ متعلق فرمارہے ہیں، کیونکہ آیت کے دوسرے اجزاء کے بارے میں جستہ جستہ تراجم قائم فرماچکے ہیں۔ آیت کے آخر میں ۔ ذلک دین القیمہ ۔ فرمایا گیا ہے یعنی اللہ نے جس ملت کو مستقیم قرار دیا ہے وہ یہی دین ہے اور جب زکوٰۃ دین قیم میں داخل ہوگی تو اسلام میں داخل ہوئی، تو اس سے ایک طرف تو مرجیہ کی تردید ہوگئی اور دوسری طرف اعمال کے جزو ایمان ہونے کا مسئلہ بھی صاف ہوگیا، کیونکہ جب اعمال اسلام کا جز ہوئے تو لامحالہ ایمان کا جز بھی ہوں گے کیونکہ ایمان واسلام کا اتحاد یا تلازم ثابت ہوچکا ہے۔

بحث حدیث باب ایک شخص نجد کا رہنے والا آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، نجد، تہامہ کے بالمقابل میں حجاز کا بلند حصہ جو عراق تک چلا گیا ہے ـــــ یہ کون شخص ہیں؟ ابن بطال اور کچھ دوسرے حضرات کا خیال ہے کہ یہ ضمام بن ثعلبہ ہیں، کیونکہ ضمام کا واقعہ اس مبہم انسان کے واقعہ سے ملتا جلتا ہے دوسرے یہ کہ مسلم نے ضمام بن ثعلبہ کے واقعہ کو حضرت طلحہ کی اس حدیث کے فوراً بعد ذکر کیا ہے، دراصل اشتباہ اس سے ہورہا ہے کہ ضمام اور یہ مبہم انسان دونوں بدوی ہیں اور آخر میں دونوں نے ۔ لا ازید علیٰ ھذا ولا انقص ۔ فرمایا ہے، اس سے دونوں قصہ ایک معلوم ہورہے ہیں، لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ناراض ہیں کہ قرطبی نے تعصب کیا ہے اور کہا ہے کہ دونوں قصوں کو ایک بنادینے کی کوشش ہی غیر ضروری ہے اور پھر اتنے تکلفات کے بعد؟ جبکہ دونوں کا سیاق، دونوں حضرات کے سوالات مختلف بھی ہیں،

غرض یہ بدوی گنگناتے ہوئے آئے، دوسرے بات سمجھ میں نہ آتی تھی، گنگنانے کی ایک وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ چونکہ یہ قوم کی طرف سے سوالات کا جواب حاصل کرنیکے لئے نمائندہ بنا کر بھیجے گئے، اس لئے وہ اپنی ذمہ داری کو محسوس کرتے ہوئے ان سوالات کو دہراتے ہوئے آرہے تھے کہ وہاں مجلس کا رعب کہیں گفتگو کرتے وقت کسی لغزش یا غلطی کا باعث نہ جائے اور قوم کی نمائندگی میں کوئی فرق نہ آجائے، جب قریب پہنچے تو معلوم ہوا کہ اسلام کے بارے میں پوچھنا چاہتے ہیں، آپؐ نے فرمایا کہ دن اور رات میں پانچ نمازیں ہیں انہوں نے پوچھا کہ اس کے علاوہ نماز کے بارے میں اور بھی کچھ ہے، آپ نے فرمایا نہیں، اگر تم اپنے طور پر پڑھنا چاہو تو پڑھ سکتے ہو، زکوٰۃ کا ذکر آیا تو آپؐ نے فرمایا کہ واجب تو اتنا ہی حصہ ہے، آگے تطوعات ہیں، جس قدر بھی دے سکتے ہو دو، اس کی کوئی حد نہیں، صوم رمضان کے متعلق بھی یہی فرمایا کہ یہ تو ضروری ہیں لیکن اس سے زیادہ اگر رکھنا چاہو تو تمہیں اختیار ہے، اب وہ یہ کہہ کر چلے کہ میں اس سے زیادہ کروں گا نہ کم، آپ نے فرمایا اگر یہ سچ بول رہا ہے تو یہ اس کی نجات کے لئے کافی ہے۔

وجوب وتر کا مسئلہ کہا جاتا ہے کہ اس روایت سے وتر کے وجوب پر جو احناف کا مسلک ہے زد پڑتی ہے، یعنی اگر وتر واجب ہوتا تو "خمسہ" کے بجائے "ستہ" فرماتے، لیکن یہاں فرمایا گیا ہے کہ دن اور رات میں پانچ نمازیں ہیں اور ان کے علاوہ اور کچھ نہیں، کسی بیوقوف نے امام اعظمؒ سے پوچھا کہ نمازیں کتنی ہیں، آپ نے فرمایا پانچ، اس نے پوچھا۔ وتر۔ فرمایا کہ وہ بھی فرض ہے، اس نے پھر پوچھا کہ فرض نمازیں کے عدد ہیں، امام نے فرمایا پانچ! اس نے پھر وہی پوچھا کہ وتر۔ فرمایا وہ بھی فرض ہے۔ اسنے تمسخر کے انداز میں کہا، ان سے تو حساب بھی نہیں آتا، بتلاتے ہیں چھ اور شمار کرتے ہیں پانچ۔

دراصل اس بیوقوف نے امام کی بات ہی نہیں سمجھی، امام فرماتے تھے کہ وتر بھی عشاء ہی کا ایک حصہ ہے، یعنی فرض کی دو قسمیں ہیں ایک اعتقادی اور دوسرے عملی، جہاں امام نے پانچ فرض بتلائے اس کا مقصد اعتقادی سے تھا اور جہاں چھ فرمائے اس کی مراد عملی سے تھی۔

یہاں بھی بعض حضرات کو شبہ ہو رہا ہے کہ اس روایت سے وتر کا وجوب نہیں نکلتا، ہمیں اس کا جواب دینے کی زیادہ ضرورت نہیں ہے، بلکہ خود دوسرے لوگوں نے کہا کہ گو اس روایت میں وجوب وتر کا تذکرہ نہیں لیکن بسلسلہ وتر جو بیانات اور تاکیدات روایات میں مذکور ہیں ان سے صرف نظر کرنا بھی کوئی معقول بات نہیں، چنانچہ شوافع کے یہاں بھی ایک قول فرضیت کا ہے گو وہ مختار نہیں ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ تارک وتر کی شہادت مردود ہے، کوئی کہتا ہے عدالت ساقط ہے، کوئی کہتا ہے تعزیر کی جائے گی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ میں فرض تو نہیں کہتا مگر چھوڑنے کی بھی کسی حال میں اجازت

نہیں دیتا صرف لفظ وجوب سے تحاشی اور گریز ہے، پھر یہ گڑ کھانا اور گلگلوں سے پرہیز کرنا نہیں تو اور کیا ہے۔ علاوہ بریں پہلی بات تو یہ ہے کہ یہاں خمس صلوات فرمایا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ نمازیں پانچ وقت میں لازم ہیں اور چونکہ وتر کا وقت وہی عشا کا وقت ہے اس کا اپنا کوئی مستقل وقت نہیں ہے، اسی وجہ سے اسے عشا پر مقدم کرنا ناجائز ہے، پس جب وتر کا عمل عشاء کے وقت میں عشاء کی نماز کے بعد ہوتا ہے تو اس کا شمار بھی عشاء ہی کے ساتھ ہونا چاہیئے اس کو یوں سمجھ سکتے ہیں کہ فرائض خمسہ کے لئے جداگانہ اذان واقامت ہے اور جماعت بھی مطلوب ہے مگر وتر میں نہ جماعت ہے اور نہ اسکی مستقل اذان۔

اس کی حیثیت ما زاد علی الفریضہ کی ہوگئی ہے، جس طرح داخلی اور خارجی تطوعات، مکملات فرائض ہیں جن سے صورت وحقیقت کی تکمیل ہوتی ہے، مکمل صورت کو واجب اور مکمل حقیقت کو سنت کہتے ہیں، گویا وتر مکمل صورت ہے، اسی وجہ سے اسے مستقل شمار نہیں کیا گیا۔

دوسری بات یہ ہے کہ حنفیہ کی تحقیق کے مطابق وتر پر دو دور گذرے ہیں، ایک دور سنیت کا، اور دوسرا وجوب کا، سنیت کے دور میں گنجائش رہی ہے کہ دابہ پر ادا کریں یا زمین پر، اور دابہ پر ادا کرنے کی اجازت صرف نوافل میں ہے فرائض میں نہیں اور دوسرا دور وجوب کا ہے، ہوسکتا ہے کہ مسائل کی آمد سنیت وتر کے دور میں ہوئی ہو، اب ذرا وجوب کے اشارات بھی سن لو، ارشاد ہوتا ہے

ان اللہ امدکم بصلوٰۃ ھی خیر لکم	اللہ تعالیٰ نے تمہاری نمازوں میں ایک نماز کا اضافہ
من حمر النعم ابوداؤد ص۲۰۸ ج۱	فرمایا ہے جو تمہارے لئے سرخ اونٹوں سے بہتر ہے

اسی طرح نوم یا نسیان کی وجہ سے قضا ہو جائیں تو اس کے بارے میں یاد آنے پر قضا لازم قرار دی گئی ہے ارشاد ہوتا ہے۔

من نسی الوتر او نام عنہا فلیصلہا	جو وتر کی نماز کے وقت سو گیا یا بھول گیا تو اسے
اذا ذکرھا مسند احمد ص۴۴ ج۳	یاد آنے پر پڑھ لینا چاہیئے۔

اس تاکید سے فرائض کی طرح قضا لازم قرار دی گئی ہے، ایک روایت میں

الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا الوتر	وتر حق ہے پس جو شخص وتر ادا نہ کرے وہ ہم میں سے
حق فمن لم یوتر فلیس منا، الوتر حق	نہیں ہے وتر حق، پس جو شخص وتر ادا نہ کرے وہ ہم میں سے
فمن لم یوتر فلیس منا ابوداؤد ص۲۰۸ ج۱	نہیں وتر حق ہے پس جو وتر ادا نہ کرے وہ ہم میں سے نہیں،

فرمایا گیا ہے، ایک جگہ وتر کے سلسلہ میں یہ تاکید فرمائی گئی ہے کہ اسے نماز صبح سے قبل ادا کر لیا کرو اور ان جیسی بیسیوں روایات ہیں جن میں وتر کے وجوب کے اشارات موجود ہیں جو ان شاء اللہ اپنی جگہ ذکر کیے جائینگے

تیسری بات یہ ہے کہ اگر یہاں عدم ذکر ذکر عدم کی دلیل ہے تو پھر وتر ہی کی کیا خصوصیت ہے یہاں توحج کا بھی ذکر نہیں، صدقہ فطر بھی نہیں حالانکہ وہ امام بخاریؒ کے نزدیک فرض ہے، صلوۃ جنازہ کا بھی ذکر نہیں، حالانکہ وہ بھی ضروری ہے۔

چوتھی بات یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے دوسری جگہ اسی روایت میں یہ الفاظ بھی نکالے ہیں

فاخبرہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم	رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے اس کو شرائع
بشرائع الاسلام	اسلام کی تعلیم دی۔

اگر اس وقت وتر بھی درجۂ وجوب میں ہوگا تو یہ بھی تعلیم میں آگیا ہوگا، ان دلائل کی روشنی میں یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ صرف اس حدیث کا سہارا لیکر وجوب وتر سے انکار درست نہیں۔

قضاءِ تطوّع کا اختلاف یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ اگر نفلی عبادت شروع کی اور رو کسی وجہ سے فاسد ہوگئی تو اسکی قضا ہوگی یا نہیں، احناف کے نزدیک قضا لازم ہے اور شوافع اور دوسرے حضرات حج کے علاوہ اور تمام نفلی عبادات میں قضا لازم نہ کرنیکے قائل ہیں، حج کے بارے میں یہ حضرات بھی یہی کہتے ہیں کہ حج نفلی اگر فاسد ہوجائے تو اسکی قضا ہے، جو لوگ قضا نہ کرنے کے قائل ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ الا ان تطوع کا استثناء، استثناء منقطع ہے جو لکن کے معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ واجب کچھ نہیں۔ ہاں اگر نفل ادا کرنا چاہو تو منع نہیں کیا جائیگا اور احناف کہتے ہیں کہ استثناء متصل ہے اور یہی استثناء میں اصل ہے اور استثناء متصل میں ضروری ہے کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہو اس لئے معنی اب یہ ہوں گے کہ تطوع کے شروع کرنے میں تو تم مختار ہو اور اس کا مدار جمعیتِ خاطر پر ہے، جی چاہے شروع کرو، جی چاہے شروع نہ کرو لیکن اگر شروع کردو گے تو اس کا اتمام واجب ہوجائے گا، اب اسے ناتمام نہیں چھوڑ سکتے اور اگر کسی ضرورت سے ناتمام چھوڑتے ہو تو اس کا قضا اس پر واجب ہوجائے گا، پھر یہی حکم روزے کا ہے اور یہی حج کا۔

حضرات شوافع کے دلائل استثناء میں چونکہ انقطاع اصل نہیں ہے اس لئے انقطاع کا قول کرنیوالوں کو قرائن و دلائل کی ضرورت ہے چنانچہ ان حضرات نے دلیل میں نسائی کی روایت پیش کی ہے۔

ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم	رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کبھی کبھی نفلی
کان احیانا ینوی صوم التطوع	روزے کی نیت فرما لیتے تھے اور پھر
ثم یفطر (نسائی کتاب الصوم)	افطار کر لیتے تھے۔

نیز بخاری کی روایت میں ہے کہ آپ نے جویریہ بنت حارث کو جمعہ کے دن روزہ شروع کرنے کے بعد افطار کا حکم دیا۔ ان دونوں موقعوں پر روزے کے افطار کا ذکر ہے، لیکن یہ مذکور نہیں کہ قضا بھی کی گئی، معلوم ہوا کہ نفلی روزہ اگر کسی وجہ سے فاسد ہوجائے تو اس کی قضا نہیں ہے اور جب یہ حکم روزہ کا ہے تو دوسری عبادات کا بھی یہی ہونا چاہیئے۔

احناف رحمہم اللہ کا ارشاد احناف رحمہم اللہ نے اس سلسلہ میں یہ فرمایا ہے کہ ان احادیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ روزہ افطار کیا یا کرایا گیا، لیکن اس میں یہ کہاں مذکور ہے کہ قضا نہیں کرائی گئی، کیا عدم ذکر، ذکر عدم کی دلیل بن سکتا ہے، آپ گھر میں تشریف لاتے، پوچھتے کچھ کھانے کے لئے ہے، اگر نہ ہوتا تو روزہ رکھ لیتے، اور ہوتا تو تناول فرما لیتے، ایک دن حضرت عائشہؓ نے مائدہ پیش کیا، آپ نے افطار فرمالیا، یہ کیا استدلال ہوا؟ حضرت عائشہؓ نے آپ ہی کیلئے رکھا تھا اور ممکن ہے وہ چیز بھی ایسی ہو جو شام تک نہ رُک سکے، انکار میں ایک تو اس چیز کا ضیاع تھا اور دوسری طرف حضرت عائشہؓ کی دل شکنی ہوتی تھی، پھر اس روایت میں جس لفظ سے یہ سمجھا گیا کہ آپ نے روزہ افطار فرمایا وہ اس بارے میں نص نہیں ہے، اسکے معنی تو یہ بھی ہوسکتے ہیں کہ خیال تو تھا کہ آج روزہ رکھ لیں مگر تم نے میری خاطر یہ چیز روک رکھی ہے تو لے آؤ پھر رکھ لیا جائے گا، یعنی بہ نیت صیام آپ نے روزہ کا عمل شروع نہیں فرمایا تھا، محض خیال ہی خیال تھا۔

جویریہ بنت حارث کا معاملہ یہ ہے کہ آپ نے ان کا جمعہ کا روزہ افطار کرادیا تھا، اس لئے گو جمعہ ایک بڑی فضیلت کا دن ہے اور اس کا روزہ بھی افضل ہی ہونا چاہیئے لیکن اپنی طرف سے کسی افضل دن کو کسی خاص نوع عبادت کے لئے مخصوص کرلینا جبکہ شارع علیہ السلام نے وہ دن اس عبادت کے لئے معین نہ فرمایا ہو خداوند کریم کے مقررہ حدود سے آگے بڑھنا ہے جو کسی بھی وقت بدعت کا رنگ اختیار کرسکتا ہے اس لئے شریعت کے ابتدائی تقرر کے زمانے میں ان امور کا زیادہ خیال کیا جاتا ہے اس لئے آپ نے ان سے یہ معلوم فرمایا کہ جمعرات کا روزہ رکھا تھا یا جمعہ کے بعد شنبہ کا روزہ رکھنا ہے، جب ایسا نہیں ہے تو پھر جمعہ ہی کا روزہ کیا ہے، اسے افطار کرو، یہاں افطار کا حکم بہ طور تنبیہ تھا۔ علاوہ بریں نفلی روزے کے افطار پر قضا کا حکم دوسری روایات میں صراحۃً مذکور ہے، مسند احمد میں روایت ہے کہ حفصہ اور عائشہ رضی اللہ عنہما کا روزہ تھا، بکری کا گوشت ہدیہ میں آیا، آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے پوچھا، آپ نے فرمایا

صُوْمَا یَوْمًا مَکَانَہٗ (مسند احمد) اس کے بدلے کسی دوسرے دن روزہ رکھ لینا۔

دار قطنی میں ام سلمہ سے روایت ہے کہ انھوں نے نفلی روزہ رکھا پھر افطار کرلیا۔ آپ نے فرمایا

تقضی یوما مکانہ — اس کے بدلے دوسرے دن قضا کرلینا

ان دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بھی استثناء متصل ہے اور نفلی عبادت اگر فاسد ہو جائے تو اس کی قضا ضروری ہے۔

احناف کا اصل استدلال الا ان تطوع۔ سے یہ استدلال صرف احناف نے نہیں کیا، بلکہ مالکیہ نے بھی اسی سے استدلال کیا ہے، حنفیہ نے استدلال میں لا تبطلوا اعمالکم کو بھی پیش کیا ہے یعنی اپنے اعمال کو باطل مت کرو" لا تبطلوا" نہی کا صیغہ ہے اور اصل نہی میں تحریم ہے پس جب ابطال حرام ٹھیرا تو اس عمل کا قائم اور برقرار رکھنا ضروری ہوا۔ اسلئے اس کا افساد لامحالہ موجب قضا ہوگا۔

اس استدلال پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ یہ آیت دراصل ثواب کے لئے نازل کی گئی ہے، اس لئے مسئلہ ذیل میں آیت کو پیش کرنا سیاق سے صرف نظر کرنا ہے لیکن یہ بات ہماری سمجھ سے بالاتر ہے ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ آیت کریمہ میں عمل کے فاسد کرنیکو حرام قرار دیا گیا ہے، اور اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ انسان نفلی کام تقرب کے لئے از خود شروع کرتا ہے تو یہ ہرگز مناسب نہیں ہے کہ عمل کو ناتمام چھوڑ دے، یہ تو ایسا ہوگا کہ آپ کسی حاکم یا بڑے کیلئے کوئی ہدیہ پیش کریں اور جب وہ اسے قبول کرنیکے لئے ہاتھ بڑھائے تو آپ اپنا ہاتھ کھینچ لیں۔ اس حرکت کو حاکم اپنی توہین سمجھے گا اور ناراض ہو جائے گا، اسی طرح ایک عمل کو تقرب کے لئے شروع کر کے بلا عذر فاسد کرنا درست نہیں ہوسکتا، اور اگر کسی طبعی یا شرعی معذوری کی بنا پر اسکو ناتمام چھوڑتا ہے تو بطور تدارک اسکی قضا لازم ہوگی، معترض کے اعتراض میں جس امر کا ذکر کیا گیا ہے وہ اپنی جگہ مسلم ہے مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ" لا تبطلوا اعمالکم" کے عموم میں وہ صورت بھی آتی ہے جس کو آیت کے ذیل میں حضرات احناف نے پیش فرمایا ہے، یعنی عمل شروع کرکے ملیامیٹ کردینا درست نہیں ہے۔

ایک دوسری نہایت اہم بات یہ ہے کہ جبتک عمل شروع نہیں کیا تھا اختیار تھا کہ شروع کرو یا نہ کرو لیکن شروع کرنیکے بعد یہ چیز نذر فعلی بن گئی ہے اور نذر کا ایفاء ضروری ہے خواہ نذر قولی ہو یا فعلی، ارشاد خداوندی

ولیوفوا نذورھم — اور اپنی نذروں کو پورا کریں

میں دونوں قسمیں داخل ہیں، نذر فعلی کا مطلب یہ ہے کہ جب نیت کرکے عمل شروع کردیا تو نذر بن گیا، ہاں جب تک شروع نہیں کیا تھا نفل تھا، مگر شروع کرنے کے بعد وہ نذر فعلی بن چکا ہے، اس لئے اب اگر کسی وجہ سے فاسد ہو جائے گا تو اس کی قضا ضروری ہوگی۔

دور حاضر کا ایک فتنہ اہل حدیث اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے سنن کے اہتمام سے پہلوتہی

کرتے ہیں، کہتے ہیں کہ فلاح کے لئے صرف پانچ چیزوں کو کافی سمجھا گیا ہے، لیکن یہ کھلی زیادتی ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ حضرات صحابہ کا کیا عمل رہا ہے اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ترغیب وتہدید کے لئے کیا الفاظ استعمال فرمائے ہیں۔ یہاں تو صرف یہ فرمایا جا رہا ہے کہ خدا کی طرف سے تمہارے ذمہ صرف پانچ نماز لازم کی گئی ہیں، اس کے ساتھ اور کوئی اضافہ نہیں ہے، رہا تطوع کا معاملہ سو وہ خدا کی طرف سے نہیں ہے بلکہ بندہ اسے خود لازم کرتا ہے اور اتمام کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ جس وقت الا ان تطوع۔ فرمایا جا رہا ہے اس وقت سنیت اور وجوب کی بحث نہیں ہے، اسکی وجہ یہ ہے کہ سنیت و وجوب کا قصہ آپ کی وفات کے بعد کا ہے، کیونکہ پیغمبر علیہ السلام کی مواظبت مع الترک مرۃ اور مرتین سنیت کی دلیل ہے اور اگر مواظبت اس طرح فرمائی کہ ایک بار بھی ترک نہیں ہوا تو مختلف فیہ ہے کہ آیا ایسا فعل واجب ہوگا یا وجوب کے لئے مواظبت مع النکیر علی التارک ضروری ہے، ابن نجیم صاحب بحر فرماتے ہیں کہ مواظبت مجردہ کافی ہے اور شیخ ابن ہمام کے نزدیک مواظبت مع النکیر علی التارک ضروری ہے۔ بہرکیف سنن کا درجہ مواظبت مع الترک مرۃ او مرتین کا ہے اور جس وقت آپ الا ان تطوع فرما رہے ہیں اس وقت مواظبت مجردہ اور مواظبت مع الترک کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، کیونکہ آپ امت کے درمیان موجود ہیں آپ کے بعد مواظبت معلوم ہوگی، اس بنا پر سنن سے بے توجہی کے لئے اس روایت کو پیش کرنا غلط بات ہے

ایک اہم اشکال اور اسکی توجیہات

سائل نے کہا خدا کی قسم میں نہ اس میں اضافہ کروں گا اور نہ کمی، آپ نے فرمایا، اگر یہ سچ کہہ رہا ہے تو فلاح یاب ہے، دوسری روایت "افلح ان صدق بھی ہے، یعنی چونکہ یہ سچ کہہ رہا ہے اسلئے فلاح یاب ہے، یہاں ایک اشکال یہ کیا گیا ہے کہ حدیث باب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جن چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے بس وہی مدارِ فلاح ہیں حالانکہ ان کے علاوہ اور بہت سے امور ہیں جن کے بغیر فلاح کا حصول دشوار نظر آتا ہے، اس کے جواب میں چند باتیں ذکر کی جاتی ہیں کہ سائل کے "لا ازید ولا انقص" کا تعلق ان کی عملی صورت سے نہیں بلکہ اعتقاد سے ہے یعنی جس طرح آپ نے فرائض وتطوعات کی تقسیم فرمائی ہے، میں اسی کے مطابق اپنا عقیدہ قائم رکھونگا یعنی فرائض کو فرائض کے درجہ میں اور تطوعات کو تطوعات کے درجہ میں، ظاہر ہے کہ ہر شخص اس اعتقاد میں مفلح اور کامیاب ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس کا تعلق عمل سے ہے یعنی میں اسلامی فرائض کو بدرجۂ فرض عمل میں رکھونگا اور ان کی بجا آوری میں کبھی کوتاہی نہیں کروں گا اور تطوعات کو عمل کے اعتبار سے وہ حیثیت نہ دوں گا جس سے وہ فرائض کے ساتھ مشتبہ ہو جائیں اور یہ بھی فلاح کا راستہ ہے۔

تیسری بات یہ کہ مقدارِ فرض میں کمی بیشی نہ کرونگا کہ پانچ کے چار کر دوں یا چھ بنادوں، یہ عمل اور اعتقاد دونوں سے عام ہے، یا مراد یہ ہو کہ عمل کی مقررہ صورتوں میں کمی بیشی نہ کروں گا مثلاً فجر کی چار کر دوں یا چار گانہ کو اپنے عمل میں دوگانہ یا سہ گانہ کر دوں لیکن ان سب کے مقابلہ پر صحیح ہی کی ایک روایت پیش ہو سکتی ہے جس میں لا ازید کے بجائے لا اتطوع کی تصریح ہے، یعنی تطوعات کا عمل نہیں کروں گا، اس تصریح کے بعد وہ تمام توجیہات درست نہیں معلوم ہوتیں، پھر کس طرح اس کو فلاح یاب قرار دیا گیا ہے۔

اس سلسلہ میں پہلی بات تو یہ ہے کہ احادیث میں مختلف الفاظ ہوتے ہیں اور کبھی ان میں تعارض بھی ہو جاتا ہے، اسلئے رفعِ تعارض یا آپ کے صحیح مفہوم تک پہونچنے کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ غور و فکر اور قرائن و شواہد کی روشنی میں یہ معلوم کیا جائے کہ ان میں کونسی تعبیر رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی ہے اور کونسی تعبیر راوی کے روایت بالمعنیٰ کا نتیجہ ہے، جب ایک واقعہ سے متعلق اکثر روایاتِ صحیحہ ایک بیان پر متفق ہوں اور کوئی راوی اس واقعہ میں ایک ایسا لفظ ذکر کرے جس سے اصل لفظ یا اصل روایت کا مفہوم بدلتا ہو تو اس امر کا فیصلہ کہ اصل کیا ہے اور اس میں کیا تغیر ہوا ہے، بہت آسانی سے ہو سکتا ہے اور ایسی روایات کو شذوذ پر محمول کرنے میں ہم حق بجانب ہونگے، پھر یہاں تو "لا ازید" کی جگہ "لا اتطوع" کی کافی گنجائش ہے کہ تطوع کا زوائد پر اطلاق ہوتا ہے اور اگر یہ مان ہی لیا جائے کہ اس شخص نے "لا اتطوع" ہی کہا تھا اور معنیٰ بھی وہی ہوں جسکی طرف خیال جاتا ہے تو پھر یہ اسکی خصوصی رعایت ہوگی، اسکو ضابطہ اور قانون بنانے کا کوئی حق نہیں، اس قسم کی خصوصیات تو اور بھی متعدد مواقع پر ثابت ہیں مگر ان کو کہیں بھی قانونی حیثیت نہیں دی گئی۔

اصل بات یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کے کچھ امتیازی اور خصوصی اختیارات بھی ہیں جن کو آپ مناسب مواقع پر استعمال فرمایا کرتے تھے اور عام قانون سے جس شخص کو الگ فرمانا چاہتے ہیں اسکو مستثنیٰ فرمادیتے۔

دنیا کی آئینی حکومتوں کا بھی دستور رہا ہے کہ انتظامی قوانین بنائے جاتے ہیں، پھر ان کے گزٹ ہونے سے قبل اگر کوئی شخص اپنے لئے خصوصی رعایت حاصل کرنا چاہتا ہے تو صاحبِ قانون اپنے اختیاراتِ خصوصی کی بنا پر وہ رعایت دے سکتا ہے، دیگر حضرات بدستور اس قانون کے پابند رہیں، انہیں یہ حق نہیں ہوتا کہ وہ اپنے آپکو بھی اس رعایت کا مستحق قرار دیں، یہاں بھی یہی صورت ہے کہ تقررِ شرائع سے قبل ایک ہی شخص نے اپنے لئے یہ رعایت حاصل کی اور پیغمبر علیہ السلام نے افلح ان صدق فرما کر اس کے حق میں لا اتطوع کو منظور فرمالیا، تو یہ رعایت اس شخص کا خصوصی حق تھا ہر کسی کیلئے جائز نہ ہوگا کہ لا اتطوع کا بہانہ لے کر عام ضوابطِ شرعیہ سے کنارہ کشی اختیار کریں، حضرت علامہ کشمیری یہی فرمایا کرتے تھے اس کے نظائر میں بہت سے واقعات پیش کئے جاسکتے ہیں، مثلاً پیغمبر علیہ السلام نے نمازِ عید الاضحیٰ کے بعد

اعلان فرمایا کہ اگر کسی شخص نے نماز سے قبل قربانی کردی ہے تو اسکی قربانی نسک کے سلسلہ میں معتبر نہیں ہے بلکہ

انما ھی شاۃ لحم   وہ صرف کھانے کے لئے ہے

اس اعلان پر ابو بردہ بن نیار کھڑے ہوتے ہیں کہ حضور! عید الاضحیٰ کا دن تھا، پڑوسی غریب تھے، میں نے سوچا کہ یہ قربانی نہیں کرسکتے ہیں پہلے کردوں تاکہ یہ لوگ بھی عید کی نماز سے قبل گوشت کھاسکیں، آپ نے ارشاد فرمایا کہ تمہاری بکری صرف کھانے کے لئے ہے، پھر قربانی کے لئے ایک سال کی بکری ہونی چاہئیے۔ ابو بردہ نے عرض کیا، حضور! میرے پاس دو بکریاں تھیں، ایک عمر کی پوری تھی جس کی قربانی کردی اور دوسری گوفربہ ہے مگر عمر میں کم ہے، آپ نے اس کی قربانی کی اجازت دی اور فرمایا

لا تجزی عن احد بعدک (مسند احمد ص۲۹۵ ج۴)   تمہارے بعد کسی اور کیلئے یہ روا نہیں ہے۔

اسی طرح وہ اعرابی جس نے رمضان میں جماع کرلیا تھا، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت میں حاضر ہوا۔ صورتِ حال بیان کی، آپ نے فرمایا غلام آزاد کرو یا ساٹھ روزے رکھو یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلاؤ۔ اس نے ہر چیز پر عذر کیا، اتنے میں کہیں سے کھجوریں آگئیں، آپ نے ان کو دیکر فرمایا جاؤ ان کا صدقہ کردو، اس نے کہا، مدینہ کی آبادی میں مجھ سے زیادہ غریب کوئی نہیں ہے، آپ نے فرمایا کہ پھر تم ہی خرچ کر لینا بعض طرق میں ہے کہ آپ نے فرمایا کہ کسی دوسرے کے لئے ایسا کرنا درست نہیں ہے۔

ان واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ صاحب شرع اگر کسی مخصوص انسان کو اجازت دیں اور مستثنیٰ فرمادیں تو یہ بالکل درست ہے، علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے تو کمال ہی کردیا۔ اسی اصول استثناء سے فائدہ اٹھاتے ہوئے انھوں نے ابو داؤد کی حضرت عبداللہ بن فضالہ کی روایت کے تحت مرقاۃ الصعود میں تصریح فرمائی ہے کہ آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی جانب سے فجر و عصر کے علاوہ اور تمام نمازیں ان کے لئے معاف کردی گئی تھیں، حضرت عبداللہ بن فضالہ عن ابیہ سے منقول ہے۔

قال علمنی رسول اللہ صلے اللہ علیہ	رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے مجھے تعلیم فرمائی تھی
وسلم فکان فیما علمنی وحافظ علی	آپکی تعلیمات میں یہ بات تھی کہ پانچوں نمازوں پر
الصلوات الخمس قال قلت ان	محافظت کرو، فضالہ کا بیان ہے کہ میں نے عرض
ھذہ ساعات لی فیھا اشغال فمرنی بامر جامع	کیا کہ ان اوقات میں مجھے مصروفیات رہتی ہیں،
اذا انا فعلتہ اجزأ عنی فقال حافظ	آپ مجھے کسی جامع چیز کا حکم فرمادیں، اگر میں اسے کرلیا
علی العصرین (مرقاۃ الصعود بحوالہ فیض الباری)	کروں تو کافی ہو، آپ نے فرمایا، فجر و عصر کی پابندی کیا کرو

علامہ سیوطی لکھتے ہیں کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنے مخصوص اختیارات سے انہیں باقی نمازوں سے مستثنیٰ فرمادیا تھا، گویا پیغمبر علیہ السلام کو نمازوں سے بھی مستثنیٰ فرمانے کا اختیار تھا، لیکن یہ درست نہیں ہے قبیلۂ ثقیف کے لوگ اسلام کے لئے حاضر خدمت ہوئے اور چند شرطیں رکھیں کہ نہ ہمیں جہاد کے لئے جمع کیا جائے، نہ ہم سے عشر وصول کیا جائے اور نہ نماز پڑھوائی جائے۔ آپ نے تمام شرطیں قبول کرلیں مگر فرمایا

لا خیر فی دین لیس فیہ رکوع — اس دین میں کوئی بھلائی نہیں جس میں نماز نہ ہو۔

معلوم ہوا کہ آپ نے نماز سے کسی کو مستثنیٰ نہیں فرمایا، اس لئے حدیث مذکور کے متعلق علامہ سیوطی کا مستثنیٰ خیال کرنا درست نہیں ہے، علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ آپ نے تعلیم میں پانچوں نمازوں کے ساتھ کچھ اذکار بھی تعلیم فرمائے تھے، اس پر انھوں نے عرض کیا کہ حضور ربسا اوقات مجھے معروفیت رہتی ہے، مجھے تو مختصر سا عمل تلقین فرمادیجئے، جس پر عمل کرکے میں فلاح یاب ہوسکوں، آپ نے فرمایا، اچھا تو فجر و عصر میں توان اذکار کو کرہی لیا کرو، گویا اب اصل صلوۃ سے اس استثناء کا تعلق نہیں، اذکار سے ہے اور اگر معنی یہ ہیں کہ انھوں نے نمازوں ہی کے بارے میں مشغولیت کا عذر کیا تھا، تب بھی آپ کا فجر و عصر کے بارے میں تاکید فرمانا ان نمازوں کے اہتمام کے پیش نظر تھا، کیونکہ ان دو نمازوں کی محافظت بقیہ نمازوں کی محافظت کا راستہ ہے، جو شخص فجر و عصر کی محافظت کرلے گا۔ اس کے لئے بقیہ نمازوں کی محافظت سہل ہوجائیگی کیونکہ فجر کا وقت غفلت کا وقت ہے اور عصر کا وقت بازار کی گرما گرمی کا ہے، عصر و فجر کے بارے میں دوسری روایات میں بھی تاکید آئی ہے۔

لا یلج النار احد صلی قبل طلوع الشمس وقبل ان تغرب۔ مسند احمد ص ۲۶۱ ج ۴ — جو شخص طلوع آفتاب اور غروب آفتاب سے قبل کی نمازیں ادا کریگا جہنم میں نہ جائے گا۔

دوسری جگہ ارشاد ہے

مَن صلے البردین دخل الجنۃ بخاری ص ۸۲ ج ۱ — جو ٹھنڈے وقت کی دونوں نمازیں ادا کرے گا داخل جنت ہوگا۔

اس لئے "حافظ علی العصرین" کے معنی بھی اب یہی ہوں گے، ان دونوں نمازوں کی تاکید کے لئے علامہ کشمیریؒ وجہ بیان کرتے تھے کہ یہ دونوں نمازیں لیلۃ المعراج سے قبل بھی آپ ادا فرماتے تھے، لیلۃ المعراج میں تین نمازوں کا اضافہ ہوا، بخاری ہی میں روایت آئے گی کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم چند

اصحاب کے ساتھ سوق عکاظ کی طرف روانہ ہوئے، راستہ میں فجر کی نماز جماعت سے ادا فرمانے لگے، جنات کی ایک جماعت کا اس طرف گذر ہوا تو انھوں نے دیکھا کہ حضور علیہ الصلوۃ والسلام نماز پڑھا رہے ہیں، قرآن کی آواز کانوں میں پڑی تو بیتاب ہو کر نیچے اترے، اب کیا تھا گرویدہ ہو گئے، قرآن دل میں گھر کر گیا، ایمان لے آئے، کس لئے آئے تھے اور کیا کر گئے سورۂ جن میں اس کی تفصیل دیکھئے، یہ واقعہ معراج سے قبل کا ہے۔ معلوم ہوا کہ آپ نمازِ فجر پہلے سے ادا فرماتے تھے، آیت میں جو

وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ	اور اپنے رب کی حمد کے ساتھ تسبیح کیجئے، آفتاب
الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوْبِهَا پ ۱۶ ع ۱۷	نکلنے سے پہلے اور اس کے غروب سے پہلے

فرمایا گیا ہے، اس سے بھی علامہ کشمیری کے نزدیک نماز فجر کی طرف اشارہ ہے، علامہ سیوطی کی بات درست نہ سہی، لیکن اتنی بات تو معلوم ہو گئی کہ استثناء خاص کا یہ اصول، ایک مسلم اصول ہے، اگر آپ اپنے مخصوص اختیارات سے کسی کی فلاح کا مدار صرف فرائض فرما دیں تو آپ کو اس کا اختیار ہے، اب اگر انھیں نمائندہ نہ مانیں اور نہ الا ان تطوع کی روایت کو شاذ کہیں تو علامہ کشمیری کا یہ ارشاد قول فیصل کی حیثیت رکھتا ہے کہ سائل نے اپنے آپ کو پیغمبر علیہ السلام سے فرائض کے بارے میں مستثنیٰ کرا لیا تھا، اور اگر یہ ثابت ہو کہ یہ شخص قوم کا نمائندہ تھا خواہ ضمام کا واقعہ اور یہ واقعہ متحد ہوں یا نہ ہوں تو لا ازید ولا انقص پر آپ کا افلح ان صدق کا ارشاد انکے فرائض نمائندگی سے متعلق ہوگا یعنی اس شخص نے بوقت رخصت یہ اطمینان دلایا کہ میں قوم میں آپ کا یہ پیغام بے کم و کاست پہنچا دوںگا، نہ ایک حرف بڑھاؤں گا، نہ ایک حرف گھٹاؤں گا۔ اس پر آپ نے یہ ارشاد فرمایا کہ یہ شخص اگر اپنے قول میں سچا ہے تو کامیاب ہے، ایک نمائندہ کی اصلی کامیابی یہی ہے کہ وہ پیغام رسانی میں کتر بیونت نہ کرے جوں کا توں پہنچا دے۔ واللہ اعلم

بَابُ اِتِّبَاعُ الْجَنَائِزِ مِنَ الْاِيْمَانِ حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَلِيٍّ الْمَنْجُوْفِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا رَوْحٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنِ الْحَسَنِ وَ مُحَمَّدٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنِ اتَّبَعَ جَنَازَةَ مُسْلِمٍ اِيْمَانًا وَّاحْتِسَابًا وَكَانَ مَعَهٗ حَتّٰى يُصَلّٰى عَلَيْهَا وَيُفْرَغَ مِنْ دَفْنِهَا فَاِنَّهٗ يَرْجِعُ مِنَ الْاَجْرِ بِقِيْرَاطَيْنِ كُلُّ قِيْرَاطٍ مِثْلُ اُحُدٍ وَمَنْ صَلّٰى عَلَيْهَا ثُمَّ رَجَعَ قَبْلَ اَنْ تُدْفَنَ فَاِنَّهٗ يَرْجِعُ بِقِيْرَاطٍ، تَابَعَهٗ عُثْمَانُ الْمُؤَذِّنُ قَالَ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَهٗ۔

ترجمہ، باب۔ جنازے کے ساتھ چلنا داخل ایمان ہے ـــــ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص ایمان کے تقاضے سے ثواب کی امید رکھتے ہوئے مسلم کے جنازے کے ساتھ ساتھ چلے اور نماز و دفن سے فراغت تک اسی کیساتھ رہے تو وہ اجر کے دو قیراط لیکر واپس ہوگا، ہر قیراط جبل احد کے برابر ہوگا اور جو شخص نماز کے بعد ہی دفن سے قبل واپس آگیا وہ صرف ایک قیراط کا مستحق ہوگا، عثمان موذن نے اسکی متابعت کی فرمایا کہ عوف نے حضرت ابو ہریرہؓ سے بواسطہ محمد بن سیرین رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے اسی جیسی روایت کی ہے۔

ربط باب سابق سے فرمایا ہے کہ جنازہ کے ساتھ چلنا بھی ایمان کے اندر داخل ہے، اس باب میں ایمان واحتساب کے الفاظ ہیں اور اس سے قبل کے ابواب میں بھی یہ الفاظ آچکے ہیں، مناسب ہوتا کہ امام بخاری اس باب کو بھی انہی ابواب کے ساتھ ذکر فرمادیتے لیکن امام نے اس روایت کو ان ابواب سے الگ کر دیا اور درمیان میں الزکوۃ من الاسلام لے آئے، ربط کے سلسلہ میں جو بات ہماری سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ زکوٰۃ اور اتباع جنازہ ایک چیز قدرِ مشترک کے طور پر موجود ہے، اسی اشتراک کے باعث امام نے دونوں ابواب ساتھ رکھے، اسے اختصار کے ساتھ یوں سمجھنا چاہیئے کہ زکوٰۃ کا مقصد غربا پروری ہے یعنی زکوٰۃ کی مشروعیت کا راز یہ ہے کہ غرباء کے لئے سامان مہیا کردیا جائے تاکہ وہ اسکے ذریعہ سہولت کے ساتھ زندگی بسر کرسکیں، امراء کی امداد کے بغیر یہ لوگ مجبور محض ہیں، قدم قدم پر انہیں سہارے کی ضرورت ہے اور جس طرح یہ مفلس اپنے افلاس کی وجہ سے بمنزلہ میت ہوتا ہے، اس کے حوائج دوسرے انسانوں کی مدد سے پورے ہوتے ہیں، اسی طرح مرنیوالا بھی اپنی ضروریات کی تکمیل میں، اپنی منزل تک پہونچنے میں دوسرے انسانوں کا محتاج ہے، یہ احتیاج جو ایک باب میں زندگی کے ساتھ ہے اور دوسرے باب میں زندگی کے بعد، دونوں ابواب میں قدر مشترک ہے، اسی اشتراک احتیاج کے باعث امام بخاری نے الزکوۃ من الاسلام کے بعد اتباع الجنازۃ من الاسلام کا باب منعقد فرمایا۔

احتساب کی وجہ احتساب اس لئے فرمایا جارہا ہے کہ جنازہ کے ساتھ ساتھ جانا عموماً اس لئے ہوتا ہے کہ لوگ اسے رسمی خیال کرتے ہیں، سمجھتے ہیں کہ یہ ہمارا عزیز یا دوست ہے اور ایک کا دوسرے کے تھامنے اور جینے کا ساتھ ہے، یہ ہمارے یہاں ایسے حوادث میں شریک ہوتے ہیں ہمیں ان کے یہاں جانا چاہیئے۔ ثواب تک نگاہ نہیں پہونچتی، شریعت نے احتساب کا لفظ بڑھا کر اس جانب توجہ مبذول کرادی کہ اگر آپ اپنے عمل کے ساتھ یہ نیت کرلیں کہ ہم اپنے مسلمان بھائی کا آخری حق ادا کررہے ہیں اور دعاؤں کے ساتھ اسے الوداع کہہ رہے ہیں تو اجر وثواب بہت بڑھ جاتا ہے۔

جنازے کے ساتھ کہاں رہنا بہتر ہے

شوافع واحناف اس سلسلہ میں باہم مختلف ہیں کہ جنازہ کے ساتھ چلنے والے جنازہ سے آگے رہیں یا پیچھے، حضرات شوافع رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ آگے چلیں اور حضرات احناف رحمہم اللہ کے نزدیک پیچھے چلنا اولیٰ ہے، اختلاف دراصل حاملین کے بارے میں نہیں ہے، کیونکہ حاملین کی ضرورت تو چاروں طرف رہتی ہے انہیں تو آگے پیچھے ہر طرف ہونا چاہئے اختلاف تو دراصل فارغین کے بارے میں ہے، شوافع کہتے ہیں کہ یہ لوگ سفارشی کی حیثیت رکھتے ہیں، اور خداوند کریم سے مجرم کے گناہوں کی مغفرت کیلئے سفارش کرنے آئے ہیں اور قاعدہ ہے کہ سفارشی مجرم سے آگے جاتے ہیں اور مجرم کو پیچھے رکھتے ہیں، لیکن احناف کہتے ہیں کہ پیچھے رکھنا کیا معنی؟ اگر یہی سفارش منظور ہے اور جرم کا اقرار و اعتراف ہے تو اسے شکستہ حال میں لانیکی ضرورت تھی، کہیں مجرم کو بھی نہلا، دھلا کر کپڑے پہنائے جاتے ہیں، تم نے تو اسے دولہا بنا رکھا ہے، اور اس قدر تعظیم کے ساتھ لارہے ہو، اگر یہ مجرم ہے اور تم بھی اسکے جرم کی معافی کے لئے سفارش کر رہے ہو تو یہ تعظیم وتکریم نہ ہونی چاہیئے، دوسری بات یہ کہ سفارشی مجرم سے پہلے جب پہونچتے ہیں کہ مجرم ساتھ نہ ہو، لیکن اگر مجرم ساتھ ہوتا ہے تو اسے آگے ہی لیجاتے ہیں، بہرکیف احناف کے نزدیک جنازے کو آگے رکھنا ہی اولیٰ ہے، جیسا کہ حدیث شریف کے لفظ اتباع سے معلوم ہوتا ہے۔

آگے رکھنے کی دو وجہیں

آگے رکھنے میں دو باتیں مزید حاصل ہوتی ہیں، ایک عبرت اور دوسرے دعا میں اخلاص، عبرت بایں معنی کہ جنازہ لیجانیوالے جب دیکھیں گے کہ کل تک انسان ایک حکومت وسلطنت پر قابض تھا جو چاہتا کر گذرتا تھا، لیکن وائے عبرت کہ آج ایک ایک قدم کے لئے دوسروں کی امداد کا محتاج ہے، جب پورے راستے جنازہ نگاہوں کے سامنے رہے گا تو عبرت کا مقصد زیادہ حاصل ہوگا اور ہر انسان جنازہ کی مجبوری کو دیکھ کر یہ سوچنے پر مجبور ہوگا کہ ایک دن ہمیں بھی اس مجبوری کی منزل سے گزرنا ہے، اس لئے ہمیں بھی اسکے لئے ہمہ وقت تیار رہنا چاہیئے، اور دعا کے اندر اخلاص کا مفہوم یہ ہے کہ اس وقت یہ لوگ میت کیلئے مغفرت کی دعا کر رہے ہیں اور دعا کے اندر جس قدر اخلاص ہوگا اسی قدر مقبولیت کی شان اس میں زائد ہوگی، اور اخلاص پیدا کرنیکی صورت یہ ہے کہ ان حضرات کو میت پر گذرنیوالی کیفیات کا احساس ہو، جب جنازہ انکے سامنے رہے گا تو اس منزل کی دشواریوں کے احساس میں تیزی آئیگی، اور اخلاص کے ساتھ کی گئی دعا اس کے لئے رحمت ومغفرت کا سامان بن سکے گی

حدیث شریف

ارشاد فرمایا گیا کہ جو شخص میت کے ساتھ نماز میں شریک رہا، اور دفن تک ساتھ ہی رہا اسے اجر میں دو قیراط ملیں گے، یہاں تین چیزیں ہیں، میت کے ساتھ رہنا، نماز میں شرکت کرنا، دفن تک ساتھ رہنا، اگر صرف دفن میں شرکت کی تو یہ نہیں ہے کہ اجر ہی نہیں ملے گا، بلکہ اجر موعود نہ ملے گا، اجر موعود

دو قیراط ہیں، صرف نماز کی شرکت یا صرف دفن کی شرکت سے ایک قیراط ملتا ہے اور قیراط بھی دنیا کا نہیں جو دینار کا بارھواں حصہ ہوتا ہے بلکہ اس سے آخرت کا قیراط مراد ہے جس کی مقدار جبل احد کے برابر ہے در اصل حدیث شریف میں اجر اخروی کی تحدید کی گئی ہے اور وہاں کے قیراط کو جبل احد کے برابر بتلایا گیا ہے، یہاں اس تاویل کی ضرورت نہیں کہ قیراط کو جبل احد کے برابر بتلانا تکثیر ثواب کے لئے ہے۔

یہاں بھی امام بخاری کا مقصد مرجیہ کی تردید ہے کہ تم نے طاعت کو ایمان سے بالکل الگ بتلایا ہے۔ یہاں تو جنازہ کی شرکت کو داخل ایمان بتلایا جارہا ہے اور پھر اجر میں کمی وبیشی بھی بتلائی گئی ہے کہ اگر صرف نماز میں شرکت کروگے تو ایک قیراط ملے گا اور اگر دفن میں بھی شریک ہو تو دو قیراط ملیں گے۔

تابعہ ٗ کا مقصد یہ ہے کہ میں نے جو روح کے طریق سے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت نقل کی ہے، اس کی موافقت میں عثمان موذّن سے بھی ایک روایت منقول ہوئی ہے مگر میری روایت میں عوف، حسن بصری اور محمد بن سیرین دو سے روایت کر رہے ہیں اور عثمان موذّن کی روایت میں عوف، صرف محمد بن سیرین سے ابو ہریرہ کا یہ بیان نقل کر رہے ہیں، دوسرا فرق یہ ہے کہ میری روایت باللفظ ہے اور عثمان کی روایت بالمعنیٰ ہے، اسلئے بجائے مثلہ کے نحوہ سے تعبیر کیا گیا ہے، پھر یہ متابعت اگر اول سند سے ہوتی تو متابعت تامّہ ہوتی اور جب یہ متابعت استاذ الاستاذ یا اس کے اوپر والے راوی کے ساتھ ہو، تو وہ متابعت قاصرہ کہلاتی ہے، گویا جو روایت امام نے اپنے صحیح میں ذکر فرمائی وہ ہر لحاظ سے عثمان والی روایت کے مقابلہ میں جس کو اسماعیل نے اپنے مستخرج میں موصولاً ذکر کیا ہے اعلیٰ اور بہتر ہے۔

بَابُ خَوْفِ الْمُؤْمِنِ مِنْ اَنْ يَّحْبَطَ عَمَلُهٗ وَهُوَ لَا يَشْعُرُ وَقَالَ اِبْرَاهِيْمُ التَّيْمِيُّ مَا عَرَضْتُ قَوْلِيْ عَلٰى عَمَلِيْ اِلَّا خَشِيْتُ اَنْ اَكُوْنَ مُكَذَّبًا، وَقَالَ ابْنُ اَبِيْ مُلَيْكَةَ اَدْرَكْتُ ثَلَاثِيْنَ مِنْ اَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّهُمْ يَخَافُ النِّفَاقَ عَلٰى نَفْسِهٖ، مَا مِنْهُمْ اَحَدٌ يَّقُوْلُ اِنَّهٗ عَلٰى اِيْمَانِ جِبْرَئِيْلَ وَمِيْكَائِيْلَ وَيُذْكَرُ عَنِ الْحَسَنِ مَا خَافَهٗ اِلَّا مُؤْمِنٌ وَلَا اَمِنَهٗ اِلَّا مُنَافِقٌ وَمَا يُحْذَرُ مِنَ الْاِصْرَارِ عَلَى التَّقَاتُلِ وَالْعِصْيَانِ مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ لِقَوْلِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ وَلَمْ يُصِرُّوْا عَلٰى مَا فَعَلُوْا وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ

ترجمہ، باب مومن کو بے شعوری میں حبط اعمال سے ڈرنا چاہیئے، حضرت ابراہیم تیمی نے فرمایا کہ میں نے جب بھی اپنے قول کا عمل سے تقابل کیا تو یہ خوف ہوا کہ کہیں میری تکذیب نہ کیجائے اور ابن ابی ملیکہ نے فرمایا

کہ میری ملاقات تین اصحاب کرام رضی اللہ عنہم سے ہوئی ہے، ان میں سے ہر صحابی اپنے بارے میں نفاق سے خائف تھا، ان میں کوئی یہ نہ کہتا تھا کہ میرا ایمان جبرئیل ومیکائیل جیسا ہے اور حضرت حسن بصری سے منقول ہے کہ نفاق سے نہیں ڈرتا رہتا ہے مگر مومن، اور نفاق سے بے فکر نہیں رہتا ہے مگر منافق اور اس باب میں ان چیزوں کا بھی بیان ہے جن سے ڈرایا جاتا ہے۔ یعنی باہمی جنگ اور گناہوں پر بغیر توبہ کے اصرار کرنا، کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ وہ لوگ جان بوجھ کر گناہوں پر اصرار نہیں کرتے۔

مقصدِ ترجمہ اس باب میں امام دوسرے پہلو سے مرجیہ کی تردید فرما رہے ہیں، اس سے قبل ان اعمال کا ذکر فرمایا تھا جن سے ایمان کی تکمیل ہوتی ہے رونق بڑھتی ہے، ان ابواب میں بھی مرجیہ کی تردید منظور تھی جو ایمان کیلئے کسی بھی عمل کو ضروری نہیں سمجھتے، اب اس باب میں دوسرے پہلو سے مرجیہ کی تردید فرما رہے ہیں کہ ایمان لانیکے بعد بالکل نڈر ہو جانا تقاضائے ایمان کے خلاف ہے، مومن وہ ہے جو اپنے ایمان کے بارے میں ہمہ وقت خائف رہے اور اپنے ایمان کی حفاظت کے لئے تدبیر کرتا رہے اور حفاظت ایمان اعمالِ صالحہ سے ہوتی ہے، کوئی بھی مومن اپنے ایمان پر اس طرح مطمئن ہو کر نہیں بیٹھ سکتا کہ انجام سے بے فکر ہو جائے ممکن ہے زبان سے کوئی ایسا کلمہ نکل جائے جس سے سارے کئے دھرے پر پانی پھر جائے یا عمل ہی میں کوئی ایسی چیز داخل ہو جائے جسے عامل نے کو اہم نہ سمجھا تھا لیکن خداوند قدوس کے نزدیک وہ چیز ایمان کیلئے خطرناک ہو جس طرح یہ ممکن ہے کہ انسان ایک کام کو غیر اہم جان کر کرے اور اللہ کے نزدیک اسکی بڑی قیمت ہو غرض مومن کو کسی بھی وقت اپنے ایمان سے بے خوف نہ رہنا چاہیئے بلکہ جب بھی عمل خیر کرے خداوند قدوس سے دعا کرے کہ اے اللہ تو نے مجھے عمل خیر کی توفیق عطا کی تھی اب تو ہی اس کے اجر کو برقرار رکھ، حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے بھی یہی فرمایا ہے کہ مکملاتِ ایمان کے بعد مُضرات کا تذکرہ فرمایا جا رہا ہے، حضرت کے اس ارشاد سے ماقبل کے ساتھ ربط بھی واضح ہو گیا یعنی ماقبل میں اعمالِ صالحہ کا ذکر ہو رہا تھا لیکن ساتھ ہی یہ باب منعقد فرما کر تنبیہ کر دی کہ اعمالِ صالحہ کے باوجود عامل کو اپنے اعمال پر مغرور نہ ہونا چاہیئے بلکہ ہر عمل کے بعد یہ سوچنا چاہیئے کہ مجھے اللہ کی جانب سے اس عمل کی توفیق ہوئی اس لئے اس کے شکریہ میں اور بھی دوسرے اعمال انجام دوں۔

حبط کے دو معنی حبط کے ایک معنی تو یہ ہیں کہ تمام اعمال صالحہ تو محو ہو گئے اور کیا کرایا سب سوخت ہو گیا یہ معنی تو اس وقت ہوتے ہیں کہ جب کفر وارتداد کی نوبت آجائے، کفر وارتداد سے تمام اعمال سوخت ہو جاتے ہیں اور حبط کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ کسی وجہ سے عمل میں کمزوری آگئی اور اثر ماند پڑ گیا یا تاثیر باقی نہ رہی

دوسرے معنی احتیاط فی الوزن سے ماخوذ ہیں، یعنی جب حسنات ترازو کے ایک جانب اور سیآت دوسری جانب رکھے جائیں گے تو جس کے حسنات زائد ہوں گے وہ نجات پا جائے گا اور جس کے سیآت کا وزن زائد ہوگا وہ کچھ دنوں کی سزا مصیبت جھیلے گا، یہ دوسرے معنی مجازی ہیں اور یہاں دونوں معنی مراد ہوسکتے ہیں، یعنی مومن کو ہمہ وقت دونوں باتوں سے خائف رہنا چاہئے، کہیں ایسا نہ ہو کہ شیطان غفلت میں کوئی ایسا کام کرادے جو تمام اعمال کی بربادی کا سبب ہو جائے اور ہمیں معلوم بھی نہ ہو، کیونکہ ہمارے پاس اعمال کی ترازو نہیں ہے بلکہ وہ صرف خدا کے پاس ہے۔

ابراہیم تیمی کا ارشاد ابراہیم تیمی بڑے عابد، زاہد اور متقی انسان تھے، وعظ کہا کرتے تھے، ان کا ارشاد ہے کہ جب میں اپنے اقوال کی روشنی میں اپنے اعمال کا جائزہ لیتا ہوں تو مجھے یہ خوف ہوتا ہے کہ میری تکذیب نہ کردی جائے، کیونکہ میری باتیں سننے والے جب میرے اعمال دیکھیں گے تو کہیں گے جناب یہ تمام باتیں برائے گفتنی معلوم ہوتی ہیں، خود آپ کا عمل ان کی تکذیب کر رہا ہے اگر یہ باتیں درست ہوتیں تو کم از کم آپ کا عمل انکی موافقت میں ہوتا، حضرت ابراہیم کو بہت محتاط اور متقی انسان تھے لیکن انکے اس ارشاد سے معلوم ہو رہا ہے کہ کمال ایمانی کے بہت درجات ہیں، اور اگر مکذبا کو بکسر الذال پڑھیں تو معنی یہ ہونگے کہ میرا عمل کہیں ان لوگوں کے مشابہ نہ ہو جائے جو دین کی تکذیب کیا کرتے ہیں یعنی منافقین جنکی زبان میں تو بڑی طاقت ہوتی ہے، لیکن عمل کے میدان میں وہ صفر ہوتے ہیں۔

ابن ابی ملیکہ کا ارشاد فرماتے ہیں کہ میں تیس اصحاب کرام سے ملا ہوں، ان میں سے کسی کو بھی اپنے ایمان کے سلسلہ میں مطمئن نہیں پایا۔ بلکہ ہر شخص اپنے ایمان کے بارے میں نفاق کا اندیشہ ظاہر کرتا تھا یہ حضرات صحابہ کا حال تھا جنکے کمال ایمانی کی شہادت نص قرآنی اور احادیث نبوی میں موجود ہے انکے برابر کس کا ایمان ہوسکتا ہے، ان صحابہ میں جن سے ابن ابی ملیکہ کی ملاقات ہوئی حضرت عائشہؓ، اسماءؓ، ام سلمیؓ، ابوہریرہ رضی اللہ عنہم شامل ہیں، آگے فرماتے ہیں کہ ان میں سے کسی کو یہ کہتے نہیں سنا کہ میرا ایمان جبرئیل و میکائیل کے ایمان کی طرح ہے کیونکہ انہیں اپنے معاملہ میں ہر دم نفاق کا اندیشہ لگا رہتا تھا، جب یہ حضرات ہیں تو کیسے دعوے کریں کہ ہمارا ایمان جبرئیل و میکائیل جیسا ہے، کیونکہ جبرئیل و میکائیل کا ایمان تو خطرہ سے باہر ہے اور ہم ہمہ وقت خطرہ میں مبتلا ہیں، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ کلھم یخاف النفاق علی نفسہ کے معنی یہ ہیں کہ ان میں ہر شخص اپنے ایمان کو نفاق سے بچانے کیلئے کوشاں رہتا تھا اور اس کوشش کے باوجود اس قسم کے دعاوی سے محترز تھا۔

بہ ظاہر اس قول میں امام اعظم پر تعریض ہے کیونکہ امام سے۔ ایمانی کایمان جبرئیل ـــ کے الفاظ منقول ہیں، تعریض بایں طور ہے کہ جب اتنے اونچے اصحاب کرام بلند دعاوی سے احتراز

فرماتے ہیں تو امام اعظم کو یہ حق کہاں سے پہنچتا ہے کہ وہ ایسے لمبے چوڑے دعاوی کریں کیونکہ جبرئیل کا ایمان یقینی ان کا خاتمہ علی الایمان یقینی، لیکن علاوہ مبشرین بالجنۃ کے دوسرا کون ہے جسکے جنتی ہونیکا فیصلہ ہوسکے، جنتی ہونا تو حسن خاتمہ پر موقوف ہے اور وہ نامعلوم ہے۔

اب اگر یہ واقعۃً امام صاحب رحمہ اللہ پر تعریض ہے تو کیا اسکی وجہ یہ ہے کہ ایسا کہنا واقع کے خلاف ہے یا محض اس بنا پر کہ حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے ایسا کبھی نہیں کہا، لہٰذا امام کا یہ قول قابل اعتراض ہوا یا پیغمبر علیہ السلام کی امت میں جبرئیل و میکائیل کے ایمان کے برابر کسی بھی شخص کا ایمان متصور نہیں تو کیا اسکی وجہ یہ ہے کہ انہیں عالم غیب کی بہت سی چیزوں کا مشاہدہ ہے جو آحاد امت کو حاصل نہیں یا اس لحاظ سے کہ وہ ہمہ وقت خداوند کریم کی اطاعت میں لگے رہتے ہیں اور ہمارا حال ایسا نہیں یا اس بنا پر کہ وہ مامون العاقبۃ ہیں، انہیں زوال ایمان کا خطرہ نہیں اور ہم ہمہ وقت خطرہ میں ہیں۔ لہٰذا ہمارا یہ دعویٰ مساوات غلط ہے۔

ان تمام اشکالات کیلئے گذارش یہ ہے کہ ان وجوہ سے امام اعظم رحمہ اللہ کے ارشاد کی تغلیط خود غلط اور باطل ہے، یہ سمجھنا کہ فی نفسہ یہ قول واقع کے خلاف ہے محض ایک دعوی ہے، جس کے لئے مدعی کے پاس کوئی دلیل نہیں، ہم انشاء اللہ قریب ہی میں اس دعوی کی تصحیح پیش کرینگے۔

فرماتے ہیں "صحابہ نے یہ بات کبھی نہیں کہی" اول تو یہ کیسے معلوم ہوا کہ انھوں نے کبھی ایسا نہیں فرمایا کیا ابن ابی ملیکہ کے سامنے نہ کہنے سے یہ سمجھ لیا گیا کہ انھوں نے ایسا کبھی نہیں کہا ہوگا کیا ابن ابی ملیکہ ہمہ وقت انکی خدمت میں حاضر رہتے تھے، کیا ہر بات کا ہر شخص کے سامنے ظاہر کرنا بھی ضروری ہے، اچھا انھوں نے نہیں فرمایا تو کیا یہ اصول بنایا جائیگا کہ جو بات انکی فرمودہ نہ ہو وہ غلط ہے، کیا اس ملازمہ پر کوئی دلیل قائم ہے، ہم تو ہزاروں باتیں ایسی دیکھ رہے ہیں کہ وہ ان کی فرمودہ نہیں ہیں مگر اہل علم انہیں درست اور صحیح مان کر ان پر عامل ہیں ـــــ اب ذرا ابن ابی ملیکہ کے اول کلام کو ملاحظہ فرمائیے ارشاد ہے ـــــ کلھم یخاف النفاق علی نفسہ ـ یعنی یہ تمام حضرات کمال ایمان اور اعلیٰ اطاعت کے باوجود ہمہ وقت ترساں و لرزاں رہتے تھے، اور یہ خیال کرتے تھے کہ ہمارے اعمال مراتب اخلاص کے اعتبار سے قاصر ہیں، اسی کوتاہی کا نام ان کے یہاں نفاق تھا، یہ ایک خاص حال ہے جو صاحب حال کے کمال ایمان کی دلیل ہے، ان کی شان ـ یدعون ربھم خوفا وطمعا ـ ہوتی ہے۔ ایسی حالت میں اس قسم کے دعاوی مناسب نہیں۔ لہٰذا ابن ابی ملیکہ نے یہ نتیجہ نکالا کہ یہ حضرات علیٰ ایمان جبرئیل و میکائیل ـ کا دعوی کیسے کرسکتے ہیں۔ ورنہ فی الحقیقت ان دونوں باتوں میں کوئی منافات نہیں ہے، اعیان صحابہ جن کا جنتی ہونا بہ نص حدیث قطعی ہے وہ بھی کبھی مطمئن نہیں ہوئے اور تو اور حضرات انبیاء

علیہم السلام کو ترساں و لرزاں دیکھا گیا ہے حالانکہ اہل سنت کے مسلک کی رُو سے انبیاء علیہم السلام خواص ملائکہ سے بھی افضل ہیں، پھر ان کی قوت ایمانی کے بارے میں کیا ارشاد ہوگا۔

اب لیجئے دوسری وجہ کہ کسی امتی کے لئے اس درجہ کی قوت ایمانی متصور نہیں کیونکہ عالم غیب کی اشیاء کا مشاہدہ نہیں، اس بنا پر مماثلت بھی نہیں ــــ یہ دلیل بھی عجیب ہے، کیا یقین کی قوت مشاہدہ ہی پر موقوف ہے، کیا مشاہدہ کیلئے ضروری ہے کہ جہاں وہ چیز ہو وہیں جا کر اس کو دیکھے، اس کے بغیر ان چیزوں کا مشاہدہ ہوگا اور نہ یقین میں وہ قوت پیدا ہوگی جو مشاہدہ کے بعد ہوتی، یہ دونوں باتیں غیر مسلم ہیں، اگرچہ بالعموم مشاہدہ کے بعد اس کا علم پختہ اور یقینی ہوجاتا ہے مگر قوت یقین کے لئے اس کو مدار علیہ قرار دینا صحیح نہیں، یہ بھی ممکن ہے کہ علم الیقین میں عین الیقین کی برابر قوت ہو یا اس سے بھی بڑھ جائے، حضرت علیؓ کا یہ مقولہ متعدد طرق سے منقول ہوا ہے ــــ لو کشف الحجاب ما ازددت یقینا۔ یعنی مجھے آخرت کی مغیبات کا اس قدر اعلیٰ اور کامل یقین ہے کہ اگر یہ مغیبات پردے ہٹا کر سامنے کر دی جائیں تو میرے سابق یقین پر اس کشف حجاب کے باعث کچھ اضافہ نہ ہوگا، معلوم ہوا کہ علم الیقین میں وہ قوت ہوسکتی ہے جو عین الیقین سے بے نیاز کر دے۔

نیز یہ خیال بھی درست نہیں کہ وہ ہمہ وقت طاعت میں مصروف ہیں اور انسان غافل، کیونکہ طاعت کی حقیقت اوامر کی بجا آوری اور نواہی سے اجتناب ہے، اللہ تعالےٰ کے بہت سے مقبول بندے ایسے ہیں کہ جن کا دنیوی اور اخروی ہر عمل اللہ کی مرضی کے مطابق اور اس کے حکم کے ماتحت ہوتا ہے، آپکو معلوم ہے کہ تصحیح نیت کے ساتھ ہر عمل طاعت بنجاتا ہے تو اکابر اہل اللہ کے متعلق بدگمانی کا کیا موقعہ ہے۔؟ حضرات ائمہ بالخصوص امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا درجہ اولیاء اللہ میں بہت اونچا ہے اور اگر قوت ایمانی میں اس اعلیٰ درجہ پر فائز ہوں جس درجہ پر جبرائیل و میکائیل فائز ہیں تو اس پر کیا تعجب ہے اور اگر ذرا وسعت نظر سے کام لیں اور حقیقت سمجھنے کی کوشش کریں تو اصل عمل قلب کا ہے، غفلت اور تذکر کا عمل براہ راست قلب سے متعلق ہے اور اہل اللہ کا قلب ہمیشہ ذکر الٰہی سے معمور رہتا ہے ایک لمحہ کی غفلت بھی ان کے نزدیک کفر ہے، اب احوال کا موازنہ کرنے سے بشرطیکہ تعصب سے کام نہ لیا جائے معلوم ہوسکتا ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا ارشاد بالکل درست ہے۔

رہی یہ بات کہ وہ مامون العاقبت ہیں اور ہم ہمہ وقت مشتبہ حالت میں ہیں تو یہ بھی سرسری نگاہ کا مآل ہے ورنہ بہت سی آیات ہیں جو ان کے مامون العاقبۃ ہونے کا اعلان کر رہی ہیں، ارشاد ہے

الذین اٰمنوا ولم یلبسوا ایمانھم ‏ ‏ ‏ جو لوگ ایمان رکھتے ہیں اور اپنے ایمان

بِظُلْمٍ اُولٰئِكَ لَهُمُ الْاَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُوْنَ پ ۷ ر ۱۵ — شرک سے مخلوط نہیں کرتے۔ ایسوں ہی کے لئے امن ہے اور وہی راہ پر چل رہے ہیں۔

ایک دوسری جگہ ارشاد ہے۔

اَلَآ اِنَّ اَوْلِيَآءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ پ ۱۱ ر ۱۲ — یاد رکھو کہ اللہ کے دوستوں پر نہ کوئی اندیشہ ہے اور نہ وہ مغموم ہوتے ہیں

اسی طرح پیغمبر علیہ السلام کے ارشادات میں بھی یہ چیز ملتی ہے۔ آخر مَنْ يرد الله به خيرا يفقهه في الدين میں کونسی خیریت مراد ہے۔ اس کے باوجود اکابر کا ہمہ وقت خائف رہنا تو یہ انھیں کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ملائکہ مقربین کا بھی یہی حال ہے اور سب کچھ قدرت الٰہی پر نظر کا نتیجہ ہے اور اس عالم میں جس کی نظر جتنی بالغ ہوگی اسی قدر خشیت کے آثار زیادہ نمایاں ہوں گے، یہ کلام تو ان حضرات کے بارے میں تھا جو حضرت امام کے اس قول پر طعن و تشنیع کرتے ہیں۔

اب ذرا امام ہمام کے اصل کلام کو دیکھنا چاہیئے کہ آپ نے کیا فرمایا ہے اور کس اعتبار سے فرمایا ہے اس کے متعلق امام کی طرف تین قول منسوب ہیں، ایک ۔ ایمانی کایمان جبرئیل ولا اقول مثل ایمان جبرئیل ۔ یہ قول زیادہ مشہور ہے، دوسرا قول "خلاصہ" میں بدیں الفاظ منقول ہے اکرہ ان یقول الرجل ایمانی کایمان جبرئیل ولکن یقول اٰمنت بما اٰمن به جبرئیل اور اس کی تائید میں امام محمد کا قول موجود ہے کہ میں نہ تو کایمان جبرئیل کہتا ہوں اور نہ مثل ایمان جبرئیل کہتا ہوں، میں تو کہتا ہوں کہ اٰمنت بما اٰمن به جبرئیل یعنی ہمارا اور جبرئیل کا مومن بہ ایک ہے، اس میں کوئی تفاوت نہیں، تیسرا قول کتاب العالم والمتعلم میں مذکور ہے ان ایماننا مثل ایمان الملائکة یہ اقوال بظاہر متعارض نظر آتے ہیں مگر حقیقت میں نظران کو متعارض اور متناقض نہیں دیکھتی بلکہ اس کے نزدیک ان تمام اقوال کا مرجع اور مآل ایک ہی امر ہے اور وہ ہے مومن بہ کا اتحاد[1] اور یہ تعبیری اختلاف بتقاضائے احوال پیدا ہوا، قول مشہور ولا اقول مثل ایمان جبرئیل سے ظاہر ہوتا ہے

---

[1] العالم والمتعلم میں جو امام اعظم علیہ الرحمہ سے ابو مقاتل کا علمی مذاکرہ ہے وضاحت کے ساتھ مذکور ہے کہ ایمانی کایمان جبرئیل فرمانا مومن بہ کے اعتبار سے ہے اور اس میں ہم اور تمام ملائکہ برابر ہیں، ابو مقاتل سوال کرتے ہیں۔ اگر ناگوار خاطر نہ ہو تو ایک بات پوچھوں! کیا ہمارے لئے یہ کہنا مناسب ہے کہ ہمارا ایمان ملائکہ اور رسل جیسا ایمان ہے حالانکہ ہم جانتے ہیں کہ وہ ہم سے زیادہ مطیع و فرماں بردار ہیں (بر صفحہ آئندہ)

کہ یہ کسی کے جواب میں فرمایا ہے، شاید کسی کم فہم کو یہ شبہ ہوا ہو کہ ان کا ایمان اور جبرئیل کا ایمان کس طرح برابر ہو گیا اور وہ قوۃ وضعف کے لحاظ سے دونوں ایمانوں میں فرق سمجھ رہا ہو۔ اس کے جواب میں حضرت امام اعظم رحمہ اللہ نے یہ فرمایا ہو کہ تم نے میرے الفاظ پر توجہ نہیں دی، میں نے تو کایمان جبرئیل کہا ہے مثل ایمان جبرئیل نہیں کہا، پھر کیا شبہ ہے۔ کاف تشبیہ کے لئے آتا ہے تشبیہ میں یہ ضروری نہیں کہ مشبہ اور مشبہ بہ دونوں یکساں ہوں، البتہ دو چیزوں میں مماثلت کے لئے یکسانیت اور مساوات ضروری ہے، سو میں اس کا مدعی نہیں ہوں' یہ جواب الزامی بھی ہو سکتا ہے اور حقیقی بھی، جس کا منشا اس قسم کے مواقع میں احتیاط پر عمل کرنا ہے ورنہ مومن بہ کی تفصیلات کے بعد مثل کا لفظ بھی استعمال کیا جا سکتا ہے، چنانچہ کتاب العالم والمتعلم میں خود حضرت امام صاحب سے لفظ مثل منقول ہوا ہے، کیونکہ تفصیلات کے بعد کسی غلط فہمی کا مظنہ باقی نہیں رہتا۔

اور کراہت کا قول عوام کے اعتبار سے ہے، وہ بیچارے کہاں کاف اور مثل کا فرق کر سکیں گے، لہذا انہیں ایک صاف اور نکھری ہوئی بات بتادی کہ تمہیں تو یہ اعتقاد رکھنا چاہیئے کہ اجمالاً ہمارا اور جبرئیل علیہ السلام کا مومن بہ ایک ہے، یعنی جن چیزوں کی تصدیق سے جبرئیل مومن ہوئے انہیں چیزوں کی تصدیق سے ہم سب مومن ہیں، اس بارے میں ہمارا اور جبرئیل کا ایمان برابر ہے۔

بہر کیف حقیقت کے واضح ہونے کے بعد امام اعظم رحمہ اللہ کا ارشاد بالکل صحیح اور واقع کے عین مطابق ہے اب اگر معترضین کے اعتراضات ناواقفیت پر مبنی نہیں ہیں تو پھر یہ کھلا تعصب ہے، بھلا یہ بھی کوئی اعتراض ہوا کہ ہم نے فلاں، فلاں کو ایسا کہتے نہیں سنا، اگر بات صحیح ہے تو بھلا کہنے میں کیا مضائقہ ہے، اگر خداوند کریم اپنے کسی بندے کو ایمان کا وہ درجہ عنایت فرمادے جو جبرئیل کو حاصل ہے تو اس میں کیا استبعاد ہے اور اس کے اظہار میں کیا مضائقہ ہے، بلکہ۔ اما بنعمة ربك فحدث۔ سے اظہار کی مطلوبیت اور کتمان کی ناپسندیدگی مترشح ہوتی ہے، تواضع الگ چیز ہے، اکابر کے یہاں دونوں قسم کے احوال ملتے ہیں۔

(بقیہ صفحہ گذشتہ) ابو حنیفہ ـــــ تم جانتے ہو کہ وہ ہم سے زیادہ مطیع وفرماں بردار ہیں اور میں پہلے بتلا چکا ہوں کہ ایمان وعمل دونوں الگ الگ چیزیں ہیں، ہمارا ایمان انہیں جیسا ایمان ہے کیونکہ ہم نے وحدانیت رب کی تصدیق کی ہے اس کی قدرت اور اس کے پاس سے جو کچھ آیا ہے، اس کی تصدیق کرتے ہیں اور انہیں چیزوں کی انبیاء ورسل نے بھی تصدیق کی ہے، یہاں سے معلوم ہوا کہ ہمارا اور ان سب کا ایمان ایک جیسا ہے" (آثار امام) اس سے معلوم ہوا کہ امام اعظم رحمہ اللہ نے "ایمانی کایمان جبرئیل" میں مومن بہ کا اتحاد مراد لیا ہے (مرتب)

ایمان جبرئیل کے ساتھ تشبیہ خلوص کے اعتبار سے بھی صحیح ہے یعنی جس طرح جبرئیل کا ایمان خالص ہے کہ اس میں نفاق کا شائبہ بھی نہیں ہے اسی طرح میرا ایمان بھی نفاق کی آمیزش سے قطعاً پاک ہے نیز اس تشبیہ کے یہ معنی بھی درست ہیں کہ میرا ایمان قدامت کے لحاظ سے جبرئیل کے ایمان کے مماثل ہے۔ یعنی میثاق کے دن سے اس وقت تک میرے ایمان میں کبھی تزلزل نہیں آیا جس طرح کہ جبرئیل کا ایمان غیر متزلزل ہے اسی طرح میرا ایمان بھی ہے، یہ امام کی غایتِ احتیاط کی بات تھی کہ حرف کاف استعمال کیا اور لفظ مثل سے انکار فرما دیا۔

حضرت حسن بصری کا ارشاد حضرت حسن بصری رحمہ اللہ سے مذکور ہے کہ نفاق سے وہی ڈرے گا جس کا ایمان کامل ہو اور بے خوف وہ رہے گا جس کے دل میں نفاق ہو مومنین کی شان خوفاً وطمعاً بیان کی گئی ہے یعنی انھیں خوف بھی رہتا ہے اور طمع بھی، نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی شان کثیر الحزن بیان کی گئی ہے، حضرت حسنؒ نے بھی یہی فرمایا کہ کبھی اپنے اعمال پر اعتماد واطمینان درست نہیں ہے بلکہ ہمہ وقت نفاق سے خائف رہنا چاہیئے۔ بعض حضرات نے خافہ کی ضمیر اللہ کی طرف لوٹا دی ہے، اس سے معنی تو بالکل صحیح رہتے ہیں لیکن اس صورت میں معنی کا ترجمہ سے کوئی ربط باقی نہیں رہتا، پھر حضرت حسن بصری کی پوری روایت میں جسے دوسری کتابوں میں ذکر کیا گیا ہے، نفاق کی تصریح موجود ہے، اس بنا پر اس مختصر روایت کے معنی بھی اسی مفصل روایت کے مطابق کئے جائینگے امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں یُذکَر بہ صیغہ مجہول ذکر فرمایا، اور صیغہ مجہول کا استعمال اس بات کی دلیل شمار کیا جاتا ہے کہ اس کی سند کمزور ہے، حالانکہ قول بالکل درست ہے اور اسکی سند بھی کمزور نہیں ہے اسکے جواب میں حافظ رحمہ اللہ نے اپنے شیخ سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امام بخاری کے نزدیک صیغۂ تمریض کا استعمال صرف ضعفِ سند ہی کی طرف اشارہ کرنیکے لئے نہیں ہوتا بلکہ اگر وہ کسی قول کو مختصر کریں یا نقل بالمعنیٰ کریں تب بھی صیغۂ تمریض ہی کا استعمال کرتے ہیں۔

دوسرا ترجمہ ومایحذر من الاصرار من غیر توبۃ سے امام بخاری دوسرا ترجمہ منعقد کر رہے ہیں اس کا عطف خوف المومن پر ہے یعنی دوسری وہ چیز جس سے مومن کو ڈرنا چاہیئے گناہوں پر اصرار ہے گناہوں پر اصرار کرنا بھی خطرناک چیز ہے اسکے لئے امام بخاری آیت پیش فرما رہے ہیں۔

والذین اذا فعلوا فاحشۃ او ظلموا	اور ایسے لوگ کہ جب کوئی ایسا کام کر گزرتے ہیں جسمیں زیادتی
انفسھم ذکروا اللہ فاستغفروا لذنوبھم	ہو یا اپنی ذات پر نقصان اٹھاتے ہیں تو اللہ تعالےٰ کو یاد کر لیتے
ومن یغفر الذنوب الا اللہ ولم	ہیں پھر اپنے گناہوں کی معافی چاہنے لگتے ہیں اور اللہ کے سوا اور ہے

یصروا علیٰ ما فعلوا وھم — کون جو گناہوں کو بخشتا ہو اور وہ لوگ اپنے فعل
یعلمون پ۴ رہ — پر اصرار نہیں کرتے اور وہ جانتے ہیں

آیت میں ۔ فعلوا فاحشۃ ۔ سے مراد متعدی گناہ مراد ہیں اور ۔ ظلموا انفسھم ۔ سے مطلب یہ ہے کہ ان سے جب کوئی خطا ہوتی ہے، خواہ اس کا اثر کرنے والے تک محدود رہے یا متعدی ہو، وہ ہر حال میں مغفرت طلب کرتے ہیں، اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ جو لوگ توبہ نہیں کرتے، مغفرت کے طالب نہیں ہوتے بلکہ گناہوں پر اصرار کئے جاتے ہیں وہ اس انعام کے مستحق نہیں۔

حدثنا محمد بن عرعرة قال حدثنا شعبة عن زبيد قال سألت ابا وائل عن المرجئة فقال حدثني عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر۔

ترجمہ زبید سے روایت ہے کہ میں نے ابو وائل سے مرجیئہ کے بارے میں دریافت کیا انہوں نے فرمایا کہ مجھ سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے یہ حدیث بیان کردی کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمان کو گالی دینا فسق ہے اور اس سے قتال کرنا کفر ہے۔

تشریح حدیث حضرت ابو وائل سے مرجیہ کے متعلق دریافت کیا گیا، یعنی یہ پوچھا گیا کہ ان کے معتقدات کہاں تک درست ہیں، فرمایا کہ حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ مسلمان کو گالی دینا فسق ہے اور اس سے لڑنا کفر ہے اور ظاہر ہے کہ کفر اور فسق ایمان کے لئے مضر ہیں، کفر تو ایمان ہی کی ضد ہے اسی طرح فسق کا نقصان بھی ظاہر ہے، ارشاد باری ہے۔

کرہ الیکم الکفر والفسوق والعصیان — کفر اور فسق اور عصیان سے تمکو نفرت دیدی

آیت کریمہ میں پہلا نمبر کفر کا ہے دوسرا فسق اور تیسرا عصیان کا، معلوم ہوا کہ فسق عصیان سے بڑھا ہوا ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ گالی میں براہ راست دوسرے کی عزت پر حملہ ہے، عصیان میں ایسا نہیں ہے کیونکہ اس کا ابتدائی تعلق عاصی کی اپنی ذات سے ہے، اور جب سباب کا یہ حال ہے تو قتال تو اس سے بھی اونچے درجہ کی چیز ہے۔ حجۃ الوداع کے موقعہ پر آپ نے خطاب فرمایا تھا۔

لا ترجعوا بعدی کفارًا یضرب — میرے بعد کفر اختیار نہ کرنا کہ آپس میں ایک
بعضکم رقاب بعض بخاری ص۲۱۵ ج۱ — دوسرے کی گردنیں کاٹنے لگو۔

یعنی بلاوجہ مسلمان پر تلوار اٹھانا اس امر کی غمازی کر رہا ہے کہ تم اسکو مسلمان نہیں سمجھتے ورنہ اپنے بھائی کی گردن کیوں مارتے اور خواہ مخواہ کسی مسلمان کو کافر بنانا خود اپنے لئے کفر کا خطرہ پیدا کرنا ہے۔

اس حدیث میں صراحت کے ساتھ مرجیہ کا رد ہوگیا، کیونکہ ان کے یہاں اہلِ طاعت اور اہلِ معصیت کا کوئی فرق نہیں ہے، ایمان کے بعد نہ اطاعت کا کوئی فائدہ ہے نہ معصیت سے کوئی ضرر، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بعض معاصی تو کفر تک پہنچا دیتے ہیں اور بعض اسکو فاسق بنا دیتے ہیں، اس حدیث سے مرجیہ کا مذہب تو حرف غلط ہوگیا، مگر خوارج کو اپنی طمع خام پکانے کا موقعہ ہاتھ لگ گیا، کیونکہ خوارج مرتکب کبیرہ کی تکفیر کررہے ہیں اور اس روایت میں قتالہ کفر کی صراحت موجود ہے، حالانکہ اہلِ سنت مرتکب کبیرہ کو کافر نہیں سمجھتے تو اس کا جواب بھی سن لیجئے کہ یہاں۔ قتالہ کفرٌ۔ سباب المومن فسوق کے مقابلہ پر وارد ہوا ہے، جس کا منشا قتالِ مسلم کی تغلیظ و تشدید کا اظہار ہے، یعنی جب سبابِ مومن فسق ٹھہرا تو قتالِ مومن کو کیا درجہ دیا جائے جو اس سے بہت اوپر کی چیز ہے، یعنی اس سے قبل گالی دینے کو فسق فرمایا جاچکا ہے اس لئے اگراب قتال کے لئے بھی وہی لفظ استعمال کریں تو مقصد پوری طرح حاصل نہ ہوگا اور جرم قتال کی نوعیت پوری طرح واضح نہ ہوگی، اسے یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ مسلمان کو مسلمان ہونے کی حیثیت سے گالی دینا فسق اور اسی حیثیت سے جنگ کرنا کفر ہے، اب جہاں یہ حیثیت یقینی ہوگی، وہاں کفر بھی یقینی ہوگا، اور جہاں یہ حیثیت قطعی نہ ہوگی وہاں قطعی طور پر کفر کا اطلاق بھی درست نہ ہوگا، مثال کے طور پر حضرات انبیاء علیہم السلام کا ایمان یقینی ہے لہٰذا ان کا قتال کفر حقیقی ہوگا اور چونکہ دوسرے مومنین کا معاملہ یہ ہے کہ ان کا ایمان یقینی نہیں اس لئے ان سے قتال بھی یقینی طور پر کفر نہیں ہے، اسی طرح وہ مومن جس کا ایمان نص قطعی سے ثابت ہو، اس کے قتال کا حکم بھی انبیاء کے قتال کا حکم ہوگا۔

اَخْبَرَنَا قُتَیْبَۃُ بْنُ سَعِیْدٍ حَدَّثَنِیْ اِسْمَاعِیْلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ حُمَیْدٍ عَنْ اَنَسٍ قَالَ اَخْبَرَنِیْ عُبَادَۃُ بْنُ الصَّامِتِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ خَرَجَ یُخْبِرُ بِلَیْلَۃِ الْقَدْرِ فَتَلَاحٰی رَجُلَانِ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ فَقَالَ اِنِّیْ خَرَجْتُ لِاُخْبِرَکُمْ بِلَیْلَۃِ الْقَدْرِ وَاِنَّہٗ تَلَاحٰی فُلَانٌ وَفُلَانٌ فَرُفِعَتْ وَعَسٰی اَنْ یَّکُوْنَ خَیْرًا لَّکُمْ اِلْتَمِسُوْھَا فِی السَّبْعِ وَالتِّسْعِ وَالْخَمْسِ

ترجمہ۔ حضرت انسؓ سے روایت ہے حضرت عبادہ بن صامتؓ نے فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ القدر کی خبر دینے کے لئے باہر تشریف لائے مسلمانوں ہی میں دو آدمی باہم جھگڑنے لگے، آپ نے فرمایا کہ میں تمہیں لیلۃ القدر کی خبر دینے کیلئے آیا تھا، فلاں، فلاں جھگڑنے لگے اسلئے وہ میرے سینہ سے نکال لی گئی، اور شاید تمہارے لئے ایسا ہی بہتر ہو، اسے سات، نو اور

یا پانچ میں تلاش کرو۔

تشریح حدیث فرمایا گیا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم لیلۃ القدر کی اطلاع دینے کے لئے باہر تشریف لائے، مسجد میں دو مسلمان عبداللہ بن حدرد اور کعب ایک حق کے معاملہ میں جھگڑا کر رہے تھے آپ ان کا جھگڑا ختم کرانے میں لگ گئے کہ وہ علم آپکے قلب مبارک سے نکال لیا گیا آپ نے فرمایا کہ میں اس وقت تمہیں یہ بتلانے آیا تھا کہ لیلۃ القدر کس شب میں واقع ہو رہی ہے تاکہ تم بہ آسانی اسے پاسکو لیکن فلاں فلاں شخص کا باہمی الجھاؤ تمہاری محرومی کا سبب بن گیا اور اس کا خصوصی علم میرے دل سے اٹھا لیا گیا۔ معلوم ہوا کہ ملاحات اور خصومت بہت ہی بُری چیز ہے، جب پیغمبر علیہ السلام کے قلب مبارک پر دوسروں کے جھگڑے کا اثر ہو سکتا ہے تو پھر دوسرے مومنین بالخصوص جھگڑنے والوں کا کیا حال ہوگا۔ پھر آپ نے فرمایا کہ تمھارے لئے شاید یہی بہتر ہو یعنی تعیین کی صورت میں تلاش کرنے کی کوشش سے بچتے اور صرف معین وقت پر اٹھ کر استغفار کو کافی سمجھتے اور تلاش وجستجو کے ثواب سے محروم رہتے۔ معین نہ کرنے کی صورت میں تلاش وتفتیش کا ثواب بھی ملے گا، اور اس سے طالب صادق وغیر صادق کا امتیاز بھی ہو جائے گا، یعنی جسے شغف ہوگا وہی تلاش کرے گا۔

ربط احادیث کا ترجمہ سے شارحین فرما رہے ہیں کہ امام نے ذیل میں دو حدیثیں پیش کی ہیں، وہ باب کے ذیل میں منعقد کئے گئے دونوں تراجم سے متعلق ہیں، ایک ترجمہ خوف المومن ان یحبط عملہ تھا اور دوسرا ترجمہ ما یحذر من الاصرار من غیر توبۃ۔ تھا۔ شارحین فرما رہے ہیں کہ دوسرے ترجمہ کے لئے امام نے پہلی حدیث پیش کی، جس میں فرمایا گیا ہے کہ مومن کو گالی دینا فسق اور اس سے قتال کرنا کفر ہے، یعنی ان معاصی پر بغیر توبہ کے اصرار کئے جانا فسق وکفر ہے۔ اس طور پر یہ حدیث دوسر ترجمہ کے اثبات کے لئے لائی گئی ہے، اور دوسری حدیث پہلے ترجمہ۔ خوف المومن من ان یحبط عملہ سے ہے کیونکہ عموماً خصومت کے موقعہ پر آوازیں بلند ہو ہی جاتی ہیں اور پیغمبر علیہ السلام کی موجودگی میں رفع صوت پر حبط عمل کا خطرہ قرآن عزیز کی اس آیت میں منصوص ہے۔

یا ایھا الذین آمنوا لا ترفعوا اصواتکم	اے ایمان والو! اپنی آوازیں پیغمبر کی آواز سے بلند مت
فوق صوت النبی ولا تجھروا لہ	کرو اور نہ ان سے ایسے کھل کر بولا کرو جیسے تم آپس میں
بالقول کجھر بعضکم لبعض ان	ایکدوسرے سے کھل کر بولتے ہو کبھی تمہارے اعمال برباد
تحبط اعمالکم وانتم لا تشعرون پ ۲۶ ع ۱۳	ہو جائیں اور تم کو خبر بھی نہ ہو۔

اول تو منازعت خود ہی ایک مذموم فعل ہے پھر اگر یہ مذموم فعل مسجد میں ہو جو عبادت اور ذکر کی جگہ ہے۔

تو اس کی مذمت اور بڑھ جائیگی، پھر یہ واقعہ جہاں پیش آیا وہ مسجد نبوی تھی جہاں کی ایک عبادت پچاس ہزار عبادتوں کا درجہ رکھتی ہے، اس لئے وہاں کی معصیت کا اندازہ بھی اسی سے کیا جائے گا، مزید یہ کہ پیغمبر علیہ السلام تشریف فرما ہیں، یہ تمام چیزیں عمل کی برائی کو کہاں سے کہاں تک پہنچا سکتی ہیں، حتی کہ اس صورت میں حبط اعمال کا خطرہ ہے، اب ترجمہ سے مناسبت ظاہر ہے، کیونکہ ترجمہ بھی۔ خوف المومن من ان یحبط عمله۔ تھا۔

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے ایک بے تکلف بات ارشاد فرمائی کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے پہلے ترجمہ یعنی۔ خوف المومن من ان یحبط عمله۔ کے اثبات کے لئے ابراہیم تیمی اور دوسرے تابعین کے اقوال ذکر فرمائے ہیں اور دوسرے ترجمہ۔ ما یحذر من الاصرار من غیر توبة کے لئے دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں، لیکن چونکہ احادیث میں اصرار من غیر توبة کا ذکر نہ تھا اس لئے امام نے آیت ذکر فرما کر اس کمی کو پورا فرما دیا۔ اب دونوں ترجمے بے تکلف احادیث اور اقوال سے ثابت ہو گئے۔

حضرۃ الاستاذ زید مجدہم نے ترجمۂ اول سے حدیث کے ارتباط کے سلسلہ میں ایک لطیف بات ارشاد فرمائی کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک سے علم نکالنے میں امت کیلئے یہ تنبیہ مقصود ہے کہ یہ بھی احباط کی ایک قسم ہے، اس لئے حبط کے تمام اسباب سے ہر طرح بچنا چاہیئے، نیز یہ کہ جس طرح علم ایک بار دئے جانے کے بعد اٹھایا جا سکتا ہے اسی طرح اصرار من غیر توبہ کے اثر سے عمل بھی بے کار اور لغو ہو سکتا ہے۔ واللہ اعلم

باب سُؤَالِ جِبْرِئِيلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْإِيْمَانِ وَالْإِسْلَامِ وَالْإِحْسَانِ وَعِلْمِ السَّاعَةِ وَبَيَانِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهُ، ثُمَّ قَالَ جَاءَ جِبْرِئِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُعَلِّمُكُمْ دِيْنَكُمْ فَجَعَلَ ذٰلِكَ كُلَّهُ دِيْنًا وَمَا بَيَّنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِوَفْدِ عَبْدِ الْقَيْسِ مِنَ الْإِيْمَانِ وَقَوْلِهِ تَعَالٰى وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ

ترجمہ۔ باب، حضرت جبرئیل علیہ السلام کا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایمان واسلام احسان اور قیامت کے بارے میں سوال کرنا اور آپ کا بیان فرمانا، پھر آپ نے فرمایا کہ جبرئیل تمہیں تمہارا دین سکھانے آئے تھے، یہاں آپ نے ان تمام چیزوں کو دین شمار فرمایا اور وہ چیز جسے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وفد عبد القیس کے سامنے ایمان کے بارے میں بیان فرمایا تھا اور باری تعالیٰ کا ارشاد کہ جو اسلام کے علاوہ اور کسی دین کو تلاش کریگا تو وہ اس سے ہرگز قبول نہ کیا جائے گا۔

ترجمہ اور اس کا مقصد اس باب کے ذیل میں امام بخاری نے تین تراجم منعقد فرمائے ہیں، پہلا ترجمہ سوال جبرئیل سے متعلق ہے، جس میں حضرت جبرئیل نے آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے علی الترتیب چند سوالات کئے ہیں اور آپ نے ان کے جوابات عنایت فرمائے ہیں اور پھر فرمایا ہے۔ جاء جبرئیل یعلمکم دینکم۔ اس ترجمہ کے مقصد کو امام بخاری فجعل ذلک کلہ من الایمان سے واضح کر رہے ہیں، یعنی دین، ایمان، اسلام، احسان اور اعتقاد ساعت سب پر مشتمل ہے۔

دوسرا ترجمہ وما بین لوفد عبد القیس یعنی اس باب میں ان چیزوں کا بیان ہے جنھیں آپ نے وفد عبد القیس کے لئے ایمان کے سلسلہ میں بیان فرمایا تھا اس دوسرے ترجمہ سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ایمان کے اندر اعمال داخل ہیں، عام اس سے کہ ان کا تعلق افعال سے ہو یا تروک سے، کیوں کہ وفد عبد القیس کو ایمان کے سلسلہ میں اعمال ہی کی تعلیم دی گئی تھی۔

تیسرا ترجمہ ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ ہے، معلوم ہوا کہ اصل دین، دین اسلام ہے اور دین اور اسلام ایک ہی چیز سے عبارت ہیں، کیونکہ اگر اسلام دین سے مغائر ہوتا تو من یبتغ غیر الاسلام دینا میں اسلام کا تلاش کرنے والا دین کا تلاش کرنے والا نہ بن سکتا اور وفد عبد القیس کو ایمان کے سلسلہ میں جو چیزیں تعلیم فرمائی گئی ہیں وہ وہ ہیں جو جبرئیل علیہ السلام کو اسلام کے جواب میں ارشاد فرمائی گئی ہیں، معلوم ہوا کہ اسلام وایمان بھی ایک ہی چیز کی دو تعبیریں ہیں ورنہ ایمان کا تلاش کرنے والا بھی غیر دین کا تلاش کرنے والا قرار دیا جاتا۔ اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اسلام ایمان اور دین تینوں لفظ معنی کے اعتبار سے متحد ہیں، یہ وہ حقیقت ہے جو شریعت میں معتبر ہے، یہاں ان کے لغوی مفاہیم سے کوئی بحث نہیں۔

اس اتحاد کے اثبات سے امام بخاری کا مقصد ان مختلف تعبیرات کو صحیح ثابت کرنا ہے جو امام نے اعمال کو داخل ایمان بتلانے کے سلسلہ میں ابواب سابقہ میں اختیار کی تھیں۔ ان تمام ابواب کا مقصد مرجیہ کی تردید تھا جو ایمان کے لئے اعمال کو غیر ضروری قرار دیتے ہیں، امام بخاری نے مختلف تعبیرات سے یہ بتلایا تھا کہ یہ سب اعمال ایمان میں داخل ہیں اور چونکہ سابق ابواب میں کہیں من الایمان کہیں من الاسلام اور کہیں من الدین کے الفاظ آئے تھے اس لئے اب آخر میں اس باب میں یہ فرما رہے ہیں کہ یہ سب الفاظ متحد المعنی ہیں اور اصل یہ ہے کہ اگر ایمان واسلام کے الفاظ ساتھ ساتھ ایک ہی جگہ استعمال ہوں تو ان کا مدلول مختلف ہوگا جیسا کہ حضرت جبرئیل کے سوالات کے بارے میں ہے اور اگر دونوں کا استعمال ساتھ ساتھ نہ ہو بلکہ الگ الگ ہو یعنی صرف ایمان یا صرف اسلام استعمال کیا جائے تو وہاں یہ ایک دوسرے کو لازم

ہوں گے گویا۔ اذا تفرقا اجتمعا و اذا اجتمعا تفرقا۔ کا اصول ان میں چلتا ہے، مقصد امام بخاری کا یہی ہے کہ جب اسلام شرعی اور ایمان شرعی ایک ہیں تو ابواب سابقہ میں جو عنوانات سلف کے اتباع میں اختیار کئے گئے ہیں، جن سے مرجیہ کی تردید واضح طور پر ثابت ہو رہی ہے۔

حدثنا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ اَخْبَرَنَا اَبُوْ حَيَّانَ التَّيْمِيُّ عَنْ اَبِيْ زُرْعَةَ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَارِزًا يَوْمًا لِلنَّاسِ فَاَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ مَا الْاِيْمَانُ، قَالَ الْاِيْمَانُ اَنْ تُؤْمِنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰئِكَتِهٖ وَبِلِقَائِهٖ وَرُسُلِهٖ وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ قَالَ مَا الْاِسْلَامُ قَالَ الْاِسْلَامُ اَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكَ بِهٖ وَتُقِيْمَ الصَّلٰوةَ وَتُؤَدِّيَ الزَّكٰوةَ الْمَفْرُوْضَةَ وَتَصُوْمَ رَمَضَانَ قَالَ مَا الْاِحْسَانُ قَالَ اَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَاَنَّكَ تَرَاهُ فَاِنْ لَّمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَاِنَّهٗ يَرَاكَ قَالَ مَتَى السَّاعَةُ قَالَ مَا الْمَسْئُوْلُ بِاَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ وَسَاُخْبِرُكَ عَنْ اَشْرَاطِهَا اِذَا وَلَدَتِ الْاَمَةُ رَبَّهَا وَاِذَا تَطَاوَلَ رُعَاةُ الْاِبِلِ الْبُهْمِ فِي الْبُنْيَانِ، فِيْ خَمْسٍ لَا يَعْلَمُهُنَّ اِلَّا اللّٰهُ ثُمَّ تَلَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهٗ عِلْمُ السَّاعَةِ الْاٰيَةَ ثُمَّ اَدْبَرَ فَقَالَ رُدُّوْهُ فَلَمْ يَرَوْا شَيْئًا فَقَالَ هٰذَا جِبْرِيْلُ جَاءَ يُعَلِّمُ النَّاسَ دِيْنَهُمْ، قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ جَعَلَ ذٰلِكَ كُلَّهٗ مِنَ الْاِيْمَانِ۔

ترجمہ۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم ایکدن مجمع میں تشریف فرما تھے، ایک انسان آیا اور اس نے سوال کیا۔ ایمان کیا ہے۔؟ آپ نے فرمایا ایمان یہ ہے کہ تم اللہ، اسکے ملائکہ، اسکے انبیاء اور حشر ونشر پر یقین رکھو۔ اس نے سوال کیا، اسلام کیا ہے؟ آپ نے فرمایا، اسلام یہ ہے کہ تم اللہ کی عبادت کرو، اسکے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو، نماز پوری طرح ادا کرو، زکوٰۃ مفروضہ ادا کرو اور رمضان کے روزے رکھو، اسنے سوال کیا احسان کیا ہے؟ احسان یہ ہے کہ تم اللہ کی عبادت ایسے کرو جیسے تم اسکو دیکھ رہے ہو، پس اگر تم اسے نہیں دیکھ رہے ہو تو وہ تمہیں دیکھ رہا ہے، اس نے سوال کیا کہ قیامت کب ہوگی، آپ نے فرمایا، مسئول سائل سے زیادہ باخبر نہیں ہے اور میں تمہیں کچھ نشانیاں بتلاتا ہوں، جب باندی اپنے سردار کو جنے اور جب سیاہ اونٹوں کے چرواہے عمارتوں میں تفاخر کرنے لگیں ۔۔ قیامت کا علم ان پانچ چیزوں میں ہے جنھیں خدا کے علاوہ اور کوئی نہیں جانتا، پھر آپ نے آیت تلاوت فرمائی۔ ان اللہ عندہ علم الساعۃ (قیامت کا علم

صرف خدا کو ہے) پھر وہ انسان واپس چلا گیا، آپ نے فرمایا اس کو واپس بلاؤ لیکن وہ کسی کو بھی نہ مل سکا، آپ نے فرمایا یہ جبریل تھے، جو لوگوں کو ان کا دین سکھانے کی غرض سے تشریف لائے تھے، ابوعبداللہ بخاری نے کہا کہ آپ نے ان تمام چیزوں کو دین میں قرار دیا۔

بروز کے معنی بروز کے معنی ظہور کے ہیں، یہاں بروز سے مراد یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کے لئے ایک مختصر سا چبوترہ بنا دیا گیا تھا تاکہ باہر سے آنیوالوں کو اشتباہ نہ ہو اور وہ غیر پیغمبر کو، پیغمبر نہ سمجھ لیں، حالانکہ وہ پیغمبر علیہ السلام سے ملاقات کے لئے آئے ہیں جیسا کہ ہجرت کے موقعہ پر حضرت صدیق اکبر کو پیغمبر سمجھ لیا گیا صورت یہ ہوئی کہ پیغمبر علیہ السلام آرام فرما تھے اور صدیق اکبر بیدار، دیکھنے والوں نے سمجھا کہ یہی پیغمبر ہوں گے، مصافحہ اور سلام خوب خوب کئے گئے، لیکن جب دھوپ ہوئی اور صدیق اکبر نے آپکو دھوپ کی تمازت سے بچانے کے لئے چادر تان کر سایہ کیا تو لوگوں کو معلوم ہوا کہ پیغمبر علیہ السلام آرام فرما ہیں اسی قسم کے اشتباہ سے بچنے کے لئے مٹی کا ایک چبوترہ بنا دیا گیا تھا، اب معنی یہ ہوئے کہ آپ ممتاز مقام پر تشریف فرما تھے، اسی اثنا میں ایک شخص آیا۔ رجل کا لفظ ہے، اس میں نکارت ہے یعنی اجنبی آدمی۔ دوسری روایت میں ہے۔ لا یعرفہ منا احد۔ یعنی ہم میں سے کوئی شخص اس کو پہچانتا نہ تھا، لباس چونکہ صاف تھا اس لئے مسافر بھی نہ معلوم ہوتا تھا، اور ساتھ ہی یہ بھی یقین تھا کہ وہ یہاں کا باشندہ نہیں۔ کیونکہ ہم میں سے کوئی بھی اسے پہچانتا نہ تھا، غرض یہ اجنبی آیا اور چند سوالات کئے۔

ایمان کیا ہے؟ اس شخص نے سب سے پہلے آکر یہ سوال کیا کہ ایمان کیا ہے؟ معلوم ہے کہ ما سوال حقیقت کے لئے آتا ہے، اس لئے جواب میں صرف تصدیق کا ذکر کافی تھا، لیکن چونکہ یہاں اس کا مطلب یہ ہے کہ ایمان اور تصدیق کا تعلق کن چیزوں سے ہوتا ہے، اس لئے آپ نے جواب میں وہ چیزیں بیان کیں جن سے تصدیق متعلق ہوتی ہے، اس میں اعمال کا ذکر نہیں ہے اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ جب حقیقت ایمان سے سوال ہوگا تو جواب میں ان چیزوں کی تصدیق مذکور ہوگی جو معنیاً سے متعلق ہیں، اعمال اس میں داخل نہ ہوں گے، اس سے امام ابوحنیفہؒ کے مسلک بساطت کا اثبات ہوتا ہے، غرض آپنے فرمایا کہ ایمان خدا کی تصدیق کا نام ہے، اللہ کی تصدیق کا مطلب یہ ہے کہ وہ تمام صفاتِ کمال کا جامع ہے، شوائب نقص و امکان سے منزہ ہے۔ اس کا علم ہر شئے کو شامل ہے، اس کی قدرت پورے عالم کو محیط ہے، اس کا کوئی شریک نہیں، صرف وہی عبادت کے لائق ہے۔ وملائکتہ۔ یعنی اللہ نے ایک ایسی مخلوق پیدا کی ہے جس کا تعلق نور سے ہے۔ خداوند قدوس نے تکوینی انتظامات اور دوسرے امور اس کے سپرد فرمائے ہیں، ان میں سے بعض سفارت پر معین ہیں، یہ مخلوق معدن خیر

ہے، کبھی اللہ کی نافرمانی نہیں کرتی، مختلف صورتوں میں وہ متشکل ہوسکتی ہے، یہ غلط ہے کہ فرشتہ انسان کے اعمالِ خیر کی قوت کا نام ہے، جیسا کہ بعض حضرات کا خیال ہے کہ فرشتہ انسان کے اعمال خیر کی اور شیطان، انسان کے اعمال شر کی قوت کا نام ہے، بلکہ فرشتہ ایک جداگانہ مخلوق ہے جیسا کہ شیطان ایک مستقل مخلوق ہے

لقاء کے معنیٰ لقاء پر ایمان کا مطلب یہ ہے کہ خدا سے ملنے پر ایمان رکھیں، یعنی خدا کی رؤیت پر۔ یہ ضروری نہیں کہ رویت سب کو ہو، بلکہ یہ صرف ان لوگوں کو نصیب ہوگی جو اس کے اہل ہوں گے، شیعہ اور معتزلہ رویت کے منکر ہیں حالانکہ روایت میں اسے جزو ایمان قرار دیا جارہا ہے اور اس میں استحالہ بھی نہیں کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کی درخواست کی، اگر یہ چیز محال ہوتی تو ایک جلیل القدر پیغمبر کی طرف سے اس کی درخواست نہ کی جاتی، پھر جواب میں رویت کو استقرارِ جبل پر معلق کیا گیا جو فی نفسہ ممکن ہے، اس سے رویت کا امکان سمجھ میں آتا ہے، اسی طرح قرآن کریم میں ارشاد ہے، کلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون۔ یعنی انہیں خداوند قدوس کی زیارت نہ ہوگی، حرماں نصیبی کو صرف ان لوگوں کے ساتھ خاص رکھنا بتلا رہا ہے کہ دوسرے حضرات کو دیدار ہوگا، اس لئے رویت ممکن ہے اور اس عالم میں بھی ممکن ہے، گو اس کا وقوع کسی وجہ سے نہیں ہے، اور وہاں صرف ممکن ہی نہیں بلکہ ان شاء اللہ صالحین کو اپنے اپنے درجات کے مطابق واقع ہوگی۔

امام نووی اعتراض کر رہے ہیں کہ چونکہ رویت سب کو نہ ہوگی اس لئے اس کا مکلف بنانا سمجھ میں نہیں آتا، لیکن یہ عجیب بات ہے، حاصل تو صرف اس قدر ہے کہ امکانِ رویت کا اعتقاد رہے۔ آخر جنت و دوزخ پر بھی اعتقاد ہے، لیکن کیا سب اعتقاد رکھنے والے جنت یا سب کے سب دوزخ میں جائیں گے، جب ایسا نہیں ہے تو امکانِ لقاء اور بعض کے لئے اس کے حصول پر ایمان رکھنا بھی درست ہے، اسی سے بچنے کے لئے بعض حضرات نے لقاء کے معنی محاسبہ کے لئے ہیں یعنی حساب وکتاب ہوگا، بعض حضرات نے لقاء کا ترجمہ موت سے کیا ہے۔ یعنی موت ذریعۂ لقاء ہے۔ الموت جسر یوصل الحبیب الی الحبیب۔ لیکن اشکال یہ ہے کہ موت امر محسوس ہے اور ایمان کا تعلق مغیبات سے ہوتا ہے، اس لئے یوں سمجھنا چاہئے کہ ایک موت شخص انسانی یا فرد واحد کی موت ہے اور ایک موت عالم اکبر کی موت ہے، یہ تو سب نے دیکھا ہے کہ ایک شخص مرا، ایک عمارت منہدم ہوگئی، ایک شہر تباہ ہوگیا، لیکن یہ کسی نے نہیں دیکھا کہ پورا عالم فنا ہوگیا، بایں معنی اس کا تعلق بھی مغیبات ہی سے رہا۔

اس کو یوں بھی سمجھا جاسکتا ہے کہ ایک تو قیامتِ صغریٰ ہے یعنی شخصی موت، چنانچہ ارشاد ہے، اذا مات الانسان قامت قیامتہ، اور ایک قیامت وسطیٰ ہے جس کو ایک حدیث میں اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے ایک شب عشا کی نماز کے بعد یہ فرمایا کہ آج کی رات سے سو برس کی مدت تک کوئی انسان باقی نہیں رہے گا، چنانچہ اس کا منشاء "اختتام قرن" ہے، اور ایک تمام عالم کی موت ہے یعنی فناء کل یہ قیامتِ کبریٰ ہے جس کا عمل نفخِ صور کے ذریعہ ہوگا، —— وبرسلہ، یعنی پیغمبروں کی تصدیق بھی داخلِ ایمان ہے، یہ وہ جماعت ہے جسے اللہ نے گناہوں سے محفوظ رکھا ہے اور پیغام رسانی کے لئے ہدایات دی ہیں، ان حضرات نے مصیبتیں برداشت کیں لیکن قوم کے مصالح کے لئے جو کچھ بھی ہوسکا اس میں کوتاہی نہیں کی، ان کی تفصیلی واجمالی تصدیق داخلِ ایمان ہے، یعنی جن پیغمبروں کا ذکر تفصیل سے آیا ہے ان کی تفصیلی تصدیق، اور جن کا اجمالی ذکر، لم نقصصھم علیک، کے اندر ہے ان کی اجمالی تصدیق کافی ہے، یہاں تک جتنی چیزیں مذکور ہیں وہ ایک صیغہ تومن کے ذیل میں آتی ہیں، آگے فرمایا گیا "وتومن بالبعث" یہاں "بعث" کے ساتھ تومن کا لفظ مکرر ذکر کیا گیا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان بالبعث ایمانیات میں کوئی مستقل شان رکھتا ہے، اس کے متعلق علامہ عینی اور قسطلانی فرماتے ہیں کہ اس سے قبل جن مغیبات کا تعلق بتلایا گیا ہے وہ تو سب اس وقت بھی موجود ہیں مگر بعث اس وقت موجود نہیں، بلکہ آنے والی چیز ہے اسی بنا پر اس کو مستقل عنوان کے ساتھ ذکر کیا گیا — یہ بات گو درست ہے۔ مگر اس میں ذراسی کمزوری ہے کہ لقاء کے معنی زیارت و رویت کے لئے گئے ہیں جو اس وقت موجود نہیں ہیں، اس لئے اس سلسلہ کو موجودات میں شمار کرنا اور بعث کو غیر موجود ہونے کے باعث الگ کرنا شبہ کا باعث بن سکتا ہے، اس بنا پر دوسرا صیغہ استعمال کرنے کی بہتر وجہ یہ ہے کہ ایمان بالبعث ایک مستقل چیز ہے اور اس کا انکار تمام غیر مسلم جماعتوں کی طرف سے ہوا ہے، بعث پر ایمان ایک امتیازی نشان ہے، جو صرف اسلام ہی کی خصوصیت ہے، اسلام اپنے لغوی معنی کے اعتبار سے ان تمام مذاہب پر صادق آتا ہے جو منزل من اللہ ہوں اور ان کے پیرو بھی اس اعتبار سے مسلم ہوئے، مگر اسلام کا مخصوص لقب دینِ محمد علی صاحبہا الف الف تحیۃ وسلام کے لئے ہے اور اس اعتبار سے مسلم صرف وہی شخص کہلائیگا جو اس دین میں داخل ہو، لقب گو مخصوص ہے لیکن اپنے مفہوم کے اعتبار سے اسلام ہر دین سماوی کو شامل ہے، اور لقاء پر ایمان رکھنا ادیان سماویہ کا نشان امتیاز ہے، کیونکہ اہل یونان کے عقیدے میں لقاء باری تعالیٰ محال ہے، اسی طرح ہندو مذہب میں یہ عقیدہ ہے کہ دیوتا اور اوتار میں الوہیت حلول کرگئی ہے اور ارواح میں انکے یہاں عقیدہ تناسخ ہے، لقاء کا ان کے یہاں سرے سے ذکر ہی نہیں،

اس بناء پر لقاء کا اگر کوئی قائل ہے تو وہ صرف ادیانِ سماویہ کے ماننے والے ہیں، اسی نشانِ امتیاز ہونے کی بنا پر اس کے لئے مستقل طریقہ پر صیغۂ تومن استعمال کیا گیا۔

اسلام کیا ہے؟ دوسرا سوال ہے اسلام کیا چیز ہے؟ یعنی اسلام کے اعمال کیا ہیں؟ ارشاد فرمایا گیا کہ کسی دوسرے کو شریک کئے بغیر خدا کی اطاعت کی جائے۔ لا تشرک بہ میں یہ اشارہ ہے کہ دین میں معبودین کے تعدد کا تصور ہی نہ رکھنا چاہیئے ایک روٹھ گیا تو دوسرے کو منالیں گے، یہ تصور باطل ہے، بلکہ نیکی و بدی دونوں کا واسطہ اسی ایک ذات سے ہے، اس لئے ذلت اور تعبد کا جو بھی درجہ ہو وہ صرف اسی ایک ذات کے لئے ہو، غیر سے اس کا تعلق نہ ہونا چار قسم کا ہوتا ہے. شرک ذات میں، صفات میں، افعال میں، عبادات میں، تفصیل کا یہ مقام نہیں، لیکن شرک کسی بھی قسم کا ہو اسلام سے خارج کر دیتا ہے ۔ وتقیم الصلوٰة وتؤدی الزکوٰة المفروضة ۔اس روایت میں زکوٰة کے ساتھ مفروضہ کا لفظ ہے۔ لیکن صلوٰة کے ساتھ کوئی لفظ نہیں ہے، دوسری روایات میں صلوٰة کے ساتھ بھی مکتوبہ کا لفظ ہے، یہاں صرف زکوٰة کے ساتھ اس صفت کی زیادتی کی یہ وجہ ہو سکتی ہے کہ عرب میں جود وسخا کا مادہ بہت تھا، لیکن اس کے ساتھ ساتھ ان کے تمام جود وسخا کا مقصد یہ تھا کہ انہیں کریم کہا جائے، اسلام نے تعلیم دی کہ صرف مال خرچ کرنا کافی نہیں ہے، جب تک کہ وہ قانون کے دائرہ میں نہ ہو، زکوٰة جتنی واجب ہے، اتنی ہی ادا کرو اس میں کمی نہ ہو، مصارف پر خرچ کرو غیر مصرف پر خرچ نہ ہو وغیرہ وغیرہ، ۔ وتصوم رمضان ۔ رمضان کے روزے رکھو، اس روایت کے دوسرے طرق میں حج کی بھی تصریح ہے یہاں یہ روایت مختصر ہے، بعض حضرات نے کہا ہے کہ حج اس وقت تک فرض نہ تھا، لیکن یہ بات صحیح نہیں معلوم ہوتی کیونکہ احمص کی روایت میں تصریح ہے کہ یہ سوالات آخر عمر میں ہوئے اور حج ۵ھ یا ۹ھ میں فرض ہو چکا ہے اور بعض روایات میں ان تحج کی تصریح بھی ہے، صرف ایک روایت میں حج کا ذکر نہ ملنے سے یہ حکم لگا دینا درست نہیں، اس روایت میں تو بہت اختلاف ہے کسی میں غسل جنابت کا بھی ذکر ہے اور کسی میں زکوٰة بھی مذکور نہیں، پھر کہاں کہاں ان تعبیرات کا اعتبار کروگے اور ان اختلافات کی رعایت ہو سکے گی؟ اس لئے یا تو اسے راوی کا ذہول کہا جائے، اور اگر ذہول نہیں تو مقام کے اقتضاءات سے ایسا ہوا۔

احسان کے معنیٰ احسان کے معنی عمل کے نکھار کے ہیں، عمل میں نکھار اور خوبصورتی جب ہی پیدا ہو سکتی ہے کہ جب ظاہر و باطن میں پوری طرح درست ہو، ظاہر میں عمل کے تمام شرائط اور آداب داخل ہیں اور باطن میں نیت کا اخلاص، قلب اور جوارح کا خشوع وخضوع شامل ہے، یہاں احسان کے متعلق

سائل کے سوال کا مطلب یہ ہے کہ یہ تو معلوم ہو گیا کہ اسلام و ایمان میں فلاں فلاں اعمال مطلوب ہیں، لیکن عمل خیر کا وہ کونسا درجہ ہے جس کا ذکر قرآن میں جگہ جگہ مادحانہ انداز میں کیا گیا ہے، ارشاد فرمایا گیا۔ ان اللہ یحب المحسنین۔ اور۔ ان رحمۃ اللہ قریب من المحسنین، اور۔ للذین احسنوا الحسنیٰ و زیادۃ، ان تمام آیات میں درجۂ احسان کا ذکر تو ہے، لیکن اس کے حصول کا طریقہ مذکور نہیں، اس لئے سائل نے حدیث باب میں یہی سوال کیا ہے کہ عمل میں احسان کی کیا صورت ہے اور اس کے حاصل کرنے کا کیا طریق ہے تاکہ اسے اختیار کر کے خداوند کریم کی رحمت کو اپنے آپ سے قریب تر کیا جا سکے، اس کے جواب میں آپ نے ارشاد فرمایا۔ ان تعبد اللہ کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک۔ آپ کے اس ارشاد گرامی کے مختلف معنی بیان کئے گئے ہیں۔

عام شارحین بخاری عام طور پر شارحین بخاری کا یہ خیال ہے کہ اس ارشاد میں اخلاص کے دو مرتبے قائم فرمائے گئے ہیں، ایک اعلیٰ اور دوسرا ادنیٰ، اخلاص کا اعلیٰ درجہ مشاہدہ ہے اور اگر یہ میسر نہ ہو سکے تو مراقبہ، مشاہدہ یہ ہے کہ خدا کی عبادت اس طرح کی جائے کہ جیسے خدا نگاہوں کے سامنے ہے گویا نظر قلب اسی کی طرف لگ جائیں اور اگر یہاں تک رسائی نہ ہو تو عبادت گذار یہ سمجھے کہ اگر میں خدا کو نہیں دیکھ سکتا تو خداوند قدوس ہر آن ہر جگہ موجود ہے، وہ مجھے دیکھ رہا ہے۔ جس عابد کو یہ درجہ حاصل ہو جاتا ہے وہ بھی پورے اخلاص کے ساتھ اپنا کام ٹھکانے سے کرتا ہے۔ سچ پوچھو تو عمل میں پوری کوشش کا مدار مالک کے عامل کو دیکھنے پر ہے، عامل کے مالک کو دیکھنے پر نہیں، چنانچہ آقا اگر نابینا ہو اور عامل اس کو دیکھ بھی رہا ہو تب بھی عمل میں وہ خوبصورتی پیدا نہیں ہوتی جو اس تصور کے بعد ہوتی ہے کہ میرا مالک میرے عمل کی نگرانی کر رہا ہے، اور اگر عامل کو یہ خیال ہو کہ میرے اوپر نگرانی کرنے والا کوئی نہیں ہے تو وہ عمل میں خوبی پیدا کرنے کی کوشش نہ کرے گا، مشاہدہ اور مراقبہ کا یہ درجہ عام شارحین بخاری نے قائم کیا ہے، ہمارے اکابر اس سلسلہ میں بہت اونچی بات ارشاد فرماتے ہیں۔

حضرت گنگوہی کا ارشاد حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے حضرت گنگوہی قدس سرہٗ سے اس ارشاد کے یہ معنی نقل فرمائے ہیں کہ تمہیں خدا کی عبادت اسطرح کرنی چاہیئے جیسے تم اسے دیکھ رہے ہو، اب شبہ یہ ہوا کہ اس عالم میں ان آنکھوں سے خداوند قدوس کی رویت کہاں ہو سکتی ہے، ہما و شما کا تو ذکر ہی کیا موسیٰ علیہ السلام کو بھی رویت نہ ہو سکی، اور انکی یہ تمنا دل کی دل ہی میں رہی، پھر ایک نہ ہونیوالی چیز کا تصور کیسے کیا جائے، جب یہ اشکال ہوا تو فرمایا کہ اس میں کیا استبعاد ہے، تم اگر نہیں دیکھ رہے ہو تو وہ یقیناً تمھیں دیکھ رہے ہیں، اس یقین کے بعد تمہارا خود دیکھنا یا نہ دیکھنا دونوں برابر ہیں، کیونکہ احسان عمل کا مدار ان کے

دیکھنے پر ہے، نہ کہ تمھارے اپنے دیکھنے پر، لہٰذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ گویا ہم بھی انھیں دیکھ رہے ہیں، یعنی وہ گُر جس سے عمل میں احسان پیدا ہوسکتا ہے وہ بہر صورت حاصل ہے، اور چونکہ خداوند قدوس کی نگرانی حقیقی ہے اس لئے اس کے واسطے صیغۂ انہ یراک استعمال کیا گیا اور چونکہ ہماری رویت حقیقی نہیں ہے اس لئے اس کے واسطے صیغۂ کانّ (گویا کہ) استعمال ہوا۔ بالفاظ دگر اسکو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ تمھارا اخلاص تمہارا خداوند قدوس کو دیکھنا نہیں ہے، بلکہ خداوند قدوس کا تمہیں دیکھنا ہے، کیونکہ تمہیں تو اپنے آقا کو اپنا کام دکھلانا ہے اور اس پر انعام لینا ہے، اس لئے یہ تصور رہنا چاہیئے کہ وہ میرے کام کو دیکھ رہا ہے اگر عمل میں یہ خیال غالب ہے کہ وہ دیکھ رہے ہیں تو یقیناً اس میں بھی وہی ستھرائی اور نکھار ہوگا جو تمہارے دیکھنے کی صورت میں ہوتا۔

اکابر رحمہم اللہ کے ارشاد میں مراقبہ اور مشاہدہ کے دو درجے نہیں ہیں، بلکہ ایک ہی بات ہے، لیکن دوسری صورت کا اضافہ صرف اس لئے فرمایا گیا ہے کہ پہلی صورت کو مستبعد سمجھا جاسکتا تھا، لہٰذا اسی مقصد کو دوسرے طریق سے بیان فرما کر اس استبعاد کو دور کر دیا گیا کہ اگر تم نہیں دیکھ سکتے تو کیا ہے، ان کا تمھیں دیکھ لینا بھی تمہارے اخلاص کے لئے بہت ہے، حضرات صوفیہ رحمہم اللہ اپنے مسلک کے مطابق ایک عجیب بات بیان فرماتے ہیں۔

حضرات صوفیہ رحمہم اللہ حضرات صوفیہ رحمہم اللہ اپنے مذاق کے مطابق عجیب تاویل فرماتے ہیں کہ آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کے ارشاد میں پہلے جملے میں یہ فرمایا گیا ہے کہ تمہیں خدا کی عبادت اس طرح کرنی چاہیئے کہ تم اسے دیکھ رہے ہو، اور دوسرے جملہ میں دیکھنے کی صورت یہ بتلائی گئی ہے یعنی فان لم تکن تراہ" میں کان تامہ ہے اور معنی یہ ہیں کہ اگر تم اپنی ہستی فنا کر دو اور "لم تکن" بن جاؤ تو دیکھ سکتے ہو یعنی تمہارے اور تمہارے رب کے درمیان تمہارا وجود حائل ہے، اگر تمھارا اپنا وجود تمہارے پیش نظر نہ رہے تو سامنے خدا ہی خدا ہے، حضرات صوفیہ نے فان لم تکن تراہ کو الگ کر دیا اور فانہ یراک کو الگ، یہ وہی بات ہے جس مقام پر منصور نے انا الحق کہدیا تھا، کیونکہ اپنی ہستی ختم ہوجانے کے بعد خدا ہی خدا سامنے آجاتا ہے، حضرات صوفیہ کی اس تاویل پر مختلف اشکالات کئے گئے ہیں کہ اگر تراہ فان لم تکن کی جزا ہے تو اس کا الف گر جانا چاہیئے تھا کیونکہ یہ اس وقت مجزوم ہوگا، دوسری بات یہ کہ اگلے جز فانہ یراک کا ماقبل سے کچھ جوڑ نہیں رہے گا، تیسری بات یہ کہ دوسری روایات اس کے مخالف پڑتی ہیں، کیونکہ کسی روایت میں فانک ان لا تراہ، اور کسی روایت میں فان لم ترہ وارد ہوا ہے، گویا یہاں کون کی نفی نہیں ہے بلکہ نفی رویت پر داخل کی گئی ہے جس سے اس تاویل کا مجروح ہونا ظاہر ہوجاتا ہے، یہ

مختلف اعتراضات ہیں، ہمارے نزدیک بھی حدیث کی اصل شرح تو وہی ہے جو ذکر کی گئی، لیکن چونکہ ہمیں حضرات صوفیہ سے بھی اعتقاد ہے اس لئے یہ کہتے ہوئے باک نہیں ہے کہ ان کی تاویل ان کے مذاق کے اعتبار سے درست ہے، رہا جواب شرط کا مجزوم ہونا تو ابن مالک نے کہا ہے کہ الف کو باقی رکھنا بھی ایک لُغت ہے، اسی طرح فانہ یراک کا بے جوڑ ہونا بھی کوئی قوی بات نہیں ہے، محذوف مانا جاسکتا ہے، کہا جاسکتا ہے، فان لم تکن تراہ، فاحسن العبادۃ، فانہ یراک۔ رہا دوسری روایات کا اختلاف تو اصل صحاح کی روایت ہے۔

قیامت کا سوال اور اسکا ماقبل سے ربط چوتھا سوال یہ ہے کہ قیامت کب آئیگی، سوال یہ نہیں ہے کہ قیامت کیا ہے؟ جیسا کہ اس سے قبل سوالات کئے گئے ہیں، بلکہ سوال قیامت کے وقت سے ہے، آپ نے فرمایا مسئول، سائل سے زیادہ باخبر نہیں، یعنی اتنا علم تو ہم دونوں کو ہے کہ ضرور آئیگی لیکن کب آئیگی اس کا علم نہ تمھیں ہے نہ مجھے، اللہ ہدایت دے ان حضرات کو جو اس ارشاد کا مطلب بتاتے ہیں کہ قیامت کا علم مجھے بھی ہے اور تمھیں بھی، چونکہ یہ حضرات علم غیب کے قائل ہیں، یہ روایت خلاف دعویٰ نظر آئی اسلئے اسکے معنی گھڑ لئے، حالانکہ معنی بالکل صاف ہیں کہ تعین وقت کا علم خدا نے اپنے لئے مخصوص رکھا ہے قرآن کریم میں ہے۔ لا یجلیھا لوقتھا الا ھو، الی ربک منتھاھا، یسئلونک کانک حفی عنھا۔ رہا آپ کا یہ فرمانا کہ ہم دونوں برابر ہیں، یعنی سیدھا جواب تو یہ تھا کہ معلوم نہیں، یا نہ مجھے معلوم ہے نہ تمھیں، لیکن اس سیدھی تعبیر کو چھوڑ کر دوسرا طریقہ جواب معنی میں عموم رکھنے کے لئے ہے یعنی نہ کوئی سائل اسکو جانتا ہے نہ کوئی مسئول، تمام انبیاء کا اس پر اتفاق ہے۔ حمیدی نے نوادرات میں لکھا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے جبرئیل سے قیامت کے بارے میں سوال کیا تو فرمایا، ما المسئول عنھا باعلم من السائل۔ تو قطع نظر اس سے کہ صحابہ کو تعلیم دینا مقصود ہے اور قطع نظر اس سے کہ سائل ہونے کی حیثیت لاعلمی کو واضح کر رہی ہے سوال وجواب کا یہ انداز عموم باقی رکھنے کے لئے ہے، یعنی کوئی سائل ہو اور کوئی مسئول کسی کو اس کی خبر نہیں، — یہ ان پانچ چیزوں میں ہے جن کا علم صرف خدا کو ہے، یہاں پہنچ کر یہ سوال ہوتا ہے کہ قیامت کے اس سوال کا دوسرے سوال سے کیا ربط ہے، ابھی تو ایمان واسلام کے بارے میں سوالات ہو رہے تھے، ایمان پر اسلام متفرع تھا اور اسلام پر احسان، لیکن یہ قیامت کا سوال درمیان میں کس مناسبت سے آگیا، اس کا جواب حضرات متقدمین کے یہاں تو نہایت مختصر ہے کہ جب کوئی چیز کمال کو پہنچ جاتی ہے تو اس میں نقصان آنے لگتا ہے، جب یہ کارخانۂ عالم کمال کو پہنچ گیا تو خود بخود یہ سوال پیدا ہوا کہ اب اس کا زوال کب ہوگا۔؟ اسی زوال کی انتہا کا نام قیامت ہے۔ اب یہ سوال

باموقع ہے بے محل نہیں، اکابر نے اس کی تشریح یوں کی ہے کہ یہ پورا کارخانۂ عالم انسان وجنات کیلئے ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے خلق لکم ما فی الارض جمیعا اور انسان وجنات کے لئے ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ہماری مادی زندگی کا انحصار غذا پر ہے اور غذا کا حصول مختلف اسباب پر، اور اس عالم کی تمام چیزیں ہمارے لئے غذا ہیں یا غذا کے اسباب گویا پورا کارخانہ عالم ہماری غذا کے حصول کے لئے سرگرم عمل ہے، اور خود ہماری تخلیق کا مقصد عبادت ہے، حق جل شانہٗ کا ارشاد ہے۔ ماخلقت الجن والانس الا لیعبدون اور تکمیل عبادت کے دو مرتبے ہیں ایک تکمیل کمی، دوسرے تکمیل کیفی، کیفیت کے اعتبار سے تکمیل رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمادی کیونکہ ایک پیغمبر کی دو رکعتیں امت کی تمام نمازوں سے کیف میں بڑھی ہوئی ہیں، کیونکہ کیف کا مدار معرفت پر ہے اور پیغمبر کی معرفت امت کی معرفت سے یقینا بدرجہا زائد ہے، پھر یہ کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی معرفت تمام انبیاء علیہم السلام کی مجموعی معرفت سے بھی بدرجہا زائد ہے اس کی تعبیر یوں بھی ہوسکتی ہے کہ آپ کی معرفت تمام انبیاء سابقین کے مقابلہ پر ایسی سمجھو جیسی خود انبیاء کی معرفت اپنی امم کے مقابلہ پر، پس جس طرح آپ کی ذات قدسی صفات خاتم الانبیاء ہے، اسی طرح آپ کی معرفت حق تمام معرفتوں کی خاتم ہے لہٰذا آپ کی ذات سے عبادات کی کیفاً تو تکمیل ہوچکی، رہا کماً تکمیل کا معاملہ، تو یہ اس وقت ہوگا جب کہ معمورۂ دنیا کا ہر گھر اسلامی نور سے جگمگا اُٹھے گا جیسا کہ حدیث میں موجود ہے کہ قیامت سے پہلے کوئی کچا یا پکا گھر ایسا نہ رہے گا جس میں حق تعالیٰ شانہٗ اسلام نہ داخل فرمادیں گے۔ کماً تکمیل کے بعد یہ بساط عالم لپیٹ دی جائے گی، اس مناسبت سے اسلام واحسان کے بعد قیامت کے بارے میں سوال کیا گیا۔

حضرت الاستاذ کا ارشاد لیکن اسی مناسبت پر انحصار نہیں، سوال وجواب کے ربط کے لئے اور بھی دوسری مناسبتیں تلاش کی جاسکتی ہیں اور ہر شخص اپنے ذوق کے مطابق کچھ نہ کچھ کہہ سکتا ہے، یہاں فرمایا گیا تھا کہ عبادت میں رنگِ احسان پیدا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ تمہاری عبادت اس شخص کے مشابہ ہوجائے جو خدا کو دیکھ رہا ہے اور اتنی بات بھی مسلّم ہے کہ رویتِ حقیقی ممکن ہے گو اس عالم میں نہ ہو، اس کے لئے دوسرے عالم کی ضرورت ہے اس لئے اب یہ سوال پیدا ہوگیا کہ وہ وقت کب آئے گا جب رویت حقیقی ہوگی، اسی وقت کا نام "ساعت" ہے۔

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ خود حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی بعثت بھی علاماتِ قیامت میں سے ہے، آپ کا ارشاد ہے بعثت انا والساعۃ کہاتین، اب یہ سوال پیدا ہوا کہ آپ تو تشریف لے آئے، قیامت کب آئیگی اور مناسبت کے سلسلہ میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ احسان کے درجہ تک پہنچنے کے بعد قدرتی طور پر اس

ثمرات کے لئے ذہن متوجہ ہوا، کیونکہ اس عالم کی تمام چیزوں کا فنا ہوجانا ایک یقینی امر ہے، پھر یہ دنیا دار العمل ہے دار الجزاء نہیں، جزاء کا تعلق دوسرے عالم سے ہے جو اس عالم کے فنا ہونیکے بعد ظاہر ہوگا اور یہ معلوم نہیں کہ وہ کب ظاہر ہوگا اور اس کا کب تک انتظار کرنا پڑے گا، لہٰذا غلبۂ شوق سے بیتاب ہوکر یہ سوال کرتا ہے کہ وہ عالم کب آئے گا؟

علامات قیامت آگے آپ نے فرمایا کہ قیامت تو معلوم نہیں لیکن میں تمہیں اس کی علامات بتائے دیتا ہوں۔ "اذا ولدت الامۃ ربھا" جب عورت اپنے مالک کو جننے لگے، امۃ کے معنی "عورت" اور "باندی" دونوں کے ہیں، سب "اماء اللہ" کہلاتی ہیں، ایک روایت میں "اذا ولدت الامۃ بعلھا" آیا ہے، اس سے "بیوی" کے معنی مترشح ہوتے ہیں، عورت اپنے مالک یا باندی اپنے آقا کو جننے لگے تو یہ قیامت کی علامت ہے، عورت کے مالک کو جننے کا مطلب یہ ہے کہ عقوقِ والدین پھیل جائے، اولاد ماں باپ کو ذلیل وخوار سمجھے اور ان سے اس طرح کام لے جیسے خاوند بیوی سے، یا آقا باندی سے لیتا ہے، اور خصوصًا وہ صنف جو بہت زیادہ ماں سے محبت رکھتی ہے، یعنی لڑکی وہ بھی نافرمانی پر اُتر آئے، اور جب چھوٹے بڑوں کا احترام نہ کریں — دوسرے معنی یہ ہیں کہ باندی بچے برسر اقتدار آجائیں یعنی اماء سے جو بچے پیدا ہوں گے، فطری طور پر ان کے اخلاق وعادات اور اطوار خراب ہوں گے، پہلے زمانے میں لوگ باندیوں کے اختلاط سے پرہیز کرتے تھے، لیکن اگلے دور میں خصوصًا خلفاء عباسیہ کے دور میں ان کے قلوب پر باندیوں کی حکومت ہوگئی، معنی یہ نکلے کہ اقتدار قربِ قیامت میں ایسے لوگوں کے ہاتھ میں آجائے گا جو کسی طرح بھی اس کے اہل نہ ہونگے، شریف نہ ہونگے رحم دل نہ ہوں گے، درشت مزاج، بدطینت ہوں گے، انصاف کے تقاضوں سے ناآشنا ہونگے ان میں علمی، عملی، اخلاقی اور سیاسی شعور نہ ہوگا، جب یہ صورت حال پیش آجائے تو سمجھو کہ قیامت قریب ہے، دراصل اس ارشاد میں انقلابِ عالم کی طرف اشارہ ہے، اس انقلاب سے یہ ثابت ہوجائے گا کہ یہ عالم اب باقی رہنے کے قابل نہیں، اب اسے فنا ہوجانا چاہیئے، اس جملہ کے معنی لوگوں نے اور بھی بیان کئے ہیں، آخر کلام رسول ہے، کتنے اختصار سے معانی سمودئے ہیں، مثلاً ایک معنی یہ ہیں کہ کثرت سے باندیاں حاصل ہوں گی، باندیوں کی کثرت جب ہوگی کہ اسلامی فتوحات بڑھیں، گویا اس طرف اشارہ ہے کہ قربِ قیامت میں فتوحات کی کثرت ہوگی اور باندیاں حاصل ہوں گی، شبہ ہوتا ہے کہ فتوحات کی کثرت تو نعمت ہے اور علاماتِ قیامت میں ایسی چیز ہونی چاہیئے جو نعمت نہ ہو لیکن یہ اشکال اس لئے درست نہیں کہ اس علامت کا نعمت ہونا ضروری نہیں، آخر، بعثت محمدی،

نزول مہدی، نزول عیسٰی بھی علامات قیامت میں سے ہیں، اس ارشاد کے معانی میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ ام ولد اور امۃ میں کوئی فرق باقی نہ رہے گا، یعنی جہالت اس طرح پھیل جائے گی کہ حق و باطل کا امتیاز اُٹھ جائیگا، کسی نے کہا ہے کہ زنا کی کثرت ہوگی، وغیرہ وغیرہ ــ اذا تطاول ـ جب کالے اونٹوں کے چرواہے عمارتوں پر فخر کرنے لگیں یا دست درازی کریں تو سمجھ لو کہ قیامت آرہی ہے، عرب میں سُرخ اونٹ بہترین مال اور کالے اونٹ بدترمال ہیں، کالے اونٹوں کے چرواہے کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اونٹ کے پاس رہنے سے قساوت پیدا ہوتی ہے، چنانچہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بکری پالنے والوں میں تواضع و مسکنت اور اونٹ پالنے والوں میں شدت وقساوت پیدا ہوتی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ جس جانور کے ساتھ صحبت رہے گی اس کے اخلاق کا اثر پڑے گا، کہتے ہیں کہ شیر کی کھال پر بیٹھنے والوں میں شجاعت اور غیرت ہوتی ہے چونکہ شیر شجاع اور غیور ہوتا ہے، خنزیر پالنے والوں میں حد درجہ بے حیائی ہوتی ہے، اور اونٹ چونکہ شریر اور کینہ پرور جانور ہے اسلئے اسکی عادت پالنے والوں پر اثر انداز ہوتی ہے، اونٹ پالنے والوں کے مزاج میں انتہائی کجی آجاتی ہے کیونکہ اونٹ کی کوئی کل سیدھی نہیں ہے، اسی وجہ سے قرآن کریم میں ـ الی الابل کیف خلقت ـ فرماکر توجہ دلائی گئی ہے ــ مفہوم حدیث یہ ہے کہ شریر قسم کے لوگ عمارتوں پر دست درازی کریں گے، مسند احمد سے دست درازی کے معنی راجح معلوم ہوتے ہیں کہ وہ شہر کی عمارتوں کو ڈھائیں گے اور اپنی بنائیں گے، اور اس میں اسی انقلاب عالم کی طرف اشارہ ہے کہ وہ درشت خو اور کینہ پرور انسان ہوں گے، انہیں تہذیب وتمدن اور باہمی رواداری کا کوئی سلیقہ نہ ہوگا، جب یہ لوگ پُرانی عظمتوں کو نیست ونابود کریں اور اپنی عمارتیں ان کی جگہ بنائیں تو سمجھ لو کہ اس عالم کی بساط الٹ دی جانے والی ہے آج یہ دونوں علامتیں پوری طرح ہماری نگاہوں کے سامنے ہیں ۔

غیب کی پانچ چیزیں

فی خمس لا یعلمهن الا اللہ ـ یعنی قیامت کا علم ان پانچ چیزوں میں ہے جنہیں کوئی نہیں جانتا اور اس کے بعد آپ نے آیت تلاوت فرمائی ان اللہ عندہ علم الساعۃ وینزل الغیث ویعلم ما فی الارحام وما تدری نفس ما ذا تکسب غداً وما تدری نفس بای ارض تموت، ان اللہ علیم خبیر ـ معلوم ہوا کہ پیغمبر علیہ السلام کے متعلق علم غیب کا دعوی کرنے والے حضرات کس قدر گمراہی اور ضلالت کا پروپگنڈہ کرتے ہیں، آپ صاف طریقہ پر فرمارہے ہیں کہ خداوند قدوس نے پانچ چیزیں کسی کو نہیں بتائی ہیں، قیامت کے علاوہ باقی چار چیزیں ایسی ہیں کہ انسے انسان کا شب وروز کا واسطہ ہے، جب انسان ان ہی چیزوں کے بارے میں نہیں جانتا تو اور کیا جان سکتا ہے ان چار چیزوں میں سے ایک چیز خود انسان کے اپنے بارے میں ہے کہ وہ کل کیا کرنے والا ہے، جب انسان

کا اپنے بارے میں یہ حال ہے تو پھر اور چیزیں تو دور کی ہیں، ان ہی پانچ چیزوں سے نبی اکرم صلے اللہ وسلم نے عندہ مفاتح الغیب لا یعلمھا الا ھو - کی تفسیر فرمائی ہے۔ " مفاتح الغیب " یعنی غیب کی کنجیاں یعنی علم غیب تو درکنار، علم غیب کی کنجیاں بھی کسی کو معلوم نہیں، جن کے ذریعہ علوم تک پہنچا جا سکے مفاتح سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ انفرادی طور پر بذریعۂ وحی کوئی نبی یا بذریعۂ الہام کوئی ولی کسی بات کی کوئی خبر دے تو اسے مفتاح یا اصول نہیں کہیں گے، وہ ایک جزوی بات ہوگی، اصول خدا کے علاوہ کسی کو معلوم نہیں۔

ان سوالات کے بعد وہ انسان چلا گیا، آپ نے فرمایا انھیں واپس بلاؤ، بھیجا گیا تو پتہ نہ چل سکا، آپ نے فرمایا کہ یہ جبرئیل تھے جو تمہیں دین سکھلانے آئے تھے، لیکن کبھی ایسا نہیں ہوا تھا کہ جبرئیل آئے ہوں اور میں نے پہچانا نہ ہو لیکن اس بار میں ان کے چلے جانے سے قبل انہیں نہ پہچان سکا۔

باب، حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ حَمْزَةَ قَالَ حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَبَّاسٍ اَخْبَرَهُ قَالَ اَخْبَرَنِیْ اَبُوْ سُفْيَانَ اَنَّ هِرَقْلَ قَالَ لَهٗ سَأَلْتُكَ هَلْ يَزِيْدُوْنَ اَمْ يَنْقُصُوْنَ فَزَعَمْتَ اَنَّهُمْ يَزِيْدُوْنَ وَكَذٰلِكَ الْاِيْمَانُ حَتّٰى يَتِمَّ وَسَأَلْتُكَ هَلْ يَرْتَدُّ اَحَدٌ سَخْطَةً لِدِيْنِهٖ بَعْدَ اَنْ يَدْخُلَ فِيْهِ فَزَعَمْتَ اَنْ لَا وَكَذٰلِكَ الْاِيْمَانُ حِيْنَ تُخَالِطُ بَشَاشَتُهُ الْقُلُوْبَ لَا يَسْخَطُهٗ اَحَدٌ

ترجمہ، باب۔ حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ مجھے ابوسفیان نے یہ بتلایا کہ ہرقل نے ان سے یہ کہا! میں نے تم سے یہ پوچھا تھا کہ انکی تعداد ترقی پذیر ہے یا روبہ تنزل۔ تم نے بتلایا کہ ترقی پذیر اور اسیطرح ایمان کا معاملہ ہے، یہانتک کہ پایۂ تکمیل کو پہنچ جائے اور میں نے تم سے پوچھا تھا کہ انکے متبعین میں سے کوئی شخص ایکبار دین میں داخل ہونیکے بعد اسے برا سمجھ کر پھرتا تو نہیں، تم نے بتلایا کہ نہیں اور یہی ایمان کا حال ہوتا ہے، جب اسکی بشاشت دلوں میں گھل مل جاتی ہے تو اس سے کوئی ناراض نہیں ہوتا۔

ترجمہ نہ رکھنے کیوجہ امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں صرف باب لکھا ہے، کوئی ترجمہ منعقد نہیں فرمایا اور بعض نسخوں میں باب بھی نہیں ہے، اگر باب نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ حدیث پہلے ترجمہ سے متعلق ہے اور اگر باب ہو تو یہ کالفصل من الباب السابق کہلائیگا اور ممکن ہے کہ بخاری کا مقصد تشحیذ اذہان ہو، یا پھر مختلف تراجم اور فوائد پیش نظر ہوں اور امام نے کوئی ترجمہ رکھکر اسے مقید نہ کرنا چاہا ہو، یہ مختلف چیزیں ہوسکتی ہیں جنکی تفصیل آگے آرہی ہے ہرقل کی یہ گفتگو کتاب الوحی میں آچکی ہے، نیز کتاب الجہاد میں امام بخاری اس پوری حدیث کو اسی سند سے لائیں گے یہاں ایک حدیث کا ٹکڑا الگ کردیا ہے۔ محدثین کی اصطلاح میں اسے خرم کہتے ہیں، امام بخاری بکثرت ایسا کرتے ہیں۔

جوازِ خرم کا اختلاف محدثین میں اختلاف ہے کہ خرم جائز ہے یا ناجائز ؟ بعض حضرات مطلقاً جواز کے قائل ہیں اور بعض حضرات مطلقاً عدم جواز کے، لیکن فیصلہ یہ ہے کہ وہ مخروم ٹکڑا اپنے معنی بتانے میں دوسرے اجزاء کا محتاج نہ ہو تو اس کا خرم جائز ہوگا اور اگر اس کے معنی کا سمجھنا دوسرے اجزاء کے ملنے پر موقوف ہو یا خرم کے بعد اس کے معنیٰ بدل جائیں تو یہ خرم ناجائز ہوگا۔ حدیث کے اس ٹکڑے کو الگ کرنے سے امام بخاریؒ کا مقصد یہ ہے کہ ایمان پر دین اور دین پر ایمان کا اطلاق صرف اسی شریعت میں نہیں ہے بلکہ سابق شریعتوں میں بھی ایسا ہی رہا ہے، کیونکہ پہلا سوال یہ ہے کہ جو لوگ اسلام قبول کر رہے ہیں ان کی تعداد روز افزوں ہے یا مائل بہ تنزل، اور دوسرے سوال میں ہے کہ کوئی اس دین سے ناراض ہو کر تو نہیں نکلتا، پھر ہرقل کہتا ہے کہ ایمان کی شان بھی یہی ہے کہ رگ و ریشہ میں سرایت کر جانے کے بعد کوئی شخص اس سے بیزار نہیں ہوتا۔ دیکھئے ہرقل سخطۃ لدینہ میں اس کو دین کہہ رہا ہے اور کذلک الایمان میں اس دین کو ایمان کہتا ہے، معلوم ہوا کہ شرائع سابقہ میں جس کا ہرقل زبردست عالم ہے دین و ایمان ایک ہی سمجھے جاتے تھے، پھر اس کلام میں ایمان کا لفظ دو جگہ مذکور ہے۔ وہاں بھی ایک مقام پر دین مراد ہے اور دوسری جگہ تصدیق۔ غرض امام بخاریؒ نے دین، اسلام اور ایمان کے اتحاد پر دو زبردست شہادتیں پیش کر دیں، ایک جبرئیل کے بیان سے، دوسرے اہلِ کتاب کے عالم ہرقل کے بیان سے۔

ہرقل کی شہادت اس لئے قابلِ قبول ہے کہ وہ علماء اہلِ کتاب میں سے ہے اور وہ جو سوالات کر رہا ہے ان کا تعلق کتبِ سابقہ میں بیان کردہ نشانیوں سے ہے اور قرآن کریم میں من عندہٗ علم الکتاب کا بڑا وزن قائم کیا گیا ہے۔ اس اعتبار سے اس باب کو کالفصل من الباب السابق کہا جا سکتا ہے اور اگر ترجمہ جدید لگانا ہو تو حضرت شیخ الہندؒ کے ارشاد کے بموجب یہ باب، باب خوف المومن ان یحبط عملہ کا تدارک ہے۔ وہاں امام بخاریؒ نے فرمایا تھا کہ مومن کو کسی بھی وقت اپنے اعمال سے غافل نہ رہنا چاہیئے اور غفلت نفاق کا نتیجہ ہے، مومن کبھی غافل نہیں ہو سکتا۔ اب امام بخاریؒ نے اس کی تلافی کر دی کہ ایمان اس شخص کا خطرہ میں ہوگا جس کا ایمان قلب میں راسخ نہ ہوا ہو اور جس کے قلب میں ایمان راسخ ہو جاتا ہے اسے دین سے بیزار کرنے والی کوئی طاقت نہیں ہے اسکے لئے ترجمہ لگایا جا سکتا ہے من یرد اللہ بہ خیرا یشرح صدرہ للاسلام۔ یا من یھدہ اللہ فما لہ من مضل یعنی ہر وہ شخص آخرت میں کامیاب ہے جس کے رگ و ریشہ میں ایمان اس طرح بس گیا ہو جیسے کپڑے کے ایک ایک تار میں رنگ سرایت کر جاتا ہے، اسلئے ترجمہ نہ رکھنے کی وجہ تشحیذ اذہان بھی ہو سکتی ہے اور بابِ سابق سے تعلق بھی، نیز تکثیرِ فوائد بھی ترکِ ترجمہ کا باعث ہو سکتا ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ فَضْلِ مَنِ اسْتَبْرَأَ لِدِيْنِهِ حدثنا أَبُوْ نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا عَنْ عَامِرٍ قَالَ سَمِعْتُ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيْرٍ يَقُوْلُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ الْحَلَالُ

بَیِّنٌ وَالْحَرَامُ بَیِّنٌ وَبَیْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لَا یَعْلَمُهَا کَثِیْرٌ مِّنَ النَّاسِ فَمَنِ اتَّقَی الْمُشَبَّهَاتِ اِسْتَبْرَأَ لِدِیْنِهٖ وَعِرْضِهٖ وَمَنْ وَقَعَ فِی الشُّبُهَاتِ کَرَاعٍ یَرْعٰی حَوْلَ الْحِمٰی یُوْشِکُ اَنْ یُّوَاقِعَهٗ اَلَا وَاِنَّ لِکُلِّ مَلِکٍ حِمًی اَلَا اِنَّ حِمَی اللّٰهِ فِیْ اَرْضِهٖ مَحَارِمُهٗ اَلَا وَاِنَّ فِی الْجَسَدِ مُضْغَةً اِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ کُلُّهٗ وَاِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ کُلُّهٗ اَلَا وَهِیَ الْقَلْبُ

ترجمہ، باب۔ اسکی فضیلت جس نے اپنے دین کی صفائی رکھی :۔ حضرت نعمان بن بشیر سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ حلال واضح ہے اور حرام واضح ہے اور ان دونوں کے درمیان مشتبہات ہیں جنہیں بہت سے لوگ نہیں جانتے، جس شخص نے ان مشتبہات سے اجتناب کیا اس نے دین کی صفائی کرلی اور آبرو کو لوگوں کے طعنوں سے بچالیا اور جس شخص نے اپنے آپکو مشتبہات میں ڈالدیا اسکی مثال ایسی چرواہے کی ہے جو سرکاری چراگاہ کے ارد گرد چرا رہا ہے، عنقریب وہ جانور چراگاہ میں داخل کردیگا، خبردار! ہر شہنشاہ کی ایک چراگاہ ہوتی ہے، خبردار کہ اس دنیا میں اللہ کی چراگاہ اس کے محارم ہیں، خبردار! کہ جسم میں ایک لوتھڑا ہے جب وہ صالح رہتا ہے تو پورا جسم صالح رہتا ہے اور جب وہ خراب رہتا ہے تو پورا جسم خراب ہو جاتا ہے خبردار! کہ وہ قلب ہے

ابواب سابق سے ربط ابواب سابق میں بہت سے ضروری اعمال ذکر ہو چکے ہیں نیز ابواب سابق میں معاصی پر اصرار سے بھی ڈرایا جا چکا ہے، اب امام بخاری ترقی کرکے یہ کہہ رہے ہیں کہ دین میں صرف یہی چیزیں ضروری نہیں بلکہ اسکی بھی ضرورت ہے کہ دین مشتبہات سے پاک ہو، حضرت نعمان بن بشیر فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے، حضرت نعمان ہجرت کے دوسرے سال پیدا ہوئے اور آپکی وفات کے وقت انکی عمر آٹھ سال کی تھی اسی لئے واقدی اور بعض حضرات کا کہنا ہے کہ انکا سماع رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے درست نہیں ہے، بخاری نے اسی وجہ سے ایسی روایت بیان کی جس میں سماع کی تصریح ہے، مسلم میں اور واضح الفاظ میں ذکر کیا گیا کہ نعمان کانوں پر ہاتھ رکھکر فرماتے تھے کہ میں نے ان کانوں سے سنا ہے، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر سمجھدار اور باشعور بچہ کسی بات کو سنے اور بلوغ کے بعد اسکی روایت کرے تو جائز ہے۔ جیسا کہ حضرت نعمان نے بچپن میں آپ کا یہ ارشاد سنا اور بلوغ کے بعد اسکو نقل فرمایا اور دوسرے حضرات نے اسکو قبول کیا۔

مشتبہات کا حکم آپ نے فرمایا کہ بہت سی چیزوں کی حلت ظاہر ہے اسی طرح بہت سی چیزیں ایسی ہیں کہ جنکی حرمت سب جانتے ہیں، حلال کا استعمال جائز ہے اور حرام کا ناجائز، لیکن انکے درمیان کچھ مشتبہات ہیں یعنی جنکے آثار و شواہد کچھ ایسے ہیں کہ انکی حرمت وحلت کا فیصلہ دشوار ہو جاتا ہے اور ایسی چیزوں کا حکم اکثر لوگوں کو معلوم نہیں ہوتا۔ آپ فرماتے ہیں کہ مکلف کو ایسی چیزوں سے بچنا چاہیئے، ایسی چیزوں سے بچکر ہی دین صاف اور آبرو طعنوں سے محفوظ رہ سکتی ہے۔ محققین مباح کو مکروہ اور مشتبہات کو محرمات کا زینہ بتلاتے ہیں۔

مشتبہات سے نہ بچنے کا نتیجہ اگر مباحات کا استعمال شروع کر دیا تو قدم آہستہ آہستہ مکروہات تک پہنچ جائیگا اور مکروہات کے بعد محرمات ہی کا درجہ ہے۔ حدیث شریف میں مشتبہات سے بچنے کا نتیجہ دین اور عزت کی حفاظت بتلایا گیا ہے، لیکن امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمہ میں۔ من استبرأ لدینہ فرمایا ہے۔ لدینہ وعرضہ نہیں فرمایا۔ غالباً اسلئے کہ دین کی صفائی میں آبرو کی بھی حفاظت آگئی، عزت کی حفاظت سے ضروری نہیں کہ دین کی بھی حفاظت ہو جائے۔ ہاں دین کی حفاظت سے عزت کی حفاظت ہو جاتی ہے۔

مباح کی جانب انسان کا میلان یہ سوچکر ہوتا ہے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے جیسا کہ معتزلہ کا مسلک ہے، اسلئے ایک مباح کے بعد دوسرے، اور دوسرے کے بعد تیسرے کی طرف طبیعت چلے گی، پھر مباحات سے آگے مکروہات کا مقام ہے، مکروہات میں تنزیہی کے بعد تحریمی تک نوبت پہنچے گی اور تحریمی کے بعد اگلا قدم حرام پر پڑے گا۔ آپنے فرمایا کہ اسکی مثال ایسے چرواہے کی ہے جو سرکاری چراگاہ کے قریب اپنے جانور چھوڑ دے پھر جانور کے حمیٰ میں داخل ہونے میں کچھ فاصلہ نہیں رہتا اور معلوم ہے کہ داخل ہونا جرم ہے۔

حمیٰ کیا ہے؟ یعنی مخصوص چراگاہ جس میں دوسرے لوگوں کو جانور چرانے کی اجازت نہ ہو، عرب کا عام دستور تھا کہ وہ بڑے بڑے میدان اپنے جانوروں کیلئے مخصوص کر لیتے تھے، پھر کیا مجال کہ اس میں دوسرا جانور قدم رکھ سکے۔ قدم رکھا اور مجرم ہوا، اسکی وجہ سے آپس میں جنگ رہتی تھی اسی کو محرمات سے تشبیہ دی گئی۔

اللہ کی چراگاہ حدیث میں جو مثال بیان کی گئی ہے اسکا یہ مطلب ہے کہ انسان راعی ہے اور انسان کا نفس وہ جانور ہے جسے انسان چراتا ہے، اگر آپنے اس جانور کو چراگاہ حق میں جانے سے روکے رکھا تو بہتر ہے، ورنہ چرنے اور چرانے والا دونوں مجرم ہونگے۔ سرکاری حمیٰ محرمات ہیں، اور اس چراگاہ کا ماحول مشتبہات ہیں، جس نے اپنے نفس کو مشتبہات کے لئے آزاد چھوڑ دیا وہ یقیناً محرمات میں جا سکتا ہے، کیونکہ محرمات سرکاری حمیٰ ہیں اور معلوم ہے کہ سرکاری حمیٰ بڑی نظر فریب اور خوبصورت ہوتی ہے۔ لیکن اس سے بچنا ضروری ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہر چیز میں اتنی گنجائش رکھدی ہے کہ محرمات کی طرف آنیکی ضرورت نہیں۔ اب اتنی چیزوں کی حلت کے باوجود کوئی اس طرف بڑھتا ہے تو یہ خباثت نفس ہے، مطعومات میں سینکڑوں چیزیں حلال ہیں، روحانی اور جسمانی لذتوں کیلئے پورے مواقع دئے گئے ہیں، ملابس کے سلسلہ میں بہت چھوٹ ہے ہر قسم کے جانور حلال ہیں تو خنزیر اور کتوں کی طرف کیوں جھکتے ہو، وغیرہ وغیرہ، یہاں مشتبہات کی مثالوں کی ضرورت اس لئے نہیں کہ کتاب البیوع میں امام بخاری مشتبہات کی مثالیں دینگے اور پھر۔ تنزہ عن الشبہات کا باب قائم فرمادیں گے۔

مدار صلاح و فساد آگے آپنے ارشاد فرمایا کہ انسان کے بدن میں ایک لوتھڑا ہے جس پر انسان کے

صلاح و فساد کا دار و مدار ہے، یہ تمام اعضاء کا بادشاہ ہے اگر بادشاہ میں صلاح ہے تو تمام بدن صالح رہیگا اور اگر اس میں بگاڑ آگیا تو پورا نظام جسم مختل ہوجائیگا اور وہ لوتھڑا قلب ہے، جس صلاح و فساد کو یہاں قلب سے متعلق بتلایا گیا ہے وہ روحانی بھی ہوسکتا ہے اور طبی بھی، طبی اعتبار سے بھی اعضا کی صحت اور سقم کا مدار قلب ہی پر ہے اور باطنی نظام اسی پر استوار ہے باطنی نظام کا مطلب ہے کہ جس شخص کے قلب میں بگاڑ ہوگا اس کے جوارح سے صادر ہونیوالے افعال بھی اسی کے آئینہ دار ہوں گے لیکن طبی اور اعصابی نظام جسم جس قلب سے قائم ہے وہ مضغۂ صنوبری ہے اور وہ قلب جس پر نظام باطنی کا مدار ہے اس ذات سے عبارت ہے جس سے ایمان کا تعلق ہے اور وہی محل نیت ہے، یہاں اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ حرام و حلال اور مشتبہات میں فیصلہ کیلئے بھی قلب راہبری کر سکتا ہے اسے صالح رکھنے کی کوشش کرنی چاہیئے، اگر قلب صالح ہے تو ارشاد ہے کہ اس سے استفتاء بھی درست ہے. فرمایا استفت قلبك، قرآن کریم میں فرمایا گیا۔ ان فی ذلك لذکری لمن کان له قلب او القی السمع وھو شھید۔ معلوم ہوا کہ مدار قلب ہے اور اس لئے صلاح کی کوشش کرنی چاہیئے

بَاب اَدَاءِ الْخُمُسِ مِنَ الْاِیْمَانِ حَدَّثَنَا عَلِیُّ بْنُ الْجَعْدِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ اَبِیْ جَمْرَةَ قَالَ كُنْتُ اَقْعُدُ مَعَ ابْنِ عَبَّاسٍ یُجْلِسُنِیْ عَلٰی سَرِیْرِهٖ فَقَالَ اَقِمْ عِنْدِیْ حَتّٰی اَجْعَلَ لَكَ سَهْمًا مِنْ مَالِیْ فَاَقَمْتُ مَعَهٗ شَهْرَیْنِ ثُمَّ قَالَ اِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَیْسِ لَمَّا اَتَوُا النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنِ الْقَوْمُ اَوْ مَنِ الْوَفْدُ قَالُوْا رَبِیْعَةُ قَالَ مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ اَوْ بِالْوَفْدِ غَیْرَ خَزَایَا وَلَا نَدَامٰی فَقَالُوْا یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّا لَا نَسْتَطِیْعُ اَنْ نَاْتِیَكَ اِلَّا فِی الشَّهْرِ الْحَرَامِ وَبَیْنَنَا وَبَیْنَكَ هٰذَا الْحَیُّ مِنْ كُفَّارِ مُضَرَ فَمُرْنَا بِاَمْرٍ فَصْلٍ نُخْبِرْ بِهٖ مَنْ وَّرَاءَنَا وَنَدْخُلْ بِهِ الْجَنَّةَ وَسَاَلُوْهُ عَنِ الْاَشْرِبَةِ فَاَمَرَهُمْ بِاَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ اَرْبَعٍ اَمَرَهُمْ بِالْاِیْمَانِ بِاللّٰهِ وَحْدَهٗ قَالَ اَتَدْرُوْنَ مَا الْاِیْمَانُ بِاللّٰهِ وَحْدَهٗ قَالُوا اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَعْلَمُ قَالَ شَهَادَةُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَاِقَامُ الصَّلٰوةِ وَاِیْتَاءُ الزَّكٰوةِ وَصِیَامُ رَمَضَانَ وَاَنْ تُعْطُوْا مِنَ الْمَغْنَمِ الْخُمُسَ وَنَهَاهُمْ عَنْ اَرْبَعٍ عَنِ الْحَنْتَمِ وَالدُّبَّاءِ وَالنَّقِیْرِ وَالْمُزَفَّتِ وَرُبَّمَا قَالَ الْمُقَیَّرِ وَقَالَ احْفَظُوْهُنَّ وَاَخْبِرُوْا بِهِنَّ مَنْ وَّرَاءَكُمْ

ترجمہ، باب. خمس کا ادا کرنا ایمان میں داخل ہے حضرت ابوجمرہ سے روایت ہے کہ میں حضرت ابن عباس کے پاس بیٹھتا تھا اور وہ مجھے اپنے تخت پر بٹھا لیتے تھے انھوں نے فرمایا کہ تم میرے

پاس کچھ روز اقامت کرو، میں تمہارے لئے اپنے مال میں سے کچھ حصہ مقرر کر دونگا۔ چنانچہ میں ان کے پاس دو ماہ اقامت پذیر رہا، پھر انھوں نے فرمایا کہ وفد عبد القیس جب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا تو آپ نے فرمایا کس قوم سے آئے ہیں یا کس قوم کے وفد ہیں، وفد نے کہا ربیعہ، آپ نے قوم یا وفد کو مرحبا کہا کہ نہ رسوا ہو۔ اور نہ ندامت ہی کی کوئی بات ہے۔ پھر وفد نے عرض کیا، یا رسول اللہ! ہم شہر حرام کے علاوہ اور کسی ماہ میں آپ کے پاس نہیں آسکتے۔ ہمارے اور آپ کے درمیان کفار مضر کا ایک قبیلہ ہے اسلئے آپ ہمیں دوٹوک بات بتلا دیجئے جسے ہم ان لوگوں کو بھی بتلا دیں جو ہمارے پیچھے ہیں اور ہم داخل جنت ہوں، اور ان لوگوں نے مشروبات (ظروف) کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے انھیں چار چیزوں کا حکم فرمایا اور چار چیزوں سے روکا، آپ نے انھیں یہ حکم دیا کہ وہ اللہ کی توحید پر ایمان رکھیں آپ نے فرمایا تم جانتے ہو اللہ کی وحدانیت پر ایمان کا کیا مطلب ہے، انھوں نے عرض کیا کہ اللہ اور اس کا رسول زیادہ جاننے والے ہیں، آپ نے فرمایا، اس بات کی شہادت دینا کہ اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں اور نمازوں کا قائم رکھنا، زکوٰۃ ادا کرنا، رمضان کے روزے رکھنا اور مال غنیمت میں سے پانچواں حصہ ادا کرنا — اور چار چیزوں سے منع فرمایا۔ سبز ٹھلیا سے تونبی سے، کھجور کی لکڑی کے برتن سے اور اس برتن سے جس پر روغن زفت ملا ملا گیا ہو، آپ نے فرمایا، تم ان باتوں کو محفوظ کر لو اور ان لوگوں کو اس سے باخبر کر دینا جو تمہارے پیچھے ہیں۔

تشریح حدیث ابو جمرہ فرماتے ہیں کہ میں بصرہ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے پاس بیٹھتا تھا وہ میرا اعزاز فرماتے تھے، حضرت علی کی خلافت میں حضرت بن عباسؓ بصرہ کے حاکم تھے، ابو جمرہ فرماتے ہیں کہ میں نے جانے کا ارادہ کیا تو ابن عباس نے فرمایا کہ نہیں میرے پاس کچھ اور دن ٹھہرنا چاہیئے، میں تمہاری خدمت کرنا چاہتا ہوں یعنی بیت المال سے میرا جو وظیفہ مقرر ہے وہ ملنے والا ہے، تم ٹھہرے رہو میں اس میں تمھارا بھی حصہ لگا رہا ہوں، دیکھنا یہ ہے کہ حضرت ابن عباس کے اس اعزاز و اکرام کی کیا وجہ تھی، بعض حضرات کا خیال ہے کہ حضرت ابن عباس ان سے ترجمانی کا کام لیتے تھے، کیونکہ حضرت بن عباس کے پاس ہر زبان میں مقدمات آتے تھے، فارسی زبان میں بھی آتے تھے، ابن جمرہ فارسی سے واقف تھے اس لئے ترجمانی کا کام ان سے لیا جاتا تھا، دوسرے یہ کہ ابن جمرہ حضرت بن عباس کی آواز دور تک پہنچا دیا کرتے تھے۔ اسی لئے حضرت بن عباس نے انھیں پاس ٹھہرا لیا تھا۔ اصل وجہ بخاری کی کتاب الحج میں مذکور ہے خود ابو جمرہ کا بیان ہے کہ حضرت ابن عباس کا یہ اعزاز و اکرام اور شفقت ایک خواب کی وجہ سے تھی۔ ابو جمرہ کہتے ہیں کہ میں نے تمتع کا احرام باندھا، لوگوں نے اعتراض کیا تو میں نے حضرت ابن عباس سے فتوے

پوچھا۔ انھوں نے فرمایا کہ درست ہے، پھر میں نے ایک خواب دیکھا کہ کوئی حج مبرور و عمرة متقبلة۔ کہہ رہا ہے، میں نے حضرت ابن عباس سے خواب کا تذکرہ کیا تو فرمایا سنة ابی القاسم صلے اللہ علیہ وسلم۔ پھر ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اقامت کا حکم دیا کہ میں اپنے وظیفہ میں سے کچھ نہیں دینا چاہتا ہوں۔ شعبہ نے ابو جمرہ سے پوچھا کہ اس اعزاز و اکرام کی کیا وجہ تھی فرمایا — للرؤيا التي رأيت۔ یعنی میرا خواب وجہ اعزاز و اکرام تھا۔ بہرکیف یہ وہاں اقامت پذیر تھے کہ حضرت ابن عباس کی خدمت میں ایک بڑھیا آئی اور اس نے نبیذ کے بارے میں دریافت کیا، حضرت ابن عباس نے اس کا جواب دیا، ابو جمرہ کو خیال آیا کہ جرہ میں میں بھی نبیذ بناتا ہوں! اور گو اس میں سکر نہیں ہوتا، لیکن کسی مجلس میں دیر تک بیٹھے رہنے سے بہکی بہکی باتوں کا اندیشہ ہو جاتا ہے اس پر ابن عباس نے وفد عبد القیس والی حدیث سنائی۔

جب وفد عبد القیس نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے فرمایا کون لوگ ہیں؟

قبیلۂ عبد القیس بحرین میں آباد تھا اور درمیان میں قبیلۂ مضر اور مختلف قبائل آباد تھے جن سے انکی جنگ رہتی تھی، عام اوقات میں حاضری کا موقعہ نہ تھا، صرف اشہر حرم میں آسکتے تھے، بحرین تک اسلام منقذ بن حیان کے ذریعہ پہنچا، منقذ بحرین کے تاجر تھے مدینہ میں کپڑے کی تجارت کیا کرتے تھے، نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم انکے پاس تشریف لے گئے اور بحرین کے احوال پوچھے اور اسقد پوچھے کہ منقذ کو حیرت ہونے لگی کہ آپ تو کبھی بحرین تشریف نہیں لیگئے اور ساتھ ہی مسلمان بھی ہو گئے، آپ نے پوچھا منقذ ملقب بہ اشج کا کیا حال ہے، یہ منقذ بن حیان کے خسر تھے گھر پہنچے تو کچھ دن تک ایمان چھپائے رہے، نماز کا وقت ہوتا تو گھر میں پڑھ لیتے، انکی بیوی نے اپنے باپ سے ذکر کیا کہ اب کی بار منقذ جب مدینے سے واپس ہوئے ہیں تو رنگ بدلا ہوا ہے، فلاں فلاں وقت اعضاء دھوتے ہیں اور قبلہ رُخ ہو کر جھکتے ہیں اور کبھی زمین پر گر جاتے ہیں، خسر نے اُنسے پوچھا تو پوری داستان سنادی اور بتلایا کہ انھوں نے آپ کے بارے میں بھی دریافت کیا تھا۔ یہ بھی مسلمان ہو گئے پھر انکی تبلیغ سے آہستہ آہستہ ایک جماعت نے اسلام قبول کر لیا اور سنہ ۶ھ میں بارہ حضرات کا وفد حاضر ہوا، دوسرا وفد سنہ ۸ھ میں حاضر ہوا تو ان کی تعداد چالیس تھی، جب یہ لوگ حاضر ہوئے تو آپ نے فرمایا مرحبا بالقوم[1] جب کوئی مہمان آئے تو اسکی جانب سے گفتگو کا انتظار کئے بغیر مستحب یہی ہے کہ خود پوچھ لیا جائے کہاں سے تشریف لارہے ہیں: ربیعۃ او مضر، آپ نے فرمایا قبیلۂ مضر سے تعلق ہے یا ربیعہ سے، انھوں نے کہا ربیعہ سے، ربیعہ اور مضر دونوں بھائی بھائی ہیں، مضر سے آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا نسب ملتا ہے، اس رشتہ

---

[1] مرحبا مہمان کی آمد پر میزبان کی طرف سے اسکے اعزاز واکرام اور اسکے دل سے اجنبیت کے خیال کو دور کرنے کے لئے کہا جاتا ہے۔ یہ رحب سے ماخوذ ہے اسکے معنی وسعت کے ہیں گویا میزبان اپنے مہمان سے یہ کہتا ہے کہ مجھے آپ کے آنے پر خوشی حاصل ہوئی، میرے دل میں آپ کے لئے وسعت اور گنجائش ہے، آپ ایک وسیع اور آرام دہ جگہ پر تشریف لائے ہیں۔ ۱۲

یہ وفد آپ کے بنی اعمام میں سے ہوا، یہ کئی بھائی تھے، ان کے باپ کا جب انتقال ہونے لگا تو انھوں نے اشارے سے ترکہ اپنی اولاد میں تقسیم کیا، گھوڑے ربیعہ کے حصہ میں آئے اور سونا مضر کے حصہ میں، اسلئے ربیعہ کو ربیعۃ الخیل اور مضر کو مضر الحمراء کہتے ہیں۔ غیر خزایا ولاندامیٰ۔ یعنی تم ایسے طریقے پر آئے ہو کہ نہ رسوائی ہے، نہ شرمندگی، یعنی چونکہ اسلام قبول کرکے آئے ہو اس لئے جنگ نہیں ہے کہ گرفتاری کے بعد ندامت یا رسوائی ہو، خزایا۔ خزی سے ہے بمعنی رسوائی اور ندامیٰ ندمان کی جمع ہے، شراب کی مجلس کے لوگ اور یہاں مراد ہے نادم بمعنی پشیمان، اشکال یہ ہے کہ ندامت سے نادم کی جمع نادمون آتی ہے، نہ کہ ندامیٰ جو ندمان کی جمع ہے جس کے معنی شرابی مجلس کے ہمنشیں کے ہیں، اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہاں خزایا کی رعایت سے ندامیٰ کہا گیا جیسا کہ غدایا اور عشایا میں یہی امر ملحوظ ہے، لیکن اس کی ضرورت نہیں بلکہ اہل لغت نے تصریح کی ہے کہ نادم اور ندمان دونوں شرمندگی کے معنی میں مستعمل ہیں۔ وفد نے عرض کیا کہ حضور ہم کفار مضر کے درمیان میں ہونیکی وجہ سے بار بار حاضر نہیں ہوسکتے اسلئے آپ ہمیں دوٹوک باتیں بتلا دیجئے اور یہ مختصر بات ہم اسلئے چاہتے ہیں کہ جو لوگ ہمارے پیچھے ہیں انہیں بھی ہم مطلع کرسکیں، لمبی چوڑی باتیں ممکن ہے محفوظ نہ رہ سکیں، ان لوگوں نے اشربہ کے بارے میں دریافت کیا، اسپر آپ نے انہیں چار چیزوں کا حکم دیا اور چار سے روکا امر اس کا ہے کہ اللہ پر ایمان رکھو۔ اور تم جانتے ہو اللہ پر ایمان رکھنے کا کیا مفہوم ہے، یعنی پہلے تو تصدیق ہی پر ایمان تھا، لیکن اب کی بار اس کے ساتھ اعمال کی بھی ضرورت پیش آئی۔ اگر یہ حاضری ۸ھ کی ہے تو نماز روزہ اور زکوٰۃ سب فرض ہوچکی ہیں اور اگر حاضری ۹ھ کی ہے تو ایک قول کے مطابق حج بھی فرض ہوچکا ہے

اجمال و تفصیل میں گنتی کا تضاد

یہاں اشکال یہ پیش آتا ہے کہ اجمال کے درجہ میں امرھم باربع فرمایا گیا ہے یعنی انہیں چار چیزوں کا حکم دیا، حالانکہ ہم گنتے ہیں تو وہ چیزیں پانچ ہیں، شہادت[۱]، نماز[۲]، زکوٰۃ[۳]، روزہ[۴]، اداء خمس[۵]۔ اسکے مختلف جوابات دئے گئے ہیں کسی نے کہا کہ اگرچہ چار ہی چیزوں کا ذکر تھا، لیکن آپ نے پانچویں "ان تعطوا من المغنم الخمس" زائد بتلا دی، گویا ایمان کی تفسیر کے سلسلہ میں چار باتیں الگ رہیں یعنی۔ ان تعطوا من المغنم الخمس۔ کا عطف۔ امرھم باربع۔ پر ہے، لیکن اس تاویل پر اشکال یہ ہے کہ امام بخاری نے۔ اداء الخمس من الایمان ترجمہ رکھا ہے اور اس ترکیب پر خمس کی ادائیگی ایمانیات سے نہیں رہتی، بلکہ وہ ایک زائد بات ہوجاتی ہے، لیکن کہا جاسکتا ہے کہ امام بخاری انعقاد تراجم کے سلسلہ میں ذرا ذرا سی بات کو کافی سمجھتے ہیں۔ ان لوگوں نے ایسے اعمال کا سوال کیا تھا۔ جن سے جنت میں داخل ہونا آسان ہوجائے، آپ نے جواب میں کچھ اعمال تعلیم فرمائے جن میں اداء خمس بھی

لہ حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے "قول فصل" کا ترجمہ نمٹی ہوئی بات سے کیا ہے ۱۲

ہے، گویا اداءِ خمس بھی جنت میں داخل ہونیکا ایک عمل ہے، بس اتنی بات امام بخاری کے ترجمہ کے اثبات کیلئے کافی ہے، کسی نے کہا کہ درحقیقت بیان کرنا تو اعمال کا تھا لیکن بطور تمہید آپ نے شہادت کا بھی ذکر فرمادیا، اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ امرھم باربع سے یہ چار عمل مراد ہیں جو شہادت کے بعد ذکر کئے گئے، رہی شہادت تو وہ محض تبرّک کیلئے ہے، کسی نے کہا کہ ان تعطوا من المغنم الخمس کوئی جداگانہ چیز نہیں ہے بلکہ یہ زکوٰۃ کی تفصیل ہے، ایک زکوٰۃ وہ ہے جو ہمہ وقت وصول کی جاتی ہے اور ایک گاہے گاہے، لیکن ہمارے نزدیک سب سے زیادہ صحیح اور قوی بات یہ ہے کہ آپ نے چار چیزوں کا حکم فرمایا اور چار چیزوں سے نہی فرمائی اور ان دونوں کے دو دو درجے قائم کئے، ایک اجمال کا اور دوسرے تفصیل کا، امر کے سلسلہ کا اجمال شہادت ہے اور نہی کے سلسلہ کا اجمال یہ ہے کہ مسکرات سے منع فرمایا، گویا اجمال کا درجہ ایمان باللہ ہے جس کی شرح شہادتین سے کی گئی ہے اور اس کی تفصیل میں چار عمل ذکر کئے گئے ہیں، اسی طرح منہیات کے اجمال پر نظر کیجئے کہ وہاں مسکرات سے منع فرمایا اور اس کی تفصیل حنتم، دبّاء، نقیر، مزفّت سے فرمائی۔ حنتم روغنی ٹھلیا، مرتبان کی طرح ہوتی ہے اور مرتبان ہی کی طرح ایک دستہ بھی بغل میں ہوتا ہے۔ دُبّاء تو مڑل کدو کو پیڑ ہی پر خشک کر لیتے ہیں اور اندر ہی سے خالی کر کے نبیذ کا برتن بناتے ہیں۔ نقیر، نقر کے معنی کھودنے کے ہیں، کھجور کی جڑ کو کھود کر برتن کی شکل دیدیتے ہیں اور اس میں شراب بناتے ہیں۔ مزفّت وہ برتن جس پر روغن زفت لگا یا گیا ہو۔ زفت علامہ کشمیریؒ کی تحقیق کے مطابق تارکول کی طرح ایک روغن ہوتا ہے، غیاث اللغات میں اس کا ترجمہ رال سے کیا ہے، علامہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ ترجمہ درست نہیں ہے۔

ابواب سابقہ سے ربط

اب یہاں ایک یہ بات باقی رہ جاتی ہے کہ سابق میں بہت سے ایسے ابواب گذرے ہیں جن میں امام بخاری نے اجزاء ایمان کا ذکر کیا اور اداء الخمس من الایمان کا ان ابواب سے گہرا ربط تھا، چاہیئے تھا کہ امام بخاری اس باب کو بھی ان ابواب کے ساتھ رکھتے لیکن وہاں سے علیحدہ کر کے یہاں لے آئے، اسکی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ سابق ابواب میں امام بخاری نے جن اجزاء ایمانیہ کا ذکر فرمایا ہے ان کا تعلق ایمان سے ہمیشہ ہمیشہ کا ہے اور یہ اداء خمس ایک ایسی چیز ہے جس کا تعلق مستقل نہیں ہے بلکہ گاہے گاہے کا ہے، اب ترجمہ کے انعقاد سے یہ تنبیہ ہوسکتی ہے کہ جزو ایمان شمار کرنے کے لئے ضروری نہیں کہ وہ چیزیں مستقل طور پر ایمان سے متعلق ہوں بلکہ وہ چیزیں بھی اجزاء ایمان ہیں جو کبھی کبھی ایمان سے متعلق ہوتی ہیں پھر اس ترجمہ کا آگے اور پیچھے کے ترجموں سے گہرا ربط ہے، الغرض پہلا ترجمہ من استبرأ لدینہ تھا یعنی اس شخص کی فضیلت جس نے دین کی صفائی کی، اس باب میں وفد عبدالقیس

کے آپ سے نکھری ہوئی باتیں دریافت کرنے کا ذکر ہے، جس سے طلب معلوم ہوتی ہے اور طلب بھی کریگا جسکے دل میں دین کی صفائی کا خیال ہوگا اور جو خود کو مشتبہ چیزوں سے بچانا چاہے گا، طلب صادق رکھنے والا انسان ہی علماء کی مجلس میں حاضر ہو کر ایسے امور کی تحقیق کرے گا جن پر عمل کرنے سے دخول جنت میسر آئے اور عزت و آبرو محفوظ ہے، لیکن صرف عمل کی صورت اختیار کرنے سے یہ مقصد پورا نہیں ہوتا جبتک کہ عامل کی نیت بخیر نہ ہو، لہٰذا اس کے متصل ہی۔ باب ماجاء ان الاعمال بالنیۃ والحسبۃ ۔ منعقد فرمادیا۔

نیز چونکہ اس حدیث کے تمام ہی اجزاء پر چونکہ امام بخاری جستہ جستہ تراجم منعقد فرما چکے ہیں صرف خمس پر ترجمہ منعقد نہ فرمایا تھا اس لئے یہاں اس پر باترجمہ منعقد فرمادیا۔

بَابُ مَاجَاءَ اَنَّ الْاَعْمَالَ بِالنِّيَّةِ وَالْحِسْبَةِ، وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَانَوَىٰ فَدَخَلَ فِيهِ الْإِيمَانُ وَالْوُضُوءُ وَالصَّلٰوةُ وَالزَّكٰوةُ وَالْحَجُّ وَالصَّوْمُ وَالْاَحْكَامُ وَقَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى قُلْ كُلٌّ يَّعْمَلُ عَلٰى شَاكِلَتِهٖ، عَلٰى نِيَّتِهٖ، وَنَفَقَةُ الرَّجُلِ عَلٰى اَهْلِهٖ يَحْتَسِبُهَا صَدَقَةٌ، وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلٰكِنْ جِهَادٌ وَّنِيَّةٌ ۔

حدثنا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُسْلَمَةَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ اِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصٍ عَنْ عُمَرَ اَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوٰى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ اِلَى اللّٰهِ وَرَسُولِهٖ فَهِجْرَتُهٗ اِلَى اللّٰهِ وَرَسُولِهٖ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا اَوِ امْرَاَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهِجْرَتُهٗ اِلٰى مَا هَاجَرَ اِلَيْهِ، حدثنا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ اَخْبَرَنِي عَدِيُّ بْنُ ثَابِتٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ يَزِيدَ عَنْ اَبِي مَسْعُودٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا اَنْفَقَ الرَّجُلُ عَلٰى اَهْلِهٖ يَحْتَسِبُهَا فَهُوَ لَهٗ صَدَقَةٌ حدثنا الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي عَامِرُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ اَبِي وَقَّاصٍ اَنَّهٗ اَخْبَرَهٗ اَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللّٰهِ اِلَّا اُجِرْتَ بِهَا حَتّٰى مَا تَجْعَلُ فِي فَمِ امْرَاَتِكَ

ترجمہ باب۔ اعمال کا مدار نیت اور احتساب پر ہے اور ہر انسان کے لئے وہی ہے جس کی اس نے نیت کی ہے، اس میں ایمان، وضو، نماز، زکوٰۃ، حج، روزہ اور دوسرے احکام بھی داخل ہوگئے، باری تعالیٰ کا ارشاد ہے، آپ فرمادیجئے کہ ہر شخص اپنی نیت کے مطابق عمل پیرا ہے اور

انسان کا اپنے اہل پر بہ نیت ثواب خرچ کرنا صدقہ ہے اور رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لیکن جہاد اور نیت باقی ہیں حضرت عمر سے روایت ہے، رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اعمال کا مدار نیت پر ہے اور ہر انسان کے لئے وہی چیز ہے جو اسکی نیت میں ہے، پس جسکی ہجرت اللہ اور اسکے رسول کی طرف ہو اسکی ہجرت اللہ اور اسکے رسول کی طرف ہے اور جسکی ہجرت حصول دنیا یا کسی عورت کیطرف ہو جس سے وہ نکاح کرے تو اسکی ہجرت اسکی نیت کے مطابق ہوگی۔

—— حضرت ابو مسعود بدری رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ اگر انسان اپنے اہل پر بہ نیت ثواب خرچ کرے تو یہ اس کے لئے صدقہ ہے —— حضرت سعد بن ابی وقاص سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہیں ہر اس نفقہ پر ثواب دیا جائے گا۔ جس سے تمہارا مقصد خداوند قدوس کی خوشنودی حاصل کرنا ہو حتیٰ وہ لقمہ بھی جسے تم اپنی بیوی کے منہ میں رکھو۔

ترجمہ اور مقصد ترجمہ ترجمہ کا مقصد مرجیہ کے اس فرقہ کی تردید ہے جو زبانی اقرار کو بھی ایمان شمار کرتا ہے اور اسے نجات کے لئے کافی سمجھتا ہے، امام بخاری نے بتلا دیا کہ نیت کے بغیر کوئی عمل عمل ہی نہیں، زبان کا اقرار گو ایک قسم کا عمل ہے لیکن جبتک نیت نہ ہو اس کا اعتبار نہیں ہے۔

دوسری بات یہ کہ آخر میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ دو باتوں پر تنبیہ کر رہے ہیں، ایک تو یہ کہ سابق میں جتنے اعمال ایمانیات کے ذیل میں شمار کئے گئے ان سب کے لئے اخلاص نیت کی ضرورت ہے۔ دوسرے یہ کہ امام ہمیں یہ بتلا رہے ہیں کہ ہم نے سابق ابواب میں مرجیہ خارجیہ اور کہیں بعض اہل سنت پر تعریضات کی ہیں۔ لیکن ہماری نیت میں اخلاص ہے، خواہ مخواہ کی چھیڑ چھاڑ ہمارا مقصد نہیں اور نہ ہمیں شہرت کی ہوس ہے بلکہ یہ ایک خیر خواہی کے جذبہ سے ہم نے کیا، اور جہاں کوئی فرقہ بھٹک گیا یا کسی انسان کی رائے ہمیں درست نظر نہ آئی وہاں ہم نے بہ نیت ثواب صحیح بات وضاحت سے بیان کر دی۔

یہاں امام نے پہلا ترجمہ ان الاعمال بالنیۃ رکھا اور دوسرا ترجمہ بالحسبۃ رکھا یعنی۔ ان الاعمال بالحسبۃ۔ گویا نیت تو اعمال کے لئے ضروری ہے ہی لیکن اگر نیت کو مستحضر کر لیا جائے تو ثواب میں اور اضافہ ہو جاتا ہے اور تیسرا ترجمہ لکل امری ما نوی ہے، ان تینوں تراجم کے لئے امام بخاری علی الترتیب تین احادیث لائے ہیں اور اگرچہ پہلی حدیث میں پہلے اور تیسرے ترجمہ کی دلیل ہے لیکن درمیان میں حسبۃ کا ترجمہ اس لئے بڑھا دیا کہ حسبۃ نہ صرف یہ کہ نیت سے مقارن ہے بلکہ نیت ہی کی تفسیر ہے۔

عمل کی صحت و ثواب اور نیت نتیجہ کے طور پر امام بخاری فرما رہے ہیں کہ نیت کے بغیر جب کوئی عمل

نہیں ہوتا تو ایمان، وضو، نماز، زکوٰۃ، سب کچھ اس میں داخل ہوگیا، ایمان میں نیت کی ضرورت اس لئے ہے کہ امام بخاری ایمان کو عمل قرار دیتے ہیں، اسلئے دیگر اعمال کی طرح اس میں بھی نیت مانتے ہیں ورنہ تو ایمان خود اذعان قلبی اور تصدیق کا نام ہے اسکے لئے مزید نیت کے کیا معنیٰ؟

صلوٰۃ و زکوٰۃ وغیرہ میں تو احناف کے نزدیک بھی نیت کی وہی نوعیت ہے لیکن وضو کا مسئلہ مختلف فیہ ہے، احناف کے نزدیک وضو کی دو شان ہیں اور دونوں کا حکم الگ الگ ہے، ایک تو یہ کہ وضو کو صرف آلۂ صلوٰۃ بنایا جائے، اور دوسرے یہ کہ وضو خود قربت مقصودہ ہو، اگر صرف آلۂ صلوٰۃ بنانا مقصود ہے تو اس کے لئے نیت کی ضرورت نہیں بلکہ اس کیلئے تو مفتاح الصلوۃ الطھور۔ فرمایا گیا، اور حصول طہارت کے لئے نیت ضروری نہیں بلکہ صرف ماء طہور کا استعمال کافی ہے، ہاں اگر وضو کو خود قربت مقصودہ بنانا ہو تو اس کے لئے نیت کی ضرورت ہے اور اس وضو کو وضوئے اسلام کہتے ہیں، شوافع کے نزدیک وضو بغیر نیت کے ہوتا ہی نہیں اور اس معاملہ میں امام بخاری شوافع کے ہمنوا ہیں، اصل یہ ہے کہ اعمال کا ثواب و عقاب اور حسن و قبح تو نیت پر موقوف ہے لیکن اعمال کی صحت کا مدار اس پر نہیں، البتہ عبادات بغیر نیت کے درست نہیں ہوسکتے، معاملات تو اور حضرات کے نزدیک بھی بغیر نیت کے صحیح مانے گئے ہیں۔

رہا شوافع کا ہر عمل کے لئے نیت کو ضروری قرار دینا تو یہ بات ہر جگہ نہیں چلتی، ہر عمل مباح نیت کے بغیر درست ہے ہاں اسے عبادت کا رنگ دینے کے لئے نیت کی ضرورت ہوتی ہے۔

کل یعمل علی شاکلتہ ہر شخص کا عمل اس کی نیت کے مطابق ہوتا ہے، یعنی جیسا سانچہ ہوگا ایسی ہی چیز ڈھلے گی، معاملات میں بھی یہی بات ہے کہ اگر کوئی اچھی نیت سے کرتا ہے تو ثواب اور بری نیت سے کرتا ہے تو عقاب، لیکن عمل کی درستگی وجود نیت پر موقوف نہیں ہے، بہت سے احکام ایسے ہوتے ہیں کہ انسان جنھیں اپنے طبعی تقاضے سے کرتا ہے اور ثواب و عقاب کا کوئی تصور اسکے ساتھ شامل نہیں ہوتا۔

جہاد و نیۃ۔ یہ اس حدیث کا ایک حصہ ہے جو فتح مکہ کے بعد آپ نے ارشاد فرمائی تھی، یعنی فتح مکہ کے بعد اب ہجرت ختم ہوچکی ہے، ہجرت کا ثواب ختم ہوچکا ہے، لیکن ثواب حاصل کرنیوالوں کو مایوس ہونا چاہیے کہ جہاد اور نیت قیامت تک رہنے والی چیزیں ہیں، اس راہ سے ثواب حاصل کیا جاسکتا ہے، اس کے بعد امام بخاری نے احادیث پیش کی ہیں، اس سلسلہ میں پہلی روایت حضرت عمر کی ہے جو کتاب الوحی میں گذر چکی ہے اور اس کی پوری تفصیلات ذکر ہوچکی ہیں یہاں بھی ظاہر ہے کہ اس کا تعلق۔ انّ الاعمال بالنیۃ اور۔ لکل امرئ ما نوی۔ سے ہے۔

دوسری روایت حضرت ابو مسعود بدری کی ہے، بعض اعمال ایسے ہیں جو بظاہر طاعت نہیں معلوم ہوتے

بلکہ انسان انھیں اپنی طبیعت کے تقاضے سے کرتا ہے، اس کو تقاضائے طبیعت یا حسن عشرت سے تعبیر کیا جا سکتا ہے لیکن اگر نیت کا استحضار ہو جائے تو یہ عمل طاقت کا عمل ہو سکتا ہے، عقلمند وہ ہے جس کا ہر لمحہ یادِ خداوندی میں بسر ہو سونا، جاگنا، معاشرتی تعلقات قائم رکھنا یہ سب نیت کے استحضار سے موجب قربت ہو سکتے ہیں، اگر سونے کے ساتھ یہ نیت کر لی جائے کہ طبیعت میں نشاط آئیگا تو فرائض کی ادائیگی میں سہولت رہے گی، رات کو سوتے وقت یہ نیت کر کہ صبح کو فجر کی نماز جماعت سے ادا کرونگا، اس نیت کے ساتھ سونا مقدمۂ عبادت ہونیکی وجہ سے باعث اجر و ثواب ہو جائیگا، فقہ کی کتابوں میں ہے کہ رمضان میں مغرب کے بعد آرام کرنا تاکہ تراویح میں آرام رہے باعث اجر و ثواب ہے، اور رمضان کے علاوہ دوسرے ایام میں اس وقت آرام مکروہ ہے، — تیسری روایت حضرت سعد بن وقاص کی ہے کہ حضرت سعد حجۃ الوداع میں بیمار ہوئے اور اسقدر بیمار ہوئے کہ زندگی سے مایوسی ہو گئی، آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم عیادت کے لئے تشریف لیگئے، حضرت سعد نے سمجھا کہ آخری وقت ہے وصیت کر جاؤں، مال زیادہ ہے اور بیٹی ایک، انھوں نے چاہا کہ مال صدقہ کر دوں، آپ نے روک دیا، آگے تفصیل آئیگی، یہاں مقصود یہ ہے کہ تم یہ کیوں سمجھتے ہو کہ صدقہ صرف وہی مال ہے جو غیر کو دیا جائے، بال بچوں پر خرچ کرنا بھی صدقہ ہے، تم خود اپنے اوپر خرچ کر کے بھی ثواب حاصل کر سکتے ہو، بیوی کے منھ میں لقمہ دینا بھی باعث اجر ہے اگر نیت ثواب کی کر لی جائے۔

گو اس میں استلذاذ بھی ہے اور یہ طبیعت کا تقاضا بھی ہے، اس پر صحابہ کو اشکال پیش آیا، عرض کیا — یارسول اللہ کیا قضائے شہوت میں بھی اجر ہے، آپ نے ارشاد فرمایا، کہ اگر وہ حرام کام میں یہ لذت حاصل کرتا یعنی ایسی صورت میں گنہگار ہوتا تو پھر اپنے محل میں یہ عمل باعث اجر کیوں نہ ہو، بہر کیف یہ معلوم ہو گیا کہ اعمال میں نیت کی درستگی سے ثواب پیدا ہوتا ہے اور علامہ کشمیری رحمۃ اللہ کی رائے میں اگر عمل خیر ہے تو نیت کرے یا نہ کرے ثواب ضرور ملے گا، ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ استحضار نیت سے ثواب بڑھ جاتا ہے۔

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الدِّيْنُ النَّصِيْحَةُ لِلّٰهِ وَلِرَسُوْلِهٖ وَلِاَئِمَّةِ الْمُسْلِمِيْنَ وَعَامَّتِهِمْ وَقَوْلِهٖ تَعَالٰى اِذَا نَصَحُوْا لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيٰى عَنْ اِسْمَاعِيْلَ قَالَ حَدَّثَنِيْ قَيْسُ بْنُ حَازِمٍ عَنْ جَرِيْرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ بَايَعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى اِقَامِ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَاءِ الزَّكٰوةِ وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ، حَدَّثَنَا اَبُو النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ عَوَانَةَ عَنْ زِيَادِ بْنِ عِلَاقَةَ قَالَ سَمِعْتُ جَرِيْرَ بْنَ عَبْدِ اللّٰهِ يَقُوْلُ يَوْمَ مَاتَ الْمُغِيْرَةُ بْنُ شُعْبَةَ قَامَ فَحَمِدَ اللّٰهَ وَاَثْنٰى عَلَيْهِ وَقَالَ عَلَيْكُمْ بِاتِّقَاءِ اللّٰهِ وَحْدَهٗ لَاشَرِيْكَ لَهٗ وَالْوَقَارِ وَالسَّكِيْنَةِ حَتّٰى يَاْتِيَكُمْ اَمِيْرٌ فَاِنَّمَا يَاْتِيْكُمُ الْآنَ

ثُمَّ قَالَ اسْتَعْفُوا لِاَمِيْرِكُمْ فَإِنَّهُ كَانَ يُحِبُّ الْعَفْوَ ثُمَّ قَالَ اَمَّا بَعْدُ فَاِنِّيْ أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلْتُ اُبَايِعُكَ عَلَى الْإِسْلَامِ فَشَرَطَ عَلَيَّ وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ فَبَايَعْتُهُ عَلٰى هٰذَا وَرَبِّ هٰذَا الْمَسْجِدِ اِنِّيْ لَنَاصِحٌ لَكُمْ ثُمَّ اسْتَغْفَرَ وَ نَزَلَ

ترجمہ، باب۔ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ دین، اللہ، اللہ کے رسول، ائمۂ مسلمین اور عامۃ الناس کے ساتھ خیر خواہی کا نام ہے اور باری تعالیٰ کا ارشاد:۔ جبکہ وہ اللہ اور اس کے رسول سے خیر خواہی کا تعلق رکھیں، حضرت جریر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر نماز کی ادائیگی، زکوٰۃ کی ادائیگی اور ہر مسلمان سے خیر خواہی پر بیعت کی۔

زیاد بن صدقہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت جریر بن عبداللہ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ جب حضرت مغیرہ کی وفات ہوئی تو حضرت جریر کھڑے ہوئے اور حمد وثنا کے بعد فرمایا کہ تمہیں خداوند قدوس سے ڈرنا چاہیئے جسکا کوئی شریک نہیں اور دوسرے امیر کے آنے تک وقار اور سکون سے رہنا چاہیئے۔ بس وہ عنقریب ہی آجائینگے، پھر انھوں نے فرمایا کہ اپنے امیر کیلئے دعائے مغفرت کرو اسلئے کہ وہ عفو پسند آدمی تھے، انھوں نے فرمایا کہ میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر اسلام کی بیعت کرنیکے لئے حاضر ہوا آپ نے مجھے ہر مسلمان کیساتھ خیر خواہی کی بھی وصیت فرمائی، چنانچہ میں نے اس پر بیعت کی اور اس مسجد کے رب کی قسم میں تمہیں اسوقت نصیحت کر رہا ہوں، پھر انھوں نے استغفار کیا اور منبر سے اتر آئے۔

مقصد ترجمہ یہاں ترجمہ میں نصیحت کا دین پر حمل کیا گیا ہے اور سابق میں گذر چکا ہے کہ دین وایمان متحد ہیں، لہٰذا الایمان النصیحۃ ہو گیا اور چونکہ یہ حمل اولی ہے اسلئے معلوم ہوا کہ ایمان اور نصیحت میں گہرا ربط ہے، نیز چونکہ نصیحت کے درجات مختلف ہیں اسلئے ایمان کے درجات بھی مختلف ہو گئے، اس سے ایمان کی کمی بیشی کا معاملہ بھی صاف ہو گیا اور اس طرح کتاب الایمان کا مبدا ومنتہا باہم مرتبط ہو گیا۔

تشریح حدیث نصیحت کے معنی سینے کے ہیں، چونکہ سینے والا کپڑے کے مختلف حصوں کو جوڑ کر ایک مکمل لباس تیار کر دیتا ہے جو زینت کا کام بھی دیتا ہے اور سردی وگرمی سے حفاظت کا بھی، بالکل اسی طرح نصیحت سے وہ دین جو پارہ پارہ ہونے لگتا ہے درست ہو جاتا ہے، اس لئے دین کا نام نصیحت رکھا گیا اور یہ لفظ نصحت العسل سے بھی ماخوذ ہو سکتا ہے، یہ لفظ اس وقت بولا جاتا ہے جب شہد سے موم الگ کر لیا گیا ہو۔

امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ آنحضور نے فرمایا:۔ دین خیر خواہی کا نام ہے، یہ خیر خواہی اللہ، اللہ کے رسول، ائمۃ المسلمین اور عامۃ الناس کے ساتھ ہونی چاہیئے، اللہ کے ساتھ نصیحت یہ ہے کہ اسکی عبادت کیجائے کسی کو اسکا شریک نہ ٹھہرایا جائے، اوامر ونواہی میں اس کی فرماں برداری کی جائے، اسے عیوب سے منزہ قرار

دیا جائے، رسول کے ساتھ نصیحت اسکی تعظیم و تکریم اور فرمانبرداری ہے، احکام کی بجا آوری ہے، اس کی دعوت کی تبلیغ ہے، ائمۃ المسلمین کیساتھ خیر خواہی یہ ہے کہ شرعی حدود میں انکی اطاعت کی جائے اگر نظام حکومت میں اختلال کا اندیشہ ہو تو کوشش یہ ہونی چاہیئے کہ رعایا حکومت سے ملجائے اور حاکم رعایا کیلئے نرم ہو جائے اور عامۃ المسلمین کیساتھ نصیحت یہ ہے کہ انھیں دین سکھایا جائے، اخلاق رذیلہ سے بچا کر ملکات فاضلہ کی تعلیم دیجائے وغیرہ وغیرہ۔

باب کے ذیل میں امام بخاری نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں لیکن چونکہ پہلی روایت جسمیں النصیحۃ للہ و لرسولہ ولأئمۃ المسلمین۔ ہے علیٰ شرط البخاری نہ تھی اسلئے اسے ترجمہ کا جز بنایا اور کسر کو پورا کرنیکے لئے آیت پیش کردی جریر بن عبداللہ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت کی تو آپ نے النصح لکل مسلم کی بھی شرط لگائی، حضرت جریر بن عبداللہ آں حضور کی وفات سے چھ ماہ قبل مشرف باسلام ہوئے، بہت ہی خوبصورت تھے، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم انھیں دیکھ کر تبسم فرماتے تھے، انکا لقب یوسف ھذہ الامۃ ہے، اسلام سے قبل عمدہ لباس پہنتے تھے، لیکن اسلام لانیکے بعد انکے جسم پر موٹا کمبل اور بٹن کی جگہ کانٹا لگا ہوا دیکھا گیا —— دوسرا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ امیر معاویہ کی طرف سے حضرت مغیرہ بن شعبہ کوفہ کے گورنر تھے، حضرت مغیرہ کی وفات ہونے لگی تو انھوں نے حضرت جریر کو بلایا اور نصیحت فرمائی اور بعض حضرات کے قول کے مطابق انھیں قائم مقام بنایا چنانچہ یہ حضرت مغیرہ کی وفات کے بعد منبر پر چڑھے اور لوگوں کو نصیحت فرمائی کہ دیکھو مصیبت خدا کی طرف سے آتی ہے اس لئے اسے برداشت کرنا چاہیئے صبر و سکون سے رہنا چاہیئے اور دوسرے حاکم کے آنے تک کسی خلفشار یا فوضویت کا مظاہرہ نہ ہونا چاہیئے بعض حضرات نے کہا کہ اس کا مفہوم یہ تھا کہ میں امیر ہوں اور ابھی اس کا اعلان کروں گا لیکن یہ درست نہیں ہے کیونکہ مغیرہ کے بعد زیاد کو حاکم بنایا گیا، پھر حضرت جریر، حضرت مغیرہ کے لئے دعائے مغفرت کراتے ہیں کہ وہ بڑے عفو پسند تھے، اب چونکہ شبہ یہ ہوتا تھا کہ امیر کا انتقال ہوا ہے تو دوسرے بڑے موجود تھے، آپ ہی کو نصیحت کرنیکی کیا ضرورت تھی، معلوم ہوا کہ راہ ہموار کر رہے ہیں، اس غلط فہمی کے ازالہ کیلئے فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے عامۃ المسلمین کی خیر خواہی کے لئے مجھ سے عہد لیا تھا اور میں سمجھتا ہوں کہ یہ مصیبت کا وقت خیر خواہی کا زیادہ محتاج ہے اس لئے میں فرض سمجھتا ہوں کہ اس موقعہ پر نصیحت کروں یعنی میرا مقصد آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی تعمیل ہے، اور آپ حضرات کی خیر خواہی۔ اور پھر استغفار پڑھا کر بلندی پر چڑھے تھے جس میں ترفع کا اندیشہ تھا۔

الی ھنا تم کتاب الایمان ویتلوہ کتاب العلم

—— انشاء اللہ تعالیٰ ——

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب العلم

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ وَ قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالٰى يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ وَ قَوْلِهٖ عَزَّ وَجَلَّ رَبِّ زِدْنِيْ عِلْمًا

ترجمہ علم کی فضیلت کا بیان، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد کہ خداوند کریم تم لوگوں میں سے ان لوگوں کو درجات کے اعتبار سے بلندی عطا فرمائے گا جو ایمان لائے اور جنھیں علم دیا گیا اور اللہ تعالیٰ تمھارے اعمال سے پوری طرح باخبر ہے اور باری تعالیٰ کا ارشاد کہ آپ کہئے "میرے رب! میرے علم میں زیادتی فرما۔

کتاب الایمان سے ربط ایمانیات سے فراغت کے بعد اب امام بخاری علیہ الرحمہ نے کتاب العلم کا افتتاح فرمایا، گویا امام کے نزدیک ایمان کے بعد دوسرا درجہ علم ہی کا ہے۔

کیونکہ جو چیزیں ایمان کے اندر مطلوب ہیں اور جن پر عمل کرنے سے ایمان میں کمال آتا ہے وہ علم کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتیں، یعنی ایمان و علم کے درمیان ایک زبردست رابطہ ہے کہ نہ علم کے بغیر ایمان میں روشنی اور جلا کی کیفیت پیدا ہوتی ہے اور نہ ایمان کے بغیر علم ہی لائق اعتناء ہے اور علوم میں بھی چونکہ سب سے مقدم ایمانیات کا علم ہے یعنی خدا کا یقین، رسالت کا یقین اور قیامت پر وثوق وغیرہ، اس لئے مصنف نے ایمان کے فوراً بعد کتاب العلم کو تحریر کیا اور کتاب العلم میں بھی سب سے پہلے باب فضل العلم رکھا تا کہ علم کی فضیلت معلوم ہو جائے کیونکہ جب تک کسی چیز کی فضیلت معلوم نہ ہو اس وقت تک اس کی طرف شوق و رغبت کا پیدا ہونا مشکل ہے اور بدون خاص رغبت کے اس کا حصول تقریباً ناممکن ہے، اس لئے توجہ دلانے کی غرض سے امام نے سب سے پہلے فضیلت بتلا دی اور اس کے بعد علم سے متعلق دیگر ابواب کا استیعاب فرمایا کیونکہ تنہا فضیلت ہی نہیں بلکہ علم کے بہت سے ابواب ہیں، کچھ متعلمین سے متعلق ہوتے ہیں، کچھ آداب معلمین کے لئے ضروری ہوتے ہیں، بعض خود علم سے تعلق رکھتے ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ امام بخاری کو جزائے خیر دے کہ اس سلسلے کے تمام ہی آداب کتاب العلم میں ذکر فرما دئے جیسا کہ آئندہ ابواب میں معلوم ہو جائیگا

علم کی تعریف امام بخاری رحمہ اللہ نے علم کی طرف صرف توجہ دلائی ہے، علم کی تعریف نہیں کی کیونکہ علم تعریف سے مستغنی ہے، بعض اکابر علماء کا تو یہ فیصلہ بھی ہے کہ علم واضح اور بدیہی چیزوں میں سے ہے اور اس وضاحت کے باعث اس کی تعریف مشکل ہوگئی ہے، یعنی ہر شخص جانتا ہے کہ علم جہالت کی ضد ہے اور جہالت تاریکی کا نام ہے، جہالت میں بیّن چیزیں بھی چھپی رہتی ہیں اور جب علم کی روشنی نمودار ہوتی ہے تو وہ چیزیں واضح ہونے لگتی ہیں۔ بہرکیف مصنفؒ نے خود تعریف سے تعرّض نہیں کیا، شارحین کا خیال ہے کہ یہ کتاب چیزوں کے حقائق بیان کرنے کے لئے نہیں اور یہ درست بھی ہے۔

اختلافِ تراجم اور الزامِ تکرار باب فضل العلم کا یہ ترجمہ بعض نسخوں میں ہے اور بعض میں نہیں، جن نسخوں میں نہیں ہے وہاں قول اللہ عزوجلّ کتاب العلم سے متعلق ہے اور عبارت اس طرح ہے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کتاب العلم وقول اللہ الآیۃ کیونکہ امام بخاری کی یہ عادت ہے کہ جب کوئی کتاب شروع کرتے ہیں تو پہلے ایک مناسب آیت لاتے ہیں جس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس بارے میں آیت کو اصل سمجھا جائے اور اس کے ذیل میں جس قدر ابواب آرہے ہیں وہ سب اسی ماخذ و منبع سے متعلق ہیں، غرض اگر باب العلم نہ ہو تو قول اللہ کتاب العلم سے متعلق رہا اور اگر باب فضل العلم ہو تو پھر اس کے معنی کیا ہوں گے کیونکہ آگے چل کر خود مصنف ایک باب "فضل العلم" ہی کے عنوان سے قائم کریگا اور اس باب کے ذیل میں ذکر کردہ حدیث بھی فضیلتِ علم ہی پر دال ہے اس لئے اگر فضیلتِ علم ہی کا مسئلہ یہاں بھی ہو تو بلاوجہ کا تکرار ہوگا جو مصنف کی شان سے بعید ہے، اسی تکرار سے بچنے کے لئے علامہ عینی نے ارشاد فرمایا کہ یہاں مقصد علماء کی فضیلت کا بیان ہے، گویا باب فضل العلم سے مراد باب فضل العلماء ہے، اب ایک جگہ علم کی فضیلت ہے اور دوسری جگہ علماء کی، اب تکرار نہیں رہا۔ تکرار سے بچنے کی یہ راہ گو کسی درجہ میں درست ہے۔ لیکن علامہ کی زبان سے اچھی نہیں لگتی اور اس سے زیادہ غیر مناسب بات وہ ہے جو علامہ نے دلیل کے طور پر بیان کی ہے کہ ان آیات کا تعلق فضلِ علماء سے ہے نہ کہ فضلِ علم سے۔ یہ بات اگر مان بھی لی جائے تو ہم علامہ سے بکمال ادب یہ سوال کریں گے کہ علماء کی اس خصوصی فضیلت کا منشا کیا علم کے علاوہ کوئی اور چیز ہے، پھر اگر علم کوئی فضیلت نہیں رکھتا تو علماء میں یہ فضیلت کہاں سے آئی اور دوسری آیت تو براہِ راست علم ہی کی فضیلت سے متعلق ہے کہ باوجود پیغمبر علیہ السلام کے اعلم الخلائق ہونے کے آپ کو اور استزادۂ علم کا حکم دیا جارہا ہے، پھر موقع اور محل کے لحاظ سے کہ کتاب العلم کے فوراً بعد فضل العلم کا باب رکھدینا یہی ظاہر کرتا ہے کہ اس جگہ علم ہی کی فضیلت کو نمایاں کرنا ہے، اس بنا پر علامہ عینی کی بات دل کو نہیں لگتی۔

تکرار کا صحیح جواب اعتراضِ تکرار کو دفع کرنے کے لئے جس طرح علم کے معنیٰ میں تغیر کرکے علامہ عینی نے

جواب دیا ہے اس سے اچھی اور مناسب بات یہ ہے کہ فضل کے معنی میں تغیر کیا جائے اور جبکہ فضل کے معنی میں گنجائش بھی ہے تو یہ بات اور واضح ہو جاتی ہے۔ فضل کے دو معنی ہیں ایک فضل بمعنی فضیلت اور دوسرے فضل بمعنی فاضل یعنی زائد یہاں فضل فضیلت کے معنی میں ہے جیسا کہ ذیل کی دونوں آیتوں سے معلوم ہوتا ہے اور دوسری جگہ فضل بمعنی فاضل از حاجت ہے۔ جیسا کہ ان شاء اللہ العزیز اپنی جگہ معلوم ہو جائے گا۔ حافظ ابن حجر نے یہی معنی اختیار فرمائے ہیں اور حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے بھی اسی کو اختیار فرمایا ہے۔

فضیلتِ علم اور آیاتِ ذیل

یہ بات تو معلوم ہو گئی کہ یہاں علماء کی فضیلت کا بیان نہیں بلکہ خود علم کی فضیلت مراد اور مقصود ہے اس کے لئے امام نے بطور دلیل دو آیتیں ذکر فرمائی ہیں۔ ارشاد ہے "باب فضل العلم وقول اللہ" قول کا عطف فضل پر مان کر علامہ عینی اس کے مجرور پڑھنے پر زور دے رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ مرفوع پڑھنے کی یہاں کوئی وجہ مذکور نہیں ہے کیونکہ رفع یا تو فاعلیت کی بناء پر آتا ہے یا ابتداء کی بناء پر، اور یہ قول نہ فاعل ہے اور نہ خبر ہی محذوف ہے کیونکہ خبر محذوف ہے تو سوال ہوگا کہ خبر کا حذف بعض جگہ واجب ہوتا ہے اور بعض جگہ جائز اور یہاں جواز اور وجوب میں سے کوئی بھی وجہ نہیں ہے لیکن علامہ سندی فرماتے ہیں کہ مرفوع پڑھنا اولیٰ ہے اور اصل نسخہ میں بھی رفع ہی ہے اور اسکی دو صورتیں ہیں۔ یا تو یہ خبر مقدم محذوف کے لئے مبتداء ہے یعنی باب فضل العلم وفیہ قول اللہ۔ رہا یہ سوال کہ حذف کا قرینہ کیا ہے تو قرینہ یہ ہے کہ یہاں علم کی فضیلت کا بیان ہے اور اسی بارے میں یہ آیت لائی جا رہی ہے اور یا یہ فعل محذوف کا فاعل ہے یعنی باب فضل العلم وجاء قول اللہ الآیہ۔ اسوقت بھی وہی فضیلتِ علم کا بیان قرینہ ہے جسکے لئے آیت لائی گئی لیکن باب کے ذیل میں مصنف نے کسی حدیث کا استخراج نہیں کیا۔ لوگوں کو مزا آگیا ہے کہتے ہیں کہ امام نے پہلے تراجم قائم کئے اور بعد میں احادیث لکھیں اور اس باب کے ذیل میں حدیث لکھنے کا موقعہ نہیں ملا۔ بعض کہتے ہیں کہ بخاری کو اپنی شرائط کے مطابق کوئی صحیح حدیث نہیں ملی لیکن یہ نہیں دیکھتے کہ حدیث کے مقابلہ پر آیت کا کتنا وزن ہے اور آیت کے بعد حدیث کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے تمام دلائل میں آیت سب سے قوی دلیل ہے پھر دور از کار اور لاطائل باتوں سے کیا فائدہ۔

بہرکیف امام نے فضیلتِ علم کے سلسلہ میں دو آیتیں ذکر فرمائی ہیں پہلی آیت یرفع اللہ الذین اٰمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات ہے اس میں ایمان وعمل کا رابطہ مذکور ہے نیز ایمان کو علم پر مقدم رکھا گیا ہے۔ جس میں ایک لطیف اشارہ مصنف علیہ الرحمۃ کے حسنِ ترتیب کی طرف بھی ہے کیونکہ مصنف نے پہلے کتاب الایمان اور اس کے بعد کتاب العلم کا انعقاد فرمایا ہے۔ آیت سے علم کی فضیلت اس طرح معلوم ہو رہی ہے کہ آیت میں ترقی درجات کے سلسلہ میں دو امر مذکور ہیں۔ ایمان اور علم۔ یعنی اہلِ ایمان کے درجات بلند ہوں گے اور اہل ایمان میں بھی وہ لوگ جو علم رکھتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ علم کی بڑی فضیلت ہے۔

درجات جمع سالم ہے اور نکرہ ہونے کی وجہ سے غیر معین۔ اور چونکہ تنوین تعظیم کے لئے ہے اس لئے معنی یہ ہیں کہ ان درجات کی کوئی حد نہیں ہے۔ دنیا میں تو درجات کی بلندی شہرت اور علمی یادگاروں سے ہوتی ہے اور آخرت کی ترقی اخلاص اور حسن نیت پر موقوف ہے جس کی طرف واللہ بما تعملون خبیر سے اشارہ فرمایا گیا ہے۔ دوسری آیت سے فضیلت اس طرح ثابت ہوتی ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کو طلب زیادت کا حکم فرمایا جا رہا ہے حالانکہ آپ کو کسی بھی سلسلہ میں طلب زیادت کا حکم نہیں ہے، معلوم ہوا کہ علم کی بڑی فضیلت ہے حتی کہ پیغمبر علیہ السلام کو بھی اس بارے میں طلب زیادت کا امر ہے۔

جب علم کی فضیلت ثابت ہو گئی تو لا محالہ طالب کو اس کی تحصیل کا شوق دامن گیر ہوگا اور وہ خود کو پوری مستعدی کے ساتھ اس راہ میں قدم ڈالنے کے لئے تیار کرے گا اور اس مقصد اعظم کی تحصیل میں ہر مشقت کو بخندہ پیشانی لبیک کہے گا۔ نیز فضیلتِ علم کے اثبات سے یہ بات بھی صاف ہو گئی کہ علم میں جس قدر زیادتی ہو اسی قدر اچھائی ہے اور اسی مقصد کے لئے مصنف نے آگے باب رفع العلم وظہور الجہل کے بعد باب فضل العلم کا انعقاد کیا وہاں فضل زیادتی کے معنی میں ہے واللہ اعلم۔

باب مَنْ سُئِلَ عِلْمًا وَّهُوَ مُشْتَغِلٌ فِيْ حَدِيْثِهٖ فَاَتَمَّ الْحَدِيْثَ ثُمَّ اَجَابَ السَّائِلَ **حدثنا** مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ قَالَ حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ ح وَحَدَّثَنِيْ اِبْرَاهِيْمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُلَيْحٍ قَالَ حَدَّثَنَا اَبِيْ قَالَ حَدَّثَنِيْ هِلَالُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ بَيْنَمَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ مَجْلِسٍ يُّحَدِّثُ الْقَوْمَ جَاءَهٗ اَعْرَابِيٌّ فَقَالَ مَتَى السَّاعَةُ فَمَضٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحَدِّثُ فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ سَمِعَ مَا قَالَ فَكَرِهَ مَا قَالَ وَقَالَ بَعْضُهُمْ بَلْ لَمْ يَسْمَعْ حَتّٰى اِذَا قَضٰى حَدِيْثَهٗ قَالَ اَيْنَ اُرَاهُ السَّائِلُ عَنِ السَّاعَةِ قَالَ هَا اَنَا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ فَاِذَا ضُيِّعَتِ الْاَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ قَالَ كَيْفَ اِضَاعَتُهَا قَالَ اِذَا وُسِّدَ الْاَمْرُ اِلٰى غَيْرِ اَهْلِهٖ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ

ترجمہ، باب اس شخص کے بیان میں جس سے علم کے بارے میں سوال کیا گیا جبکہ وہ اپنی گفتگو میں مشغول تھا، پس اس نے گفتگو کو پورا کیا، پھر سائل کا جواب دیا۔ عطاء بن یسارؒ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم لوگوں کے درمیان بیٹھے ہوئے حدیث بیان فرما رہے تھے کہ اچانک ایک اعرابی آیا اور آتے ہی یہ سوال کیا کہ قیامت کب آئے گی، رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنا بیان جاری رکھا۔ بعض حضرات نے کہا کہ آپ نے بات سن لی ہے مگر آپ کو یہ بات ناگوار ہوئی اور بعض حضرات نے کہا نہیں بلکہ آپ نے سنا ہی نہیں۔ حتی کہ جب آپ اپنا بیان ختم فرما چکے تو فرمایا کہ قیامت کے بارے میں سوال کرنے والا کہاں ہے؟ سائل نے عرض کیا میں حاضر ہوں۔ آپ نے فرمایا جب امانت ضائع کی جانے لگے تو قیامت کا انتظار کرو۔ اس نے کہا امانت

کی اضاعت کا کیا مفہوم ہے ؟ آپ نے فرمایا جب معاملات نااہل لوگوں کے سپرد کئے جانے لگیں تو قیامت کا انتظار کرنا چاہئے

باب سابق سے ربط اور مقصد

باب سابق میں استزادۂ علم کا ذکر تھا اب یہاں اس کا طریق بتاتے ہیں کہ اس کا طریقہ یہ ہے کہ نامعلوم چیزوں کو اہلِ علم سے دریافت کیا جائے، چنانچہ کہا جاتا ہے کہ العلم سوال وجواب اور حسن السوال نصف العلم اس حدیث میں معلم اور متعلم کے کچھ آداب مذکور ہیں مثلا یہ کہ معلم متعلم کے ساتھ کس قسم کا برتاؤ کرے تو معلوم ہوا کہ معلم کو متعلم کے ساتھ نرمی برتنی چاہئے خواہ مخواہ زجر و توبیخ اور تشدد پر نہ اتر پڑے جیسا کہ آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے گفتگو کے دوران اعرابی کی بیجا مداخلت پر زجر و توبیخ سے کام نہیں لیا۔ نیز یہ کہ معلم کو ایسی صورت میں اس کی اجازت ہے کہ مصلحت کے مطابق جواب کو مؤخر کر دے۔ اسی طرح متعلم کے لئے کچھ آداب کی طرف بھی اشارہ ہے کہ اگر عالم کسی کے ساتھ گفتگو میں مشغول ہے تو خواہ مخواہ دخل انداز نہ ہو کیونکہ جن لوگوں کے ساتھ معلم گفتگو میں مشغول ہے ان کا حق مقدم ہے اسی طرح اور دوسرے آداب کی طرف بھی اشارہ ہے

حضرت شاہ ولی اللہؒ کا ارشاد

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ مقصد ترجمہ کے سلسلہ میں ارشاد فرماتے ہیں کہ مصلحت کے مطابق معلم کا سائل کے جواب سے اعراض کرنا کتمان علم نہیں ہے جس کی مذمت قرآن پاک میں بدیں الفاظ وارد ہوئی ہے۔

اولٰئک یلعنھم اللہ ویلعنھم اللاعنون ان کو اللہ لعنت دیتا ہے اور سب لعنت والے لعنت دیتے ہیں

اور حدیث میں فرمایا گیا

من کتم علما الجم بلجام من نار جس شخص نے علم کو چھپایا اسے آگ کی لگام پہنایا جائے گا

چونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سائل کے سوال کا جواب مصلحت کے عین مطابق تاخیر سے دیا اس لئے معلوم ہوا کہ جواب میں مصلحت کے مطابق تاخیر کتمان علم نہیں۔ ہاں کتمان علم کا اطلاق اس وقت ہو سکتا ہے جب معلم جواب کا بالکل ہی ارادہ نہ رکھتا ہو، خواہ اس کا تعلق کبر سے ہو یا بخل سے۔ اور یا اس وقت بھی کتمان علم کا اطلاق درست ہے جب موقت سوال کو وقت سے مؤخر کر دے۔

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد

حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ مقصد ترجمہ کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں کہ معلم کو سائل کا جواب فوری طور پر دینا لازم نہیں بلکہ وہ اپنی ضروریات لاحقہ سے فراغت کے بعد جواب دے سکتا ہے جیسا کہ آپ نے ضروریات سے فراغت کے بعد اطمینان سے جواب دیا، نیز یہ کہ بعض روایات میں اہلِ مجلس کی بات قطع کرنے کی ممانعت آئی ہے۔ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ایسا نہ ہو تم اہلِ مجلس کی گفتگو کا سلسلہ منقطع کر کے اپنی بات شروع کر دو۔ اس روایت سے معلوم ہو گیا کہ ممانعت کا تعلق اس وقت ہے جب

اہل مجلس کا حرج ہو ورنہ اجازت ہے جیسا کہ اعرابی کی بیجا مداخلت پر آپ کے سکوت سے معلوم ہوتا ہے۔

سوال وجواب کا واقعی حکم حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر فوری جواب میں اہل مجلس کا حرج ہو تو جواب نہ دے لیکن حرج نہ ہو تو جواب دے سکتا ہے جیسا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سکوت اور اعرابی کو زبر و توبیخ نہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے۔ دراصل سوال کا جواب دینے اور نہ دینے کا مسئلہ چند باتوں کے لحاظ پر موقوف ہے اور اس میں اصل یہ ہے کہ جو اہم ہو اسے مقدم رکھا جائے۔ اس سلسلہ میں سوال کی نوعیت اور سائل و مسئول کے احوال پر نظر رکھنا نہایت ضروری ہے۔ سوال کی نوعیت کا مفہوم یہ ہے کہ سوال عقیدہ سے متعلق ہے یا عمل سے اور دونوں صورتوں میں وہ ضروری ہے یا غیر ضروری، نیز یہ کہ اس کا وقت معین ہے یا غیر معین وغیرہ وغیرہ۔ اسی طرح سائل کے حال کی بھی رعایت ضروری ہے کہ وہ مسافر ہے یا شہری ہے، جواب ہی کی غرض سے حاضر ہوا ہے یا اسے کسی وجہ سے جلدی ہے۔ نیز مسئول عنہ کی بھی رعایت ہوگی کہ وہ کسی کام میں مشغول ہے یا فارغ ہے۔ پھر تنہا مسئول عنہ ہی اس کا جواب دے سکتا ہے یا وہاں اور لوگ بھی ایسے موجود ہیں جو اس فریضہ کو انجام دے سکیں وغیرہ ان تمام صورتوں کا لحاظ کر کے فیصلہ کیا جا سکے گا کہ جواب فوری طور پر لازم ہے یا تاخیر کی گنجائش ہے۔ مثلاً رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم خطبہ دے رہے ہیں، ایک شخص آیا اور اس نے دین کے بارے میں سوال کیا کہ دین کیا ہے؟ آپ نے خطبہ درمیان میں چھوڑ دیا اور اسے دین سمجھایا کیونکہ معاملہ عقیدہ کا تھا۔ اسی طرح خطبہ موقت نہ تھا بلکہ اس میں تاخیر کی گنجائش تھی لیکن دین کا معاملہ اہم ہے اگر سمجھانے میں دیر ہوتی تو ممکن تھا کہ اس کا خیال بدل جائے اس لئے آپ نے جواب موخر نہیں فرمایا۔

اور قیامت کب آئے گی؟ اس کا تعلق نہ عقیدے سے ہے نہ عمل سے ایک زائد بات ہے لہٰذا فی الفور جواب کی طرف توجہ نہیں فرمائی۔ البتہ کچھ مخصوص علامات ہیں جنکے ظہور سے قیامت کا آنا اور اس کا قرب مفہوم ہوتا ہے لہٰذا بعد فراغت اس پر تنبیہ فرمائی اور سائل کا اعرابی ہونا اس امر کا قرینہ ہے کہ سائل مدینہ کا باشندہ نہیں تھا اور حاضری کے بعد فوری سوال سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ سوال ہی کی غرض سے حاضر ہوا تھا اور سوال ایسا تھا جس کا پیغمبر علیہ السلام ہی جواب دے سکتے تھے اس لئے آپ نے سائل کو وہ بات بتلا دی جس سے دوسرے حضرات صحابہ کی علمی معلومات میں بھی ایک مزید علمی شئے کا اضافہ ہو گیا۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

مفہوم حدیث ارشاد ہے کہ اعرابی آیا اور سلسلۂ گفتگو کا لحاظ کئے بغیر اس نے سوال کیا کہ قیامت کب آئیگی۔ آپ نے سلسلۂ کلام جاری رکھا۔ آپ کے اس اعراض پر صحابۂ کرام میں بعض حضرات کو خیال ہوا کہ آپ نے سنا نہیں اور بعض حضرات کو خیال ہوا کہ سن تو لیا لیکن قیامت کے بارے میں سوال آپ کو طبعاً ناگوار ہے اس لئے جواب نہیں دیا۔ مگر جب گفتگو ختم ہو گئی تو آپ نے سائل کے بارے میں دریافت کیا۔ وہ سامنے آ گیا۔ آپ نے ارشاد فرمایا

جب امانت ضائع ہو جائے تو قیامت کا انتظار کرنا چاہیئے۔ لیکن اعرابی کی سمجھ میں ضیاع امانت کی بات نہ آئی اس نے سوال کیا کیف اضاعتہا؟ دوسرا مسئلہ یہ نکل آیا کہ اگر متعلم کی سمجھ میں معلم کی بات نہ آئے تو اسے استفسار اور وضاحت چاہنے کی اجازت ہے۔ آپ نے تشریح فرمادی کہ جب معاملات نااہلوں کے سپرد کئے جانے لگیں تو سمجھ لو کہ معاملہ دگرگوں ہو گیا، انقلاب آنے لگا، اب اس کا انجام قیامت ہے، اب ایک حد تک ضیاع امانت کا مفہوم معین ہو گیا کہ مناصب کی تقسیم میں اہل و نااہل کی تمیز اٹھ جائے تو اس کا نتیجہ بدنظمی کی شکل میں ظاہر ہوگا اور انجام کار قیامت آجائے گی۔

امانت کیا ہے؟ حدیث باب میں امانت کا ذکر آیا ہے دیکھنا یہ ہے کہ امانت کیا ہے؟ آیا یہ خیانت کی ضد ہے جس کے معنی غدر کے ہیں مثلاً ایک شخص آپ کو اپنی چیز یا قول کا امین بناتا ہے لیکن آپ عہد کی خلاف ورزی کرتے ہیں یہ غدر ہے جواز قبیل افعال ہے لیکن یہاں یہ مراد نہیں ہے بلکہ یہ امانت وہ ہے جو اناعرضنا الامانۃ علی السموات والارض میں ہے اس امانت کا حاصل ہے قیومیت اور انتظام۔ باری تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ ہم نے آسمانوں، زمینوں اور پہاڑوں پر اس امانت کو پیش کیا لیکن سب نے یہی کہا کہ یہ ہمارے بس کی بات نہیں لیکن انسان نے سنبھال لیا کیونکہ قیوم وہ شخص ہے جو ہر چیز کو اپنی اپنی جگہ پر رکھے۔ اگر کسی میں اس کی صلاحیت نہیں یا کوئی انسان یہ کام نہیں کرتا تو وہ قیوم وامین نہیں کہلائے گا۔

اصل بات یہ تھی کہ جب قیومیت پیش کی گئی تو ہر ایک نے اپنی قوت پر نظر کرتے ہوئے انکار کر دیا۔ لیکن انسان نے اپنے اوپر نظر نہیں کی اپنے اوپر نظر کرتا تو ارشاد باری کے مطابق خلق الانسان ضعیفا تھا ہی۔ لیکن انسان نے اپنے اوپر نظر نہیں کی بلکہ اس کی حیثیت عاشق کی تھی اور عاشق اپنے اوپر نظر نہیں کرتا اور نہ اپنی طاقت دیکھتا ہے بلکہ وہ محبوب کی نگاہ کا اشارہ دیکھتا ہے جیسا حکم ہوا بے چون وچرا قبول کر لیا انہ کان ظلوماً جھولاً کا بھی یہی مفہوم ہے کہ اپنے اوپر ظلم کر کے محبوب کی بات مان گیا اور جہول ہے یعنی ماسوی اللہ سے جاہل ہے۔

احادیث میں بھی اس امانت کا ذکر ہے ارشاد ہے لا ایمان لمن لا امانۃ لہ جس کے پاس امانت نہیں اس کے پاس ایمان بھی نہیں گویا ایمان کا تخم امانت ہے جس قدر امانت ہوگی اسی قدر ایمان ہوگا۔ فرماتے ہیں

ان الامانۃ نزلت فی جذر قلوب الرجال	امانت لوگوں کے دلوں کی گہرائی میں اتری پھر
ثم نزل القرآن	قرآن کریم نازل ہوا

تو امانت کی حیثیت تخم کی ہے اور دوسری چیزیں آبیاری کے درجہ میں ہیں۔ اسی امانت کے ضیاع پر قیام قیامت کو موقوف بتایا گیا ہے۔ واللہ اعلم

باب مَنْ رَفَعَ صَوْتَهٗ بِالْعِلْمِ حدثنا ابو النعمان قال حدثنا ابو عوانۃ عن ابی بشر عن یوسف

ابْنِ مَاهَكَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ تَخَلَّفَ عَنَّا النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فِیْ سَفْرَةٍ سَافَرْنَاهَا فَأَدْرَكَنَا وَقَدْ أَرْهَقَتْنَا الصَّلَاةُ وَنَحْنُ نَتَوَضَّأُ فَجَعَلْنَا نَمْسَحُ عَلٰی أَرْجُلِنَا فَنَادٰی بِأَعْلٰی صَوْتِهٖ وَیْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرَّتَیْنِ أَوْ ثَلَاثًا۔

ترجمہ، باب اس شخص کا بیان جو علم کے ساتھ اپنی آواز بلند کرے۔ حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم ہم سے ایک ایسے سفر میں پیچھے رہ گئے جو ہم نے کیا تھا، پس آپ نے ہمیں اس حال میں پایا کہ ہم پر نماز چھائی ہوئی تھی اور ہم وضو کر رہے تھے چنانچہ ہم اپنے پیروں پر پانی چھڑ نے لگے پس آپ نے بلند آواز سے پکارا خرابی ہے ایڑیوں کے لئے دوزخ کی آگ سے۔ اور آپ نے یہ بات دو مرتبہ یا تین مرتبہ فرمائی۔

مقصد ترجمہ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی صفات میں لیس بصخاب آتا ہے۔ یعنی آپ شور وغل نہ فرماتے تھے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ لہو ولعب میں صخاب (شور وغل کرنے والے) نہ تھے لیکن تعلیم وتبلیغ اور وعظ وتقریر میں جہاں بلند آواز کی ضرورت ہوتی وہاں آپ آواز بلند فرماتے تھے۔ حضرت الاستاذ دامت برکاتہم نے حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کی مراد کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ لہو ولعب میں شور نہ کرنا، لہو ولعب میں شریک نہ ہونے ہی سے عبارت ہے کیونکہ لہو ولعب کے لئے شور وغل عادۃً لازم ہے اس لئے شور وغل کی نفی سے لہو ولعب کی نفی ہوگئی۔ یہ مراد نہیں ہے کہ لہو ولعب میں تو شریک ہوتے مگر شور نہ کرتے کیونکہ یہ بات نبوت کے خلاف شان ہوگی۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد حضرت شیخ الہند رحمہ نے ارشاد فرمایا کہ دراصل اس باب کی ضرورت یوں پڑی کہ چونکہ ضرورت سے زیادہ آواز کا بلند کرنا پیغمبرانہ وقار کے خلاف تھا اور علمی شان کے لئے بھی نامناسب جس سے تعلیم کے وقت معلم کا بلند آواز سے تعلیم دینا قابل اعتراض معلوم ہوتا ہے۔ امام بخاری نے حدیث باب سے یہ بتلا دیا کہ اگر ضرورت ہو تو اس میں کچھ اندیشہ نہیں بلکہ مستحسن ہے ہاں اگر تکبر یا لاپرواہی کے سبب رفع صوت ہو تو وہ مذموم ہے۔ اس ارشاد کی توضیح یہ ہے کہ شور وغل یوں تو ہر انسان کے لئے طبعاً مذموم ہے بالخصوص عالم کے لئے پھر وہ بھی تعلیم کی حالت میں۔ دیکھئے قرآن کریم میں حضرت لقمان علیہ السلام کی زبان سے لڑکے کو نصیحت کرتے ہوئے ارشاد ہوتا ہے۔

واغضض من صوتك ان انكر الاصوات لصوت الحمير — اپنی آواز نیچی کر، بے شک بری سے بری آواز گدھوں کی آواز ہے۔

پھر نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی شان بھی رحیم ورفیق تھی اور باب سابق میں آچکا ہے کہ عالم کو متعلم کے ساتھ نرمی کا معاملہ رکھنا چاہیئے۔ ان تمام وجوہ کے پیش نظر یہ خیال ہو سکتا تھا کہ رفع صوت مطلقاً ممنوع ہے۔ اس

وجہ سے امام بخاری نے یہ باب منعقد فرما کر بتلا دیا کہ ضرورت کے مواقع پر رفع صوت کی اجازت ہے مثلاً کبھی ایسا ہوتا ہے کہ سننے والا دور ہے یا مجمع کثیر ہے اور مقرر چاہتا ہے کہ آخر مجمع تک آواز پہنچا دے۔ کبھی خود مضمون کی اہمیت کا تقاضہ ہوتا ہے کہ آواز بلند کی جائے، کبھی طالب علم کی کوئی وضع ایسی ہوتی ہے کہ اسے ڈانٹنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ ان مواقع پر رفع صوت نہ صرف جائز بلکہ مستحسن ہے۔ خود پیغمبر علیہ السلام کے خطبہ کے متعلق مسلم شریف میں حضرت جابرؓ فرماتے ہیں:۔

کان النبی صلے اللہ علیہ وسلم اذا خطب و ذکر الساعۃ اشتد غضبہ وعلا صوتہ وانتفخت اوداجہ — جب آپ خطبہ دیتے اور قیامت کا ذکر فرماتے تو آپ کا غصہ تیز ہو جاتا، آواز بلند ہو جاتی اور گردن کی رگیں پھول جاتیں

غرض امام نے باب منعقد فرما کر ثابت کر دیا کہ جہاں بلند آوازی کی ضرورت ہو وہاں آواز بلند کرنی چاہیئے

مفہوم حدیث یوسف بن ماہکؒ حضرت عبد اللہ بن عمروؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک سفر میں نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم ہم سے پیچھے رہ گئے۔ عصر کا وقت تنگ ہوا جا رہا تھا اس لئے ہم آپ کا مزید انتظار کئے بغیر جلدی جلدی وضو کرنے لگے۔ اس جلد بازی میں بعض اصحاب کی ایڑی کا کچھ حصہ خشک رہ گیا اتنے میں آپ تشریف لائے اور خشک ایڑیوں کو دیکھ کر دور ہی سے ڈانٹنا شروع کیا ویل للاعقاب من النار یعنی ایڑیوں کو خوب اچھی طرح دھونا چاہیئے خشک رہ جانے والی ایڑیوں کا انجام جہنم ہے۔

یہاں نمسح کا لفظ ہے جس کے ایک معنی تو ظاہری ہیں اور ایک معنی مرادی، اول معنی کے لحاظ سے تو یہ تسلیم کرنا پڑیگا کہ کسی وقت پیر کا مسح مشروع تھا بعد میں منسوخ ہوا چنانچہ امام طحاوی نے اس خیال کا اظہار فرمایا ہے۔ اور معنی مرادی کے اعتبار سے یوں کہا جائے گا کہ ہوا تو غسل ہی تھا مگر جلد بازی میں غسل رجل کی پوری احتیاط نہ ہو سکی جس کے باعث بعض کی ایڑیوں کا کچھ حصہ خشک رہ گیا گویا وہ غسل اُن بعض کے حق میں مسح ہو کر رہ گیا۔ اب ترجمہ یوں کرینگے کہ نغسلہا غسلاً خفیفاً مبقعاً اور وجہ یہ تھی کہ پانی تو کم تھا اور وضو کرنے والے اصحاب زیادہ تھے اور تنگی وقت کے باعث ہر ایک کو عمل کی عجلت تھی اس گھبراہٹ میں کما حقہ پیروں کا غسل نہ ہو سکا۔ اصل مسئلہ کیلئے کتاب الوضوء

لہ ماہک اگر بفتح الہا ہو تو اسکے غیر منصرف و منصرف ہونے میں اختلاف ہے لیکن غیر منصرف پڑھنا راجح ہے۔ کیونکہ اگر یہ فارسی لفظ ہے تو یہ ماہ کی تصغیر ہے قمیر کے معنی میں اور اس وقت اس میں علمیت اور عجمہ دو سبب ہیں۔ اور اگر یہ فارسی لفظ نہ ہو بلکہ باب مفاعلۃ کا ماضی ہو مماہکۃ سے جس کے معنی زوجین کے جماع میں کوشش کرنے کے ہیں تو اس وقت دو دوسرے اسباب ہوں گے یعنی وزن فعل اور علمیت۔ بہر کیف دونوں صورتوں میں غیر منصرف ہے اور جو لوگ اسے منصرف پڑھتے ہیں وہ علمیت کے بجائے وصفیت کا اعتبار کرتے ہیں تنہا عجمہ ہونا غیر منصرف ہونے کیلئے کافی نہیں۔ اور اگر ماہک بکسر الہاء ہو تو یہ اس وقت مہک سے اسم فاعل ہوگا اور بلا اختلاف منصرف ہوگا۔ مہک کے معنی گھسنے میں مبالغہ کرنے کے ہیں۔

کا انتظار کریں۔ ان شاء اللہ پوری تفصیل سے بحث آرہی ہے۔

باب قول المحدث حدثنا و اخبرنا و انبانا و قال الحمیدی کان عند ابن عیینۃ حدثنا و اخبرنا و انبانا و سمعت واحدا و قال ابن مسعود حدثنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو الصادق المصدوق و قال شقیق عن عبد اللہ سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم کلمۃ کذا و قال حذیفۃ حدثنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حدیثین و قال ابو العالیۃ عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیما یرویہ عن ربہ عز وجل و قال انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرویہ عن ربہ عز وجل و قال ابو ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرویہ عن ربکم عز وجل **حدثنا** قتیبۃ بن سعید قال ثنا اسمٰعیل بن جعفر عن عبد اللہ بن دینار عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان من الشجر شجرۃ لا یسقط ورقھا وانھا مثل المسلم حدثونی ما ھی فوقع الناس فی شجر البوادی قال عبد اللہ ووقع فی نفسی انھا النخلۃ فاستحییت ثم قالوا حدثنا ما ھی یا رسول اللہ قال ھی النخلۃ

ترجمہ، باب محدث کے حدثنا، اخبرنا اور انبأنا کہنے کا بیان۔ حمیدی نے کہا کہ ابن عیینہ کے نزدیک حدثنا اخبرنا، انبأنا اور سمعت ایک ہیں حضرت ابن مسعودؓ نے ارشاد فرمایا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے حدیث بیان فرمائی اور آپ صادق و مصدوق ہیں، شقیق نے ابن مسعود سے روایت کی کہ میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے ایک کلمہ سنا۔ حذیفہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے دو حدیثیں بیان فرمائیں۔ ابوالعالیہ نے حضرت ابن عباس سے بصیغہ عن رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت عن ربہ نقل کی، حضرت انسؓ نے بصیغہ عن پیغمبر علیہ السلام سے نقل کیا کہ آپ پروردگار بزرگ و برتر سے روایت لے رہے ہیں۔ حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ہمارے سامنے حق سبحانہٗ تعالیٰ سے لی ہوئی روایت بیان فرمائی۔ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ درختوں میں ایک درخت ایسا ہے جو پت جھڑ نہیں ہوتا اور بلاشبہ وہ مومن کی طرح ہے پس تم مجھے یہ بتاؤ کہ وہ کیا ہے؟ چنانچہ لوگ جنگل کے درختوں میں پہونچ گئے، حضرت ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ میرے جی میں یہ بات آئی کہ وہ کھجور ہے، پس میں کہتے ہوئے شرما گیا، پھر صحابہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ فرمائیں وہ کون سا درخت ہے، آپ نے ارشاد فرمایا کہ وہ کھجور ہے۔

ماسبق سے ربط علم کے سلسلہ میں اس سے قبل باب من سُئل علماً اور فضل العلم کے ابواب گذر چکے ہیں اور یہ بات معلوم ہے کہ قرب الٰہی کا مدار عمل کی درستی پر ہے اور عمل کی درستی علم صحیح پر موقوف اور وہ اس پر موقوف ہے کہ اس کا استناد پیغمبر علیہ السلام کی طرف صحیح ہو اس لئے امام بخاری نے باب منعقد فرما کر یہ بتانا چاہا ہے کہ علم صحیح کے حاصل کرنے کا طریق کیا ہے۔

چنانچہ امام بخاری نے باب قول المحدث حدثنا الخ منعقد فرما کر یہ بتلا دیا کہ علم صحیح وہ کہلائے گا جس کی سند معتبر ہو اور جس علم کی سند معتبر نہ ہوگی وہ معتبر نہیں ہو سکتا کیونکہ اگر سند سے قطع نظر کرلیں تو ہر انسان کو اپنی من مانی بات کہنے کی آزادی رہے گی۔ اسی لئے کہا جاتا ہے الاسناد من الدین ولولا الاسناد لقال من شاء ماشاء امام بخاری نے اس باب میں علم صحیح کے مختلف طریقے پیش فرمائے ہیں۔

ترجمہ کے مقاصد اس ترجمہ کے مختلف مقاصد ہو سکتے ہیں، یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ محدثین کرام کے نقل روایت کے سلسلہ میں جو مختلف الفاظ مخصوص کر رکھے ہیں آیا یہ ان کے دماغ کی اختراع ہے یا اس سلسلہ میں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام اور آپ کے اصحاب سے بھی کچھ ثابت ہے اور چونکہ یہ معلوم ہو چکا ہے کہ اسناد داخل دین ہے اس لئے اب یہ تلاش ضروری ہوئی کہ جو طریقے محدثین کرام نے اختیار فرمائے ہیں ان کی بھی کوئی اصل ہے یا نہیں اگر ان کی کوئی اصل ہے یعنی پیغمبر علیہ السلام یا آپ کے اصحاب نے ان الفاظ کا استعمال فرمایا ہے تو یہ بات مستند ہوگی کیونکہ دین بھی پیغمبر اسلام کا ہوگا اور طریقہ نقل بھی آپ ہی سے ثابت ہوگا اور اس میں کسی قسم کے شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہے گی۔ نیز یہ کہ عنوان میں ارشاد فرمودہ قول المحدث حدثنا واخبرنا وانبأنا کا مطلب یہ ہوگا کہ عنوان کے اندر صرف تین چیزیں ہیں اور ان ہی کے متعلق تفتیش منظور ہے، بلکہ ان کے علاوہ اور بھی جتنے طریقے نقل روایت کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں وہ سب داخل مراد ہوں گے۔ اس تقدیر پر قال لنا الحمیدی کان عند ابن عیینۃ الخ یہ جملہ استطرادی ہوگا داخل مقصود نہ ہوگا۔

دوسرا مقصد یہ ہو سکتا ہے کہ محدثین کرام کے یہاں نقل روایت کے سلسلہ میں مختلف الفاظ کا استعمال ہوتا ہے ان کی حیثیت اور وزن کیا ہے؟ یعنی آیا یہ الفاظ برابر کے ہیں یا ان میں قوت وضعف کا فرق ہے۔ اس صورت میں قال لنا الحمیدی کان عند ابن عیینۃ الخ جملہ استطرادی نہ ہوگا بلکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ان الفاظ میں باہم فرق مراتب نہیں بلکہ یہ سب برابر ہیں محدث کو اختیار ہے چاہے حدثنا کا استعمال کرے اور چاہے تو وسعت کا صیغہ لائے۔ حمیدی کے ارشاد کے دوسرے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ جواز تمسک اور معمول بہا ہونے میں سب طریقے برابر ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ بعض طریقوں کو بعض پر ترجیح ہے۔ جس طرح حدثنا کی تعبیر سے روایت درست ہوگی اسی طرح اخبار وانباء کے صیغہ کا بھی اعتبار ہوگا۔ اس صورت میں ترجمہ کا مقصد یہ ہوگا کہ آیا یہ طریقے جائز ہیں یا ان میں کوئی طریقہ ایسا بھی ہے جسے ناجائز قرار دیا جائے کیونکہ بعض حضرات نے انباء کے طریقہ کو کمزور اور بعض نے اسے ناقابل اعتبار قرار دیا ہے، امام بخاری نے ترجمہ منعقد کر کے بتلا دیا کہ تمام طریقے جائز اور قابل استناد ہیں۔ بہرکیف حمیدی کے قول کے دونوں معنی ہو سکتے ہیں کہ یہ تمام الفاظ بلحاظ قوت برابر ہیں یا استناد اور قابل قبول ہونے میں برابر ہیں۔

نقل روایت کے مختلف طریقے محدثین کرام کے یہاں نقل روایت کے مختلف طریقے ہیں، سماع، تحدیث

اخبار، انباء، مراسلت، مکاتبت وغیرہ وغیرہ۔ یہ تمام طریقے قریب قریب سب ہی کتابوں میں پائے جاتے ہیں تحدیث واخبار اور انباء کے لئے تو خود قرآن کریم کی آیات

لا ینبئک مثل خبیر	خبر رکھنے والے کی طرح تجھے کوئی نہ بتا دے گا
اور یومئذ تحدث اخبارھا	اس دن وہ اپنی باتیں کہہ ڈالے گی۔

سے استدلال کیا جاتا ہے۔ تحدیث واخبار کا معاملہ تو ظاہر ہے لیکن انباء کے طریق میں اصطلاحی فرق ہو جاتا ہے، اور اسی اصطلاحی فرق کے اعتبار سے انباء کا طریق تحدیث واخبار کے مقابلہ پر کمزور قرار پاتا ہے۔ بات یہ ہے کہ انباء کا لفظ محدثین کے یہاں بالمشافہہ اجازت نہیں بلکہ مطلق اجازت کے لئے استعمال ہوتا ہے اور اجازت کا معاملہ یہ ہے کہ اسے بعض حضرات معتبر مانتے ہیں اور بعض نہیں مانتے، جو لوگ معتبر نہیں مانتے ان کے یہاں اگر حدیث صحیح بھی بلفظ انبانا منقول ہوگی تو شبہ ہوگا۔ اسی لئے محدثین کرام احتیاط برتتے ہیں اور انباء بلکہ بعض اوقات اخبار کے ساتھ بھی کوئی ایسی قید لگا دیتے ہیں جس سے شبہ ختم ہو جائے، ورنہ اصل لغت کے اعتبار سے اس میں کوئی فرق نہیں ہے۔ رہے دوسرے طریقے تو بعض حضرات نے کچھ طریقوں سے بغیر قید انکار کیا ہے اور بعض حضرات نے قید کے ساتھ۔ ان میں سے عرض اور مکاتبہ وغیرہ کی بحثیں آگے امام بخاری خود لا رہے ہیں۔

محدثین کرام کے رجحانات

نقل روایت کے ان مختلف طریقوں میں آگے چل کر محدثین کرام باہم مختلف ہیں کہ آیا ان سب کا ایک ہی درجہ ہے، یا ان میں کچھ فرق ہے۔ اتنی بات پر تو سب ہی کا اتفاق ہے کہ اگر کسی روایت کو شیخ سے سنا ہے تو اس صورت میں حدثنا، اخبرنا، انبأنا اور سمعت چاروں صیغوں کا استعمال درست ہے، لیکن اختلاف اس میں ہے کہ ان چاروں کا درجہ مساوی ہے یا ان میں قوت وضعف کا فرق ہے تو امام بخاری، علی بن مدینی، حمیدی، سفیان بن عیینہ، امام مالک، سفیان ثوری، زہری حسن بصری رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ درجہ میں سب برابر ہیں اور حرمین اور کوفہ کے اکثر علماء کا یہی مختار ہے لیکن جمہور محدثین مشرق کا مختار یہ ہے کہ تحدیث کا طریقہ بمقابلہ اخبار زیادہ قوی ہے لیکن امام مالک کا دوسرا قول یہ بھی ہے کہ قراءت علی الشیخ سماع من الشیخ کے مقابلہ میں قوی تر ہے ابن ابی ذئب اور امام ابوحنیفہؒ بھی اسی کو ترجیح دیتے ہیں۔ مگر جس صورت میں شیخ شاگردوں کو حافظاً احادیث سنا رہا ہو تو اس پر اعتماد زیادہ ہوگا۔ آگے چل کر اور اختلاف ہو گیا ہے کہ اگر روایت بطریقہ اخبار لی ہے یعنی شیخ کے سامنے خود پڑھا ہے تو یہ چیز بغیر کسی قید کے معتبر ہے یا اس میں کسی قید کی بھی ضرورت ہے، اس میں امام بخاری، امام مالک اور اکثر علماء کوفہ وبصرہ وحجاز بغیر قید کے معتبر مانتے ہیں لیکن امام احمد، نسائی، عبداللہ ابن مبارک اور بعض دیگر محدثین فرماتے ہیں کہ قراءۃ علیہ وانا اسمع یا حدثنی الشیخ قراءۃ علیہ کی قید لگائی جائے گی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں۔

کہ حدثنا تو بغیر قید کے بھی درست ہے لیکن اخبرنا میں قید لگانے کی ضرورت ہوگی، متاخرین محدثین کے نزدیک تحدیث اور اخبار نقل روایت کے دو جداگانہ طریق کا پتہ دیتے ہیں یعنی سماع من الشیخ میں صرف حدثنا یا سمعت کا لفظ ہی استعمال ہو سکے گا۔ اخبرنا کہنا صحیح نہ ہوگا اور قراءت علی الشیخ کی صورت میں اس کی حکایت بلفظ اخبرنا ہی صحیح ہوگی حدثنا کا موقعہ نہ ہوگا امام اوزاعی، امام مسلم وغیرہ کا مختار یہی ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کا بھی ایک قول اسی کے موافق ہے مسلم، ابوداؤد کو اٹھا کر دیکھئے کہ حدثنا اور اخبرنا کے فرق پر سندیں بدل رہی ہیں۔

اس کے بعد امام بخاری نے ترجمہ کے مناسب صحابہ کے اقوال نقل فرمائے ہیں کہ حضرات صحابہ اقوال پیغمبر کی حکایت کہیں حدثنا سے کرتے ہیں تو کہیں سمعت سے۔ پھر نقل روایت کے بھی دو طریق نہیں تھے بلکہ لفظ عن اور لفظ روایت بھی اُن طرق میں شامل ہے۔ غرض امام بخاری نے اُن قطعات حدیثیہ کو ذکر فرما کر ثابت کر دیا کہ صحابہ کرام اور خود آں حضور علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے ان الفاظ کا استعمال فرمایا۔

یہ پہلے بتلایا جا چکا ہے کہ امام بخاریؒ کا ترجمہ میں صرف تحدیث و اخبار اور انباء کو لانا انحصار کے لئے نہیں ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ محدثین کے یہاں جتنے بھی الفاظ نقل روایت کے سلسلہ میں مستعمل ہیں ان کی کوئی اصل ہے یا نہیں، یہاں حضرت ابوالعالیہ کے قول میں عن کا بھی تذکرہ آگیا۔ معلوم ہوا کہ یہ طریقہ بھی معتبر ہے۔ معنعن روایت میں اختلاف ہے کہ آیا اسے اتصال پر حمل کریں گے یا منقطع قرار دیں گے تو امام بخاری اور ان کے اساتذہ کا مسلک جن میں حمیدی، سفیان ابن عیینہ اور علی بن المدینی شامل ہیں۔ قریب قریب یہ ہے کہ اگر راوی معروف ہوں اور تدلیس کے عیب سے بری ہوں پھر راوی کا مروی عنہ سے لقاء بھی ثابت ہو چکا ہے تو ایسے راوی کی جملہ روایات متصل اور صحیح قرار دی جائیں گی۔ البتہ اگر راوی پر تدلیس کی تہمت ہے تو جب تک راوی اور مروی عنہ کے طریق میں سماع کی تصریح نہ ہو یا لقاء ثابت نہ ہو اس وقت تک عنعنہ کا اعتبار نہ ہوگا۔ امام مسلم کے یہاں امکان لقاء بھی اتصال کے لئے کافی ہے خواہ تصریح سماع ہو یا نہ ہو۔

ابن رشید نے حضرت ابوالعالیہ اور ان کے بعد لائے گئے ارشادات کے بارے میں فرمایا کہ امام بخاریؒ یہ تنبیہ کرنا چاہتے ہیں کہ پیغمبر علیہ السلام کی تمام روایات عن ربہ ہیں خواہ ان میں عن ربہ کی تصریح نہ ہو اور دلیل یہ ہے کہ ابوالعالیہ والی جس روایت میں عن ربہ کی تصریح ہے یہی روایت ایک دوسرے مقام پر عن ربہ کی تصریح سے خالی ہے اور شیخ الاسلام نے اپنی شرح میں یہ بتلایا ہے کہ یہ عن ربہ ہے یعنی درمیان میں جبرئیل کا واسطہ نہیں ہے۔ محدثین کرام نے ایسی روایت کو جس میں عن ربہ کی تصریح ہو الگ درجہ دیا ہے اور اسے حدیث قدسی کہتے ہیں۔

حدیث شریف ایک مرتبہ آپ نے صحابہؓ سے فرمایا درختوں میں ایک ایسا درخت بھی ہے جو کبھی پت جھڑ نہیں ہوتا اور مسلم کو اس سے تشبیہ دی جا سکتی ہے۔ بتاؤ وہ کون سا درخت ہے، صحابۂ کرام

کے خیالات جنگل کے درختوں کی طرف گئے کھجور کی طرف کسی کا ذہن نہیں گیا۔ ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ میرا ذہن گیا بھی لیکن چونکہ وہاں بڑے بڑے جلیل القدر صحابہ کرام تشریف فرما تھے اس لئے میں خاموش رہا۔ پھر صحابہؓ نے خود ہی عرض کیا تو آپ نے ارشاد فرمایا وہ کھجور کا درخت ہے۔

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس حدیث کا ترجمہ سے کیا ربط ہے اور تحدیث واخبار اور انباء کے قوت وضعف میں یا جواز تمسک میں برابر ہونے پر اس سے کس طرح استدلال ہوگا۔ تو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں ارشاد فرمایا ہے کہ اس روایت کے مختلف طرق کو جمع کرنے سے یہ بات ثابت ہوجاتی ہے کیونکہ حدیث باب میں جو عبداللہ بن دینار کے طرق سے ہے حدثونی فرمایا گیا۔ اور کتاب التفسیر میں حضرت نافع کے طریق سے اخبرونی ہے۔ اسمٰعیلی کے طریق میں انبئونی ہے اور رباب الحیاء فی العلم میں مالک کی روایت میں حدثونی ماھی ہے اور پھر صحابہ کرام کی جانب سے صیغۂ اخبار استعمال کیا گیا ہے۔ ان تمام طرق کو جمع کرنے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان تینوں الفاظ کا مرتبہ ایک ہی ہے کیونکہ تحدیث کی جگہ اخبار اور اخبار کی جگہ تحدیث اسی طرح انباء کا استعمال کیا جارہا ہے۔ اگر ان میں کوئی خاص فرق ہوتا تو اہل زبان صحابہ کرام اس قسم کا ردوبدل نہ فرماتے۔ واللہ اعلم۔

باب طرح الامام المسئلۃ علی اصحابہ لیختبر ما عندھم من العلم حدثنا خالد بن مخلد حدثنا سلیمان حدثنا عبداللہ بن دینار عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان من الشجر شجرۃ لا یسقط ورقھا وانھا مثل المسلم حدثونی ماھی قال فوقع الناس فی شجر البوادی قال عبداللہ فوقع فی نفسی انھا النخلۃ فاستحییت ثم قالوا حدثنا یا رسول اللہ ماھی قال ھی النخلۃ۔

ترجمہ، باب۔ امام کا اپنے تلامذہ کے سامنے مسئلہ پیش کرنا تاکہ ان کے علم کا امتحان لے سکے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت بیان کی۔ آپ نے فرمایا کہ درختوں میں ایک ایسا درخت ہے جو کبھی پت جھڑ نہیں ہوتا اور وہ بیشک مسلمان کی طرح ہے بتلاؤ وہ کیا ہے؟ حضرت ابن عمر کا بیان ہے کہ لوگوں کے خیالات جنگل کی طرف گئے اور میرے ذہن میں یہ آیا کہ وہ کھجور ہے۔ لیکن میں نے حیا محسوس کی پھر لوگوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ ہی ارشاد فرمائیں، آپ نے فرمایا وہ کھجور ہے۔

ترجمہ کا مقصد اور ربط پہلے ارشاد فرمایا جاچکا ہے کہ جب دین کی کوئی بات بتلائی جائے تو معلم کو سند بھی ذکر کردینی چاہیئے، بے سروپا اور بے سند باتیں بتلانا درست نہیں۔ اب یہ بتلا رہے ہیں کہ اپنے تیقظ اور بیداری کے ساتھ ساتھ طالب علم کو بھی بیدار رکھنے کی ضرورت ہے تاکہ وہ درس وتقریر کے موقعہ پر غفلت سے کام نہ لے، اسکی یہی صورت ہوسکتی ہے کہ وقتاً فوقتاً طالب علم سے استاذ سوال کرتا رہے اسکے نتیجہ میں طالب علم کو ہمہ وقت یہ خیال رہیگا کہ اگر کسی موقعہ پر استاد نے کچھ دریافت کرلیا تو ناکامی کی صورت میں ایک طرف تو اساتذ

کو بدظنی کا موقعہ ملے گا جو علم سے محرومی کا سبب ہے اور دوسری طرف مجمع میں رسوائی ہوگی۔ نیز اس امتحان کا دوسرا مقصد یہ بھی ہے کہ اس طرح استاد کو طالب علم کے مرتبۂ علم کا اندازہ ہوجائے گا اور وہ اسی کے مرتبہ کے موافق گفتگو کرے گا۔ استاد کے ہوشیار رہنے اور طالب علم کو اس طریقہ پر ہوشیار رکھنے سے علم کا اہتمام نکلتا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہٗ نے ارشاد فرمایا کہ ابو داؤد شریف میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے طریق سے ایک روایت آئی کہ نھی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم عن الاغلوطات جس سے یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ امتحان نہ لیا جائے کیوں کہ امتحان بشیتر اغلوطات اور پیچیدگی سے خالی نہیں ہوتا، اس کا مادہ ہی محنت ہے جس کے معنی دشواری اور مشقت کے ہیں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمہ کے انعقاد سے یہ بتلا دیا کہ حدیث معاویہؓ کا مقصد امتحان سے روکنا یا منع کرنا نہیں ہے بلکہ اگر ممتحن دقیق بات دریافت کرکے دوسرے کو ذلیل کرنا چاہے یا اس طرح وہ بڑائی کا سکہ جمانا چاہے تو البتہ ایسا کرنا درست نہیں ہے۔ غرض اغلوطہ کا پیش کرنا کوئی ممنوع بات نہیں البتہ اگر مقصد غلط ہو تو دوسری بات ہے اس لئے اغلوطہ ناجائز نہیں ہاں دوسرے کی تذلیل یا اپنی تعلی ناجائز ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ عند الامتحان یکرم الرجل او یھان۔

طریقۂ سوال طریقۂ سوال جیسا کہ حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے یہ رہے گا کہ طالب علم کے سامنے کوئی ایسی چیز پیش کی جائے جس میں کچھ پیچیدگی ہو یعنی وہ نہ تو اس درجہ سہل ہو کہ اس میں غور و فکر کی ضرورت ہی نہ پڑے اور نہ اس درجہ دقیق اور مشکل ہو کہ تمام قوت فکر و نظر صرف کر دینے کے بعد بھی وہ حل نہ ہوسکے، حدیث باب سے جہاں امتحان کا جواز نکلتا ہے وہیں یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ امتحان ایسی چیزوں میں لیا جائے جو مسئول کی سمجھ سے بالاتر نہ ہوں، کیونکہ یہاں سوال کا تعلق ایک مخصوص شان کے درخت سے ہے جس کی تلاش جنگل میں آنے جانے والے لوگوں کے لئے کچھ دشوار نہیں ہے۔

نیز یہ بھی معلوم ہوگیا کہ جس چیز کے بارے میں پوچھا جائے اس کا اتا پتا بھی دیا جائے کیونکہ اس میں دوسری جگہ یہاں تک صریح موجود ہے کہ لا یسقط ورقھا ولا ینقطع نفعھا تاکہ طالب علم ان اشارات کی مدد سے اس کا حل تلاش کرے۔

حدیث باب کی پہیلی رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ درختوں میں ایک ایسا درخت ہے جو کبھی بھی بت جھڑ نہیں ہوتا اور مسلمان کو اس سے تشبیہ دی جاسکتی ہے اس کا نفع کبھی ختم نہیں ہوتا اس کے پھل ابتداء سے لیکر آخر تک کسی نہ کسی صورت کھائے اور کھلائے جاتے ہیں حضرت ابن عمرؓ کا خیال اس طرف گیا کہ آپ کی خدمت میں ابھی ابھی جمارہؔ لایا گیا ہے اور آپ اسے تناول فرما رہے ہیں اور مثل کلمۂ طیبہ

ےہ حاشیہ اگلے صفحے پر دیکھئے۔

کشجرۃ طیبۃ اصلھا ثابت وفرعھا فی السماء تلاوت فرمارہے ہیں اس لئے ہونہ ہو یہ کھجور کا درخت ہے۔ ابن عمرؓ کو یہ خیال تو آیا لیکن حضرت ابوبکرؓ وعمرؓ جیسے جلیل الشان اصحاب کی موجودگی میں لب کشائی کو جسارت سمجھتے ہوئے آپ خاموش رہے، بعد میں حضرت عمرؓ سے اس کا تذکرہ فرمایا جس کا بیان گذر چکا ہے۔

وجہ شبہ کیا ہے؟ حدیث باب میں مسلمان کو کھجور سے تشبیہ دی گئی ہے دیکھنا یہ ہے کہ وجہ شبہ کیا ہے۔؟ اس کی مختلف وجوہ ہوسکتی ہیں۔ کسی نے کہا کہ استقامت میں تشبیہ ہے یعنی جس طرح مسلمان قدوقامت اور جسم کی طرح اخلاق وعادات اور دوسرے اعمال میں مستقیم ہوتا ہے اسی طرح کھجور بھی مستقیم القامت ہونے کے ساتھ ساتھ مستقیم الاحوال بھی ہے وہ کسی بھی حالت میں بیکار نہیں اس کے پھل کچے اور پکے ہر طرح کارآمد ہیں اسکے پتے کام آتے ہیں، اس کا تنہ نفع بخش ہوتا ہے اور وہ دوا و غذا دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔ یہی شان مسلم کی ہے اور جس طرح مسلم زندگی اور موت دونوں حالتوں میں دوسروں کے لئے سرچشمۂ خیر ہوتا ہے اسی طرح کھجور بھی اپنی موت وحیات دونوں میں نفع بخش ہوتی ہے۔

بعض لوگوں نے وجہ شبہ یہ بیان کی ہے کہ کھجور کو اوپر سے کاٹ دیا جائے تو مردہ ہوجاتا ہے جس طرح سر کٹا انسان۔ بعض کہتے ہیں کہ اس کا پھل تابیر کے بغیر نہیں آتا۔ بعض کہتے ہیں کہ اگر پانی میں ڈوب جائے تو درخت خراب ہوجاتا ہے بعض کہتے ہیں کہ اس کے پھولوں میں آٹا ہوتا ہے اور نر کا آٹا سفید اور مادہ کا زرد ہوتا ہے اور دونوں کی بو منی کی طرح ہوتی ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ انسان کی طرح اس میں مادۂ عشق ہوتا ہے۔ لیکن یہ تمام وجوہ تشبیہ مومن کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ مومن وکافر سب میں پائی جاتی ہیں۔

ایک وجہ شبہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ کھجور کی جڑیں گہری اور مضبوط ہوتی ہیں اور اس کا تنہ بلند ہوتا ہے اگر آپ کسی چھوٹے پودے کو اکھاڑنے لگیں تو وہ آسانی سے اکھڑ جائے گا لیکن کھجور کے درخت کو اکھاڑنے کے لئے آپ کو قوت صرف کرنی ہوگی۔ بالکل یہی حال مومن کا ہوتا ہے کہ ایمان اس کے قلب میں رچا ہوتا ہے اور اعمال خیر اوپر چڑھتے ہیں۔ یہ وجہ شبہ سوال کے وقت آپ کی تلاوت فرمودہ آیت پاک مثل کلمہ طیبۃ سے نکل رہی ہے لیکن ان تمام وجہ شبہ میں سب سے اہم اور وقیع بات وہی ہے جو خود حدیث میں ہے کہ لا ینقطع نفعھا کہ ہمہ وقت اور ہر حالت میں وہ نفع بخش ہے واللہ اعلم

بَابُ الْقِرَاءَةِ وَالْعَرْضِ عَلَى الْمُحَدِّثِ وَرَأَى الْحَسَنُ وَسُفْيَانُ وَمَالِكٌ الْقِرَاءَةَ جَائِزَةً

(حاشیہ متعلقہ صفحہ سابقہ) لے جمار کھجور کے اندر سے ایک سفید گودا نکلتا ہے جو شیریں ہوتا ہے اور کھایا جاتا ہے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ جمار جنور کو فرمایا گیا ہے جیسا کہ کیلے کے اندر سے جنور نکلتا ہے اس کے بعد پھر درخت پر پھل نہیں آتے ۱۲

قَالَ اَبُو عَبْدِ اللهِ سَمِعْتُ اَبَا عَاصِمٍ يَذْكُرُ عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَمَالِكٍ اَنَّهُمَا كَانَا يَرَيَانِ الْقِرَاءَةَ وَالسَّمَاعَ جَائِزًا حدثنا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ مُوسٰى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ اِذَا قُرِئَ عَلَى الْمُحَدِّثِ فَلَا بَاسَ اَنْ يَقُوْلَ حَدَّثَنِي وَسَمِعْتُ وَاحْتَجَّ بَعْضُهُمْ فِي الْقِرَاءَةِ عَلَى الْعَالِمِ بِحَدِيْثِ ضِمَامِ بْنِ ثَعْلَبَةَ قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آللّٰهُ اَمَرَكَ اَنْ تُصَلِّيَ الصَّلَوَاتِ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَهٰذِهِ قِرَاءَةٌ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَخْبَرَ ضِمَامٌ قَوْمَهُ بِذٰلِكَ فَاَجَازُوْهُ وَاحْتَجَّ مَالِكٌ بِالصَّكِّ يُقْرَأُ عَلَى الْقَوْمِ فَيَقُوْلُوْنَ اَشْهَدَنَا فُلَانٌ وَيُقْرَأُ ذٰلِكَ قِرَاءَةً عَلَيْهِمْ وَيُقْرَأُ عَلَى الْمُقْرِئِ فَيَقُوْلُ الْقَارِئُ اَقْرَأَنِي فُلَانٌ حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الْوَاسِطِيُّ عَنْ عَوْفٍ عَنِ الْحَسَنِ قَالَ لَا بَاسَ بِالْقِرَاءَةِ عَلَى الْعَالِمِ حدثنا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ مُوسٰى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ اِذَا قُرِئَ عَلَى الْمُحَدِّثِ فَلَا بَاسَ اَنْ يَقُوْلَ حَدَّثَنِي قَالَ وَسَمِعْتُ اَبَا عَاصِمٍ يَقُوْلُ عَنْ مَالِكٍ وَسُفْيَانَ اَلْقِرَاءَةُ عَلَى الْعَالِمِ وَقِرَاءَتُهٗ سَوَاءٌ۔

باب قراءۃ اور عرض علی المحدث کا بیان، حسن بصری، سفیان ثوری اور مالک قراءت کے طریق کو جائز اور معتبر سمجھتے ہیں۔ ابو عبداللہ نے کہا کہ میں نے ابو عاصم سے سنا کہ وہ سفیان ثوری اور مالک کے متعلق یہ بیان کر رہے تھے کہ یہ دونوں حضرات قرارت علی الشیخ اور سماع من الشیخ کے دونوں طریقوں کو جائز اور معتبر قرار دیتے تھے۔ عبیداللہ بن موسیٰ حضرت سفیان سے روایت کرتے ہیں کہ جب محدث کے سامنے قرارت کی جائے تو حدثنی اور سمعت میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اور بعض محدثین نے عالم کے سامنے قرارت کرنے پر ضمام بن ثعلبہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے انھوں نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تھا کہ کیا اللہ نے آپ کو نمازوں کی ادائگی کا حکم فرمایا ہے۔ آپ نے فرمایا۔ ہاں۔ یہی قرارت علی النبی صلے اللہ علیہ وسلم ہے، ضمام بن ثعلبہ نے اپنی قوم کو خبر دی اور ان لوگوں نے اس کو جائز قرار دیا۔ اور امام مالک نے چک سے استدلال کیا جو قوم کے سامنے پڑھا جائے چنانچہ وہ لوگ کہتے ہیں کہ اشہدنا فلان ہمیں فلاں نے گواہ بنایا حالانکہ یہ صرف ان کے سامنے پڑھا جاتا ہے اور مقری کے سامنے پڑھا جاتا ہے تو قاری کہتا ہے اقرأنی فلان۔ محمد بن سلام نے بیان کیا کہ محمد بن الحسن الواسطی نے حضرت حسن سے بواسطہ عوف یہ نقل کیا کہ اس میں کچھ حرج نہیں ہے کہ عالم کے سامنے قرارت کی جائے۔ اور محمد بن اسماعیل بخاری نے حضرت سفیان سے بواسطۂ عبیداللہ بن موسیٰ بیان کیا کہ جب محدث کے سامنے حدیث پڑھی جائے تو پھر حدثنی کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ بخاری نے بیان کیا کہ میں نے ابو عاصم سے امام مالک اور سفیان کا یہ ارشاد سنا ہے کہ شاگردوں کا، عالم کے سامنے پڑھنا یا عالم کا شاگردوں کے سامنے پڑھنا برابر ہیں۔

باب سابق سے ربط باب سابق میں طالب علم کے امتحان و اختبار کا ذکر ہے اور اس باب میں طالب علم کو استفسار کی اجازت کا بیان مناسبت ظاہر ہے کہ پہلے طالب علم کا مبلغ علم معلوم کر لیا گیا۔

ـــــــــــــــــــ

لہ قال ابو عبداللہ سے واحتج تک کی عبارت مصری نسخہ کے مطابق ہے۔

اب طالب علم کو عرض کا موقعہ دیا جاتا ہے کہ جو بات لیکر آئے ہو اسے سناؤ اور یہی عام دستور بھی ہے کہ پہلے شاگرد سے معلومات کی جاتی ہیں اور پھر اسے استفسار و سوالات کا موقعہ دیا جاتا ہے۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ ہے کہ محدثین کے یہاں ایک طریقہ قرارت کا بھی ہے کہ استاد سنے اور طالب علم پڑھے، پھر چاہے عرض کی صورت ہو نہ ہو، عرض کا مطلب یہ ہے کہ طالب کے پاس استاذ کی کوئی روایت یا صحیفہ پہلے سے موجود ہے، اب طالب استاذ کو سنا کر اس کی اجازت چاہتا ہے اس کا نام عرض ہے۔ قرارت کیلئے عرض ضروری نہیں۔ تو ایک طریقہ تو قرارت کا ہے اور دوسرا طریقہ سماع من الشیخ کا ہے۔

سماع من الشیخ کے بارے میں تو پوری دنیا متفق ہے کہ یہ طریق اعلیٰ طریق ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ قرارت اور عرض کا طریق بھی معتبر ہے یا نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض حضرات نے اُس کو قطعاً ناقابل اعتبار اور بعض نے اہون قرار دیا ہے۔ امام بخاری پہلے بھی ابن عینیہ کے قول سے ثابت کر چکے ہیں کہ حدثنا، انبأنا، اخبرنا کا ایک ہی حکم ہے، اب یہاں مقصود بناکر ان اقوال کو جمع کر رہے ہیں جنھوں نے اس کا تحدیث کے درجہ میں اعتبار کیا ہے۔ اب گویا اس باب میں ناقابل اعتبار یا کم درجہ قرار دینے والوں پر رد ہے" فرماتے ہیں کہ حسن بصری، سفیان اور اور امام مالک کے نزدیک قراءت کی صورت ایک رائج اور چلتی ہوئی صورت ہے یعنی قابل اعتبار ہے۔ بخاری کے استاد حمیدی اس مسئلہ پر حضرت ضمام ابن ثعلبہ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں کیونکہ ضمام نے آپ کے سامنے وہ چیزیں پیش کیں جو اس سے قبل مبلغین اسلام کی زبان سے اپنے یہاں سنی تھیں اس پر آں حضورؐ نے مہر تصدیق ثبت فرمائی اور نعم (جی ہاں) سے زیادہ اور کچھ نہیں فرمایا چنانچہ جب ضمام نے اپنی قوم کے سامنے یہ بیان فرمائی تو انھیں کوئی اشکال پیش نہ آیا اور انھوں نے قبول کیا۔ یہ واقعہ دونوں باتوں کیلئے پختہ دلیل ہے یعنی قابل اعتبار ہونا بھی واضح ہے اور قوت وضعف میں برابر ہونا بھی۔ اسلئے کہ اگر عرض اور قرارت علی الشیخ کا طریق سماع من الشیخ کے مقابلہ میں اہون اور کمزور ہوتا تو تبلیغ کے اس موقعہ پر آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم احتیاط سے کام لیتے اور خود اپنی زبان مبارک سے ان امور کو ارشاد فرماتے تاکہ کسی کو شک و شبہ کی گنجائش ہی باقی نہ رہے۔ لیکن آپ نے ایسا نہیں فرمایا جو قرارت و تحدیث کے ہم مرتبہ ہونے کی واضح دلیل ہے۔

امام مالک نے اس کی حجیت پر عجیب انداز سے استدلال فرمایا ہے بخاری نے اس کے دو طریق ذکر فرمائے ہیں پہلا طریق صک کا ہے صک کا ترجمہ ہے قبالہ یا دستاویز یہ معرب ہے چک کا۔ صورت یہ ہوتی ہے کہ دائن، مدیون یا بائع و مشتری غرض متعاقدین کا کوئی بھی معاملہ ہو صکاک یا قبالہ نویس معاملہ کی کتابت کر کے متعاقدین کو گواہوں کی موجودگی میں پڑھ کر سنا دیتا ہے متعاقدین اس کو تسلیم کر لیتے ہیں وہ گواہوں کے سامنے خود اس کی قرارت نہیں کرتے لیکن بوقت ضرورت قاضی کی عدالت میں وہ گواہ پیش ہو جاتے ہیں اور عدالت اُن کی گواہی کو معتبر قرار دیتی ہے مثال کے طور پر سمجھ لیں کہ زید نے عمر سے سو روپے قرض لئے ہیں دستاویز میں کاتب یہ لکھتا ہے کہ زید ابن فلاں

ساکن موضع فلاں نے عمرو ابن فلاں ساکن موضع فلاں سے مبلغ سو روپے سکہ حیرہ شاہی جس کا نصف مبلغ پچاس روپے ہوتے ہیں آج بتاریخ فلاں بموجودگی فلاں فلاں بوعدہ ادائیگی یکماہ بطور قرض لئے ہیں الخ اس دلیل کا خلاصہ یہ ہوا کہ نقل روایت از قبلیہ اخبار ہے اور یہ مسلم ہے کہ شہادت کا معاملہ بمقابلہ اخبار کے زیادہ اہمیت رکھتا ہے پس جبکہ عدالتی فیصلوں میں اس قسم کا اقرار صحیح اور معتبر ہے تو باب روایت میں بدرجہ اولیٰ معتبر ہونا چاہیئے۔ دوسرا طریقہ قرارت کا ہے، شاگرد استاذ کے روبرو قرآن پاک کی قرارت کرتا ہے اور مقری یعنی استاذ اسکو سنکر تصویب کردیتا ہے پھر یہ قاری یعنی شاگرد دوسروں کے سامنے اپنی سند اس طرح بیان کرتا ہے کہ مجھ کو فلاں مقری یعنی استاد نے اس طرح پڑھایا ہے حالانکہ استاذ نے تو سنا ہے پڑھایا نہیں مگر اقراءنی فلان کی تعبیر بلانکیر شائع ہے۔ جب قرآن کے معاملہ میں جس کی اہمیت حدیث سے کہیں زائد ہے یہ طریق معتبر ہوا تو حدیث میں اس کا معتبر نہ ہونا کیا معنی رکھتا ہے۔ مطرف کا بیان ہے کہ میں نے سترہ سال امام مالک کی خدمت میں رہ کر یہی دیکھا ہے کہ تلامذہ ان کی کتاب موطأ انہیں پڑھکر سناتے رہے ہیں۔ امام مالک نے کبھی اس کی قرارت نہیں فرمائی۔ انھیں مطرف کا یہ بیان بھی ہے کہ امام مالک ان لوگوں پر بہت سخت انکار فرماتے تھے جو حدیث کے باب میں عرض کے طریق کو نامعتبر کہتے ہیں۔ قرآن کا معاملہ اس قدر اہم وہاں تو یہ صورت معتبر ہو اور حدیث میں معتبر نہ ہو یہ عجیب تماشہ ہے۔ میں نے حضرت شاہ صاحب سے سنا ہے کہ یہ شرف امام محمدؒ ہی کو حاصل ہے کہ خود امام نے ان کے سامنے قرارت فرمائی۔

خلاصہ یہ ہوا کہ جو چیز کسی جنس کے اعلیٰ میں مقبول ہو وہ اس کے ادنیٰ میں بدرجہ اولیٰ مقبول ہوگی۔ ابن وہب نے امام مالک سے نقل فرمایا ہے کہ امام مالک سے سوال کیا گیا کہ جو کتابیں اور روایات آپ کے سامنے پیش کی جاتی ہیں وہ صحیح و معتبر ہیں۔ امام مالک نے فرمایا یوں نہیں، جس طرح میرا حدیث بیان کرنا حجت ہے اسی طرح میرے سامنے پیش ہونا اور میرا نعم کہدینا حجت ہے۔

امام مالک کے اس تعامل سے تو معلوم یہ ہوتا ہے کہ یہی راجح ہے اور اس کی معقول وجہ ہے اور وہ یہ کہ اگر شیخ پڑھنے میں مشغول ہو تو ممکن ہے کہ سبقت لسانی سے الفاظ میں رد و بدل ہوجائے پھر اس کا اثر معنی پر پڑے اور مفہوم بدل کر کچھ سے کچھ ہوجائے۔ اس لئے اولیٰ یہی ہونا چاہیئے کہ شاگرد پڑھے اور استاذ غلطی پر تنبیہ کرتا رہے اور تصدیق کرتا رہے۔ پھر اگر استاذ غلطی کریگا تو شاگرد ٹوک نہ سکے گا کبھی ہیبت کی وجہ سے اور کبھی اس وجہ سے کہ شاید استاذ کے یہاں یہی راجح ہو مثلاً اعراب کی دو وجہیں ہوسکتی ہیں، اب استاذ کوئی سا بھی اعراب پڑھ جائیگا۔ شاگرد کو ٹوکنے کی جرارت نہ ہوگی، اس لئے عرض کو ترجیح دی گئی ہے اور امام ابوحنیفہ سے بھی ایک قول اسی طرح کا ہے اور ایک قول میں دونوں برابر ہیں۔ لیکن فیصلہ یہ ہے کہ اگر استاذ حفظ سے بیان کررہا ہے تو تحدیث راجح ہے اور کتاب سامنے ہے تو عرض و قرارت۔ بہرکیف امام بخاری دونوں کے ہم مرتبہ ہونے کے قائل ہیں

اوراس کے لئے امام نے مختلف اکابر کے متعدد اقوال متعدد سندوں سے پیش فرما دیئے ہیں۔

حدثنا عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ یُوْسُفَ حَدَّثَنَا اللَّیْثُ عَنْ سَعِیْدٍ ھُوَ الْمَقْبُرِیُّ عَنْ شَرِیْکِ بْنِ عَبْدِ اللّٰہِ ابْنِ اَبِیْ نَمِرٍ اَنَّہٗ سَمِعَ اَنَسَ بْنَ مَالِکٍؓ یَقُوْلُ بَیْنَمَا نَحْنُ جُلُوْسٌ مَعَ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فِی الْمَسْجِدِ دَخَلَ رَجُلٌ عَلٰی جَمَلٍ فَاَنَاخَہٗ فِی الْمَسْجِدِ ثُمَّ عَقَلَہٗ ثُمَّ قَالَ لَھُمْ اَیُّکُمْ مُحَمَّدٌ وَالنَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مُتَّکِیٌٔ بَیْنَ ظَھْرَانَیْھِمْ فَقُلْنَا ھٰذَا الرَّجُلُ الْاَبْیَضُ الْمُتَّکِیُٔ فَقَالَ لَہُ الرَّجُلُ یَا ابْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَقَالَ لَہُ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَدْ اَجَبْتُکَ فَقَالَ الرَّجُلُ لِلنَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنِّیْ سَائِلُکَ فَمُشَدِّدٌ عَلَیْکَ فِی الْمَسْأَلَۃِ فَلَا تَجِدْ عَلَیَّ فِیْ نَفْسِکَ فَقَالَ سَلْ عَمَّا بَدَا لَکَ فَقَالَ اَسْأَلُکَ بِرَبِّکَ وَرَبِّ مَنْ قَبْلَکَ آللّٰہُ اَرْسَلَکَ اِلَی النَّاسِ کُلِّھِمْ فَقَالَ اَللّٰھُمَّ نَعَمْ فَقَالَ اَنْشُدُکَ بِاللّٰہِ آللّٰہُ اَمَرَکَ اَنْ تُصَلِّیَ الصَّلَوٰتِ الْخَمْسَ فِی الْیَوْمِ وَاللَّیْلَۃِ قَالَ اَللّٰھُمَّ نَعَمْ فَقَالَ اَنْشُدُکَ بِاللّٰہِ آللّٰہُ اَمَرَکَ اَنْ تَصُوْمَ ھٰذَا الشَّھْرَ مِنَ السَّنَۃِ قَالَ اَللّٰھُمَّ نَعَمْ قَالَ اَنْشُدُکَ بِاللّٰہِ آللّٰہُ اَمَرَکَ اَنْ تَاْخُذَ ھٰذِہِ الصَّدَقَۃَ مِنْ اَغْنِیَائِنَا فَتَقْسِمَھَا عَلٰی فُقَرَائِنَا فَقَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَللّٰھُمَّ نَعَمْ فَقَالَ الرَّجُلُ اٰمَنْتُ بِمَا جِئْتَ بِہٖ وَاَنَا رَسُوْلُ مَنْ وَّرَائِیْ مِنْ قَوْمِیْ وَاَنَا ضِمَامُ بْنُ ثَعْلَبَۃَ اَخُوْ بَنِیْ سَعْدِ بْنِ بَکْرٍ، رَوَاہُ مُوْسٰی وَعَلِیُّ بْنُ عَبْدِ الْحَمِیْدِ عَنْ سُلَیْمٰنَ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ اَنَسٍ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بِھٰذَا۔

ترجمہ حضرت انسؓ بن مالک سے روایت ہے انھوں نے فرمایا کہ اس اثناء میں کہ ہم آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک آدمی اونٹ پر سوار ہو کر آیا اور اس نے اونٹ مسجد میں بٹھا دیا پھر اس کے پیروں میں عقال ڈال دیا۔ پھر حاضرین سے کہا۔ تم میں محمد کون ہے؟ اس وقت نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم حاضرین کے درمیان سہارہ لگائے ہوئے جلوہ افروز تھے۔ ہم نے اس شخص سے کہا کہ یہ جو رنگ میں سب سے ممتاز اور سہارا لگائے ہوئے ہیں چنانچہ آپ سے اس انسان نے کہا۔ اے عبد المطلب کے بیٹے! آپ نے ارشاد فرمایا میں تمہیں جواب دینے کے لئے ہی یہاں بیٹھا ہوں۔ اس انسان نے کہا میں آپ سے کچھ سوالات کرنے والا ہوں اور سوالات میں کچھ تشدد بھی کرونگا مگر آپ مجھ پر اپنی جی میں غصہ نہ ہوں۔ آپ نے فرمایا جو چاہو پوچھو۔ پھر اس نے کہا میں آپ کو آپکے اور آپ سے پہلوں کے رب کی قسم دیکر پوچھتا ہوں کیا آپ کو اللہ نے سب لوگوں کی طرف مبعوث کیا ہے؟ آپ نے فرمایا بخدا ہاں! اُسنے کہا میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کیا آپکو اللہ نے دن و رات میں پانچ نمازوں کا حکم دیا ہے، آپنے فرمایا بخدا ہاں! اُسنے کہا میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کیا آپکو اللہ نے سال میں اس ماہ کے روزوں کا حکم دیا ہے۔ آپنے فرمایا بخدا ہاں! اس نے کہا میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کیا آپکو اللہ نے حکم دیا کہ آپ یہ صدقہ ہمارے امراء سے لیکر ہمارے فقراء پر تقسیم فرما دیں۔ آپ نے فرمایا بخدا ہاں! پھر اس آدمی نے کہا میں آپ کی لائی ہوئی تمام چیزوں پر ایمان لایا اور میں اپنی قوم کے ان لوگوں کا فرستادہ ہوں جو میرے پیچھے ہیں اور میں ضمام بن ثعلبہ بن سعد بن بکر میں سے

ہوں. موسیٰ اور علی بن الحمید نے یہ روایت حضرت انسؓ سے بواسطہ سلیمانؓ عن ثابتؓ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے بیان کی ہے۔

تشریح حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ ہم مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے، ایک شخص آیا اور اس نے اپنا اونٹ مسجد سے باہر عقال سے باندھ دیا۔ اس روایت میں توفی المسجد ہے لیکن یہ توسع ہے۔ مسند احمد میں حضرت ابن عباس سے فاناخ بعیرہ علی باب المسجد کے الفاظ منقول ہیں فی المسجد سے امام مالک رحمہ اللہ نے ابوال ابل کی طہارت پر استدلال کیا ہے کیونکہ اونٹ کا مسجد میں بٹھانا خطرۂ بول سے خالی نہیں۔ اور جب بٹھانے پر اعتراض نہیں کیا گیا تو معلوم ہوا کہ بول ابل طاہر ہے۔ لیکن مسند احمد کی روایت کے بعد یہ بات خود بخود ختم ہو جاتی ہے۔ آنے کے بعد اس نے پوچھا۔ محمد کون ہیں؟ صحابہ نے بتلایا کہ ھذا الرجل الابیض المتکی دوسری روایت میں ابیض کی جگہ امغر کے الفاظ ہیں اس لئے ابیض کے معنی سرخ سفید کے ہوئے ورنہ جونے جیسا سفید رنگ تو بیماری کی علامت ہے۔ اس نے آکر یا ابن عبد المطلب کہا اور آپ نے فرمایا اجبتک؟ بعض حضرات کا خیال ہے کہ چونکہ اس نے ایسے کلمات استعمال کئے جو خلاف شان تھے اس لئے آپ نے فرمایا کہ بس میں تمھیں جواب دے چکا! لیکن یہ تعبیر انتہائی غلط ہے انک لعلی خلق عظیم کے بالکل مخالف ہے۔ اس لئے معنی یہ ہوں گے کہ میں تو بیٹھا ہی جواب کے لئے ہوں، بے تکلف پوچھو۔ اس شخص نے یہ معاملہ اس لئے کیا کہ وہ اپنے آپ کو چھپانا چاہتا ہے وہ سمجھتا ہے کہ اگر ادب کی گفتگو کی اور وہ طریقہ استعمال کیا جو صحابۂ کرام استعمال کرتے ہیں تو آداب مجلس کی پابندی مجھ پر آجائے گی اور میں بے تکلف نہ پوچھ سکوں گا اسی لئے وہ بدوی اور گنوار بن کر آیا اور تمہید اٹھائی کہ حضرت کچھ پوچھنا ہے۔ پوچھنے میں سختی ہوگی۔ بار بار قسم دوں گا۔ گاؤں کا آدمی ہوں آپ ناراض نہ ہوں۔ فرمایا نہیں، جو پوچھنا چاہو بے تکلف پوچھو، ممکن ہے اس طریق کے لئے قوم نے ہدایت کی ہو تاکہ پیغمبر علیہ السلام اور آپ کے اصحاب کے سلیقہ، اخلاق اور تحمل کا امتحان ہو سکے۔ یا خود انھوں نے یہ چیز اپنی طرف سے سوچی تاکہ یہ بات قوم کے لئے اطمینان کا باعث بن سکے۔ یعنی یہ کہ اس طرز و طریقہ پر میں نے آپ سے سوالات کئے اور آپ نے خندہ پیشانی سے جوابات دیئے۔

بہرکیف انھوں نے آکر پے در پے چار سوالات کئے، چاروں میں قسم دی اور شدید قسم دی۔ آپ نے پوری خندہ پیشانی سے جوابات دیئے اور اللّٰھم نعم فرماتے رہے۔ اللھم تمام اسماء حسنیٰ کا قائم مقام ہے اس لئے گویا آپ نے پورے اسماء حسنیٰ کو شامل کر کے جواب دیا۔ جب یہ ساری باتیں ہو گئیں تو ضمام نے کہا امنت بما جئت بہ میں تو پہلے ہی سے ایمان لا چکا ہوں۔ بخاری کی رائے بھی یہی ہے، اوزاعی بخاری کے ساتھ ہیں لیکن بعض حضرات کی رائے ہے کہ امنت میں انشاء ایمان ہے اور قرطبی نے ان کے قول زعم سے استدلال کیا کہ اگر یہ ایمان

لاچکے ہوتے تو زعم کا استعمال نہ فرماتے کیونکہ زعم قول باطل کے لئے بولا جاتا ہے لیکن یہ استدلال محل نظر ہے کیونکہ زعم بمعنی قال مستعمل ہے اور قول محقق میں بھی اس کا استعمال ثابت ہے کتاب سیبویہ میں جگہ بجگہ یہ لفظ قول محقق کے موقعہ پر وارد ہوا ہے۔

انشاء ایمان کہنے والوں کا دوسرا استدلال ابوداؤد کا ترجمہ باب المشرک یدخل المسجد ہے۔ ابوداؤد نے اس ترجمہ کے ذیل میں یہی ضمام بن ثعلبہ والی حدیث نقل فرمائی ہے۔ معلوم ہوا کہ ابوداؤد کی نظر میں ضمام مشرک تھے لیکن یہ استدلال بھی درست نہیں ہے کیونکہ ترجمہ کا ثبوت ضمام کے شرک پر موقوف نہیں بلکہ صحابہ کی موجودگی میں ایک اجنبی انسان آتا ہے اور بے تکلف مسجد میں چلا آتا ہے۔ اس کے متعلق شرک وایمان کے بارے میں کچھ معلوم نہیں ہے۔ اگر مشرک کا مسجد میں داخل ہونا ممنوع ہوتا تو داخل ہونے سے پہلے ہی اسے روک کر تفصیل معلوم کی جاتی کہ تم مومن ہو یا مشرک لیکن ایسا نہیں کیا گیا۔ معلوم ہوا کہ مسجد میں داخل ہونے والے کا مومن ہونا شرط نہیں لہٰذا ابوداؤد کا ترجمہ اس پر مبنی نہیں بلکہ ان کا مومن ہی ہونا قرین قیاس ہے کیونکہ انھوں نے توحید کے دلائل نہیں طلب کئے بلکہ آپ کی رسالت اور ارکان کے بارے میں سوالات کئے پھر اگر یہ ایمان نہ لائے ہوتے تو انھیں معجزات وغیرہ طلب کرنے چاہیئے تھے مگر انھوں نے اس سلسلہ کی کوئی بات نہیں کی۔

حج سے سکوت اور ابن التین کی لغزش

اس حدیث میں حج کا ذکر نہیں ہے۔ ابن التین نے اس کے بارے میں تحریر کیا ہے کہ حج چونکہ اس وقت تک فرض نہیں تھا اس لئے اس کا ذکر روایت میں نہیں آیا لیکن یہ بات مختلف وجوہ کی بنا پر درست نہیں ہے۔ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ مسلم میں ضمام کی اسی روایت میں موسیٰ نے حج کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے۔

وان علینا حج البیت من استطاع الیہ سبیلا — اور ہم میں اس شخص پر حج ہے جو زاد سفر کی استطاعت رکھتا ہو

ممکن ہے ابن التین کی نظر میں یہ روایت بھی ہو لیکن انھیں دھوکا واقدی اور محمد بن حبیب کے اس خیال سے ہوا کہ ضمام کی آمد ۵ھ کی ہے اور حج کی فرضیت اس کے بعد ہے لیکن یہ واقدی کی تاریخی چوک ہے۔

مسلم کی روایت میں تصریح ہے کہ ضمام کی آمد سورۂ مائدہ کی اس آیت نہی کے بعد ہے جس میں صحابۂ کرام کو سوالات سے روک دیا گیا تھا۔ آیت کریمہ میں ہے۔

لا تسئلوا عن اشیاء ان تبد لکم تسؤکم — ان چیزوں کے بارے میں مت پوچھو جو اگر تمہیں بتلا دی جائیں تو تمہیں بری لگیں۔

یہ آیت سورۂ مائدہ کی ہے جس کا نزول مؤخر ہے اس لئے یہ کہنا کہ ضمام ۵ھ میں آئے درست نہیں ہے۔

دوسری بات یہ کہ ضمام کی حدیث میں یہ ذکر ہے کہ آپ کے فرستادہ نے یہ اور یہ بیان کیا اور اس پر اتفاق ہے کہ قاصدوں اور دعوت ناموں کا سلسلہ صلح حدیبیہ کے بعد ہوا۔ اور بیشتر حصہ تو فتح مکہ کے بعد۔ اگر صلح حدیبیہ کے بعد بھی مانیں تو یہ سنہ ۶ھ میں ہوئی ہے اس لئے سنہ ۵ھ کی آمد قرین قیاس نہیں۔

تیسری بات یہ کہ ضمام بحیثیت وفد آئے۔ ارشاد ہے ان قومہا اوفد دہ (قوم نے وفد بنا کر بھیجا تھا) اور وفود کی بیشتر آمد سنہ ۹ھ میں ہوئی اس لئے اس کا نام سنۃ الوفود ہے۔ اس لئے یہ واقعہ سنہ ۵ھ کا نہیں ہو سکتا علاوہ ازیں جب ضمام قوم کی طرف واپس ہوئے تو وہ ایمان لے آئے جیسا کہ ابن عباس کی حدیث میں ہے۔ قوم کون سی ہے؟ روایت میں ہے اخو بنی سعد بن بکر یعنی قبیلہ ہوازن کا ایک بطن بنو سعد۔ یہ لوگ فتح مکہ تک مسلمان نہ تھے۔ اس کے بعد مختلف غزوات ہوئے اسی میں غزوہ حنین پیش آیا۔ حنین کے بعد یہ لوگ مسلمان ہوئے اس لئے ان کی آمد کے بارے میں واقدی اور ابن حبیب کا سنہ ۵ھ کا خیال غلط ہے۔ بلکہ ان کی آمد سنہ ۹ھ کی ہے جیسا کہ محمد ابن اسحاق اور ابو عبیدہ وغیرہ کی تحقیق ہے۔ اسی کی تائید طبرانی کی ابن عباسؓ والی روایت سے ہوتی ہے جس میں جاء رجل من بنی سعد بن بکر الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکان مسترضعا فیہم، مسند احمد اور حاکم کے نزدیک ابن عباس کی اس روایت میں فقدم علینا کے الفاظ بھی ہیں قدم علینا کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ ابن عباس بھی ان دنوں وہاں موجود تھے اور ابن عباس کا مدینہ آنا فتح مکہ کے بعد کی بات ہے۔

علوِ سند پر استدلال

حاکم نے اس روایت سے عالی سند کے حصول کی فضیلت پر استدلال کیا ہے کیونکہ ضمام نے اپنے یہاں آپ کے قاصد کی زبانی یہ تمام باتیں حاصل کر لی تھیں لیکن پھر خود حاضر ہو کر بھی دریافت کیا معلوم ہوا کہ اگر کسی کے پاس کوئی روایت چند واسطوں سے ہے اور کسی شیخ کی ملاقات سے ان واسطوں میں کمی آسکتی ہے تو ملاقات کر کے عالی سند حاصل کر لینی چاہیئے لیکن حاکم کا یہ استدلال کمزور بلکہ خلاف واقعہ ہے کیونکہ ضمام علوئے سند کے لئے نہیں گئے بلکہ انھیں قوم نے وفد بنا کر بھیجا ہے اور بعض حضرات کے نزدیک تو ضمام خود بھی مسلمان نہیں ہیں۔ ہاں جہاں تک عالی سند کے حصول کا تعلق ہے وہ بات معقول اور اپنی جگہ ثابت ہے۔

امام بخاری کا مقصد ثابت ہے کہ ضمام آپ کے فرستادہ کی زبانی معلوم کی ہوئی باتوں کو دہراتے رہے اور آپ نے صرف تصدیق فرمائی اور پھر ان کے واپس ہونے کے بعد قوم نے ان کا اعتبار کیا اور سب ایمان لے آئے، معلوم ہوا کہ عرض و قرارت کا طریق بھی معتبر ہے۔

موسیٰ بن اسماعیل کی روایت

حافظ ابن حجر نے تحریر فرمایا ہے کہ امام بخاری نے موسیٰ بن اسمٰعیل کی روایت کا موصولاً ذکر اس لئے نہیں کیا کہ امام بخاری کے نزدیک موسیٰ کے استاد

سلیمان بن المغیرہ لائق احتجاج اور ان کی شرائط پر پورے نہیں لیکن علامہ عینی نے اس پر گرفت کی اور حق یہ ہے کہ ان کی گرفت درست اور معقول ہے۔ فرماتے ہیں کہ حافظ کا یہ فرمانا اس لئے صحیح نہیں ہے کہ خود امام بخاری نے ابواب السترہ میں ان سے احتجاج کیا ہے یعنی ان کے طریق سے روایت لائے ہیں اور پھر اس کی تائید میں کوئی دوسری روایت پیش نہیں کی۔ نیز یہ کہ امام احمد نے ان کے بارے میں ثبت ثبت ثقہ ثقہ کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔ ابن سعد نے انھیں ثقہ ثبت کہا ہے اور شعبہ نے انھیں سید اہل البصرہ فرمایا ہے۔ ابوداؤد طیالسی نے کان من خیار الناس فرمایا ہے

حدثنا موسی ابن اسماعیل قال ثنا سلیمان بن المغیرۃ قال ثنا ثابت عن انس قال نُهینا فی القراٰن ان نسأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکان یعجبنا ان یجیء الرجل من اھل البادیۃ العاقل فیسألہ ونحن نسمع فجاء رجل من اھل البادیۃ فقال اتانا رسولک فاخبرنا انک تزعم ان اللہ عز وجل ارسلک قال صدق فقال فمن خلق السماء قال اللہ عز وجل قال فمن خلق الارض والجبال قال اللہ عز وجل قال فمن جعل فیھا المنافع قال اللہ عز وجل قال فبالذی خلق السماء وخلق الارض ونصب الجبال وجعل فیھا المنافع آللہ ارسلک قال نعم قال زعم رسولک ان علینا خمس صلوات وزکوۃ فی اموالنا قال صدق قال بالذی ارسلک آللہ امرک بھذا قال نعم قال وزعم رسولک ان علینا صوم شھر فی سنتنا قال صدق قال فبالذی ارسلک آللہ امرک بھذا قال نعم قال وزعم رسولک ان علینا حج البیت من استطاع الیہ سبیلا قال صدق قال فبالذی ارسلک آللہ امرک بھذا قال نعم قال فوالذی بعثک بالحق لا ازید علیھن شیئا ولا انقص فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان صدق لیدخلن الجنۃ

ترجمہ حضرت انسؓ سے روایت ہے، فرمایا کہ ہم کو قرآن کریم میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے سوالات کرنے سے منع فرما دیا گیا اور ہمیں یہ بات پسند تھی کہ کوئی ہوشیار بدوی آئے اور آپ سے سوالات کرے اور ہم سنیں۔ چنانچہ ایک بدوی آیا اور اس نے کہا کہ ہمارے پاس آپ کا فرستادہ پہونچا اور اس نے ہمیں خبر دی۔ آپ کہتے ہیں کہ اللہ نے آپکو رسول بنا کر بھیجا ہے۔ آپ نے فرمایا اس نے سچ کہا۔ پھر اس نے سوال کیا کہ آسمان کس نے پیدا کیا آپ نے فرمایا اللہ عزوجل نے۔ اس نے کہا زمین اور پہاڑ کس نے پیدا کئے۔ آپ نے فرمایا اللہ عزوجل نے۔ اس نے کہا کہ ان چیزوں میں منافع کس نے ودیعت فرمائے آپ نے فرمایا اللہ عزوجل نے اُس نے کہا کہ اس ذات کی قسم جس نے زمین و آسمان کو پیدا کیا اور جس نے پہاڑوں کو نصب کیا اور جس نے ان چیزوں میں منافع رکھے، کیا آپ کو اللہ نے رسول بنا کر بھیجا ہے۔ آپ نے فرمایا۔ ہاں۔ اس شخص نے کہا کہ آپ کے قاصد نے یہ بتلایا کہ ہم پر پانچ نمازیں اور مالوں میں زکوٰۃ واجب ہے۔ آپ نے فرمایا اس نے سچ کہا۔ قاصد نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو رسول بنایا۔ کیا آپ کو اللہ نے اس کا حکم دیا ہے۔ آپ نے فرمایا ہاں: قاصد نے کہا آپ کے فرستادہ نے بتلایا

کہ ہم پر سال میں ایک ماہ کے روزے ہیں، آپ نے فرمایا اس نے سچ کہا۔ اس نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو رسول بنایا۔ کیا اللہ نے آپ کو اس کا حکم دیا ہے۔ آپ نے فرمایا جی ہاں، اس نے کہا کہ آپکے قاصد نے یہ تبلایا کہ اس شخص پر حج بھی ہے جو زادِ سفر کی استطاعت بھی رکھتا ہو۔ آپ نے فرمایا اس نے سچ کہا۔ اس نے کہا کہ قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو رسول بنایا کیا اللہ نے آپ کو اس چیز کا حکم دیا ہے۔ آپ نے فرمایا ہاں، پھر اس نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا میں ان باتوں پر نہ کچھ زیادہ کروں گا اور نہ کم کروں گا۔ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر اس نے دعویٰ کو سچ کر دکھایا تو ضرور داخل جنت ہوگا۔

تشریح حدیث صنعانی نے کہا ہے کہ یہ حدیث بخاری کے تمام نسخوں میں نہیں ہے صرف اسی نسخہ میں ہے جو فربری سے منقول ہے۔ فربری امام بخاری کے بد واسطہ شاگرد ہیں۔ بہرکیف حضرت انسؓ کا بیان ہے کہ قرآن کریم میں ہمیں سوال کرنے سے روک دیا گیا تھا۔ بیکار سوالات سے روکا گیا لیکن بیکار اور کار آمد کی تمیز کون کرے اس لئے مطلق سوالات ہی بند ہوگئے۔ لیکن ابھی ایک راستہ تھا کہ باہر کا کوئی سمجھ دار شخص آکر ایسے سوالات کرے جس سے معلومات میں اضافہ ہو۔ چونکہ وہ شخص باہر کا ہوگا اس لئے اس پر آداب مجلس کی پابندی نہ ہوگی۔ انکی خواہش کے مطابق ایک شخص آیا اور اس نے سوالات کئے اور ایک بادیہ نشین کا جہاں تک خیال پہنچ سکتا ہے وہاں تک اس نے قسمیں بھی دیں، زمین آسمان، پہاڑ اور منافع کا حوالہ دیکر قسمیں دیں اور ایک ایک چیز کو الگ کرکے پوچھ لیا اور جب اطمینان ہوگیا تو امنت کہا۔ اس کی بحث گذر چکی ہے۔

حدوثِ عالم کا اثبات ضمام کے سوال اور آپ کے ارشادات سے زمین، آسمان اور جبال ومنافع کا مخلوق ہونا ثابت ہوگیا پیغمبر علیہ السلام کے اس ارشاد سے حدوث عالم ثابت ہوگیا۔ اس لئے فقہاء نے کہا ہے کہ اگر کوئی شخص عالم کو قدیم مانتا ہے تو وہ کافر ہے۔ کیونکہ حدوث عالم تواتر سے ثابت ہے۔ آپنے اس کے بے کم وکاست عمل کرنے کی قسم پر اس کے لئے دخول جنت کی بشارت دی۔ کیونکہ اگر بالفرض وہ صرف انھیں تعلیمات پر اکتفاء کر رہا ہے اور سنن ونوافل کو شامل نہیں کر رہا ہے تب بھی دخولِ جنت کے لئے تو کافی ہے۔ دخول جنت کے مختلف درجات ہیں۔ مطلق دخول جنت کے لئے ایمان بھی کافی ہے۔

ترجمہ سے ربط امام بخاری کا ترجمہ اس روایت سے بھی ثابت ہے کہ ضمام نے فرستادہ سے معلوم کی ہوئی باتوں کو دہرایا اور آپ نے صرف تصدیق فرمائی۔ معلوم ہوا کہ شیخ کا زبان سے بیان کرنا ہی ضروری نہیں بلکہ شاگرد پڑھے اور شیخ تصدیق کردے تو یہ بھی معتبر ہے۔

باب مَايُذْكَرُ فِي الْمُنَاوَلَةِ وَكِتَابِ اَهْلِ الْعِلْمِ بِالْعِلْمِ اِلَى الْبُلْدَانِ وَقَالَ اَنَسٌ نَسَخَ عُثْمَانُ الْمَصَاحِفَ فَبَعَثَ بِهَا اِلَى الْاٰفَاقِ وَرَاٰى عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ وَيَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ وَّمَالِكٌ ذَالِكَ جَائِزًا

وَاحْتَجَّ بَعْضُ اَهْلِ الْحِجَازِ فِي الْمُنَاوَلَةِ بِحَدِيْثِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَيْثُ كَتَبَ لِاَمِيْرِ السَّرِيَّةِ كِتَابًا وَقَالَ لَا تَقْرَأْهُ حَتّٰى تَبْلُغَ مَكَانَ كَذَا وَكَذَا فَلَمَّا بَلَغَ ذٰلِكَ الْمَكَانَ قَرَأَهُ عَلَى النَّاسِ وَاَخْبَرَهُمْ بِاَمْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

ترجمہ باب، جو چیز مناولت کے بارے میں ذکر کی جاتی ہے اور اہل علم کا شہروں میں علم کی بات لکھ کر بھیجنا۔ حضرت انس کا بیان ہے کہ حضرت عثمان نے مصاحف کی کتابت کرائی اور انھیں آفاق میں بھیجدیا۔ عبداللہ بن عمر، یحیٰی بن سعید اور امام مالک کے نزدیک یہ جائز ہے۔ بعض اہل حجاز نے مناولہ کے بارے میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی حدیث سے استدلال کیا ہے۔ جبکہ آپ نے امیر لشکر کو ایک مکتوب دیا اور فرمایا کہ جب تک فلاں مقام تک نہ پہونچ جاؤ اسے نہ پڑھنا چنانچہ جب وہ اس مقام پر پہونچ گئے تو وہ مکتوب لوگوں کو پڑھ کر سُنایا اور انھیں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے حکم کی اطلاع دی۔

مقصدِ ترجمہ امام بخاری کا مقصد مناولہ کا اثبات ہے۔ پہلے دو طریق گذر چکے ہیں جن میں پہلا طریق تو بلا اختلاف حجت ہے، دوسرے طریق میں تھوڑا سا نا قابلِ اعتبار اختلاف ہے۔ اب مناولت کا تیسرا طریق پیش کر رہے ہیں۔ اسکی صورت یہ ہے کہ شیخ تلمیذ کو روایت یا کتاب دیکر یہ کہتا ہے کہ میں نے یہ روایتیں فلاں شیخ سے سُنی ہیں یا یہ میری تصنیف ہے میں تم کو اجازت دیتا ہوں کہ تم اس کتاب کی روایات کو میری سند کے ساتھ بیان کرو۔ اسے مناولہ مقرونہ بالاجازۃ کہا جاتا ہے۔ یہ عرض کی دو صورتوں میں سے ایک صورت ہے۔ یعنی ایک عرض قرارت اور ایک عرض مناولہ۔ اس میں بھی اگرچہ تھوڑا سا اختلاف ہے لیکن جمہور کے نزدیک یہ حجت ہے، گو درجہ میں تحدیث واخبار سے کم ہے۔ البتہ اس میں اختلاف ہوا ہے کہ مناولہ کے طریق میں متعلم کو اس کی اجازت دی گئی ہے کہ وہ حدثنا اور اخبرنا جیسے الفاظ بلا قید استعمال کرے یا نہیں بلکہ ناولنی الشیخ ھکذا یا اخبرنی الشیخ مناولۃ کی تصریح ضروری ہے تاکہ سننے والے کو درجہ کی بھی تعیین ہوجائے۔

بعض حضرات کا فیصلہ ہے کہ حدثنا اور اخبرنا کا استعمال کرسکتا ہے قید کی ضرورت نہیں۔ یہ قول ایوب سختیانی کی طرف منسوب ہے۔

دوسرا طریقہ کتاب اھل العلم یا تعلم کا ہے، یعنی شیخ شاگرد کے پاس تحریر بھیجتا ہے اور اس میں روایات لکھتا ہے اور کہتا ہے اذا وصلک کتابی فاروہ عنی یعنی تم ان روایات کو میری سند سے بیان کرسکتے ہو لیکن اس صورت میں شاگرد کو کاتبنی یا حدثنا کتابۃ کی تصریح کے ساتھ بیان کرنا ہوگا۔

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد مقصد ترجمہ کے سلسلہ میں حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ العزیز نے ارشاد فرمایا کہ امام بخاری قرارت وعرض کے بعد مناولہ کا اثبات فرمانا چاہتے ہیں لیکن مناولہ اصطلاحی کے

لئے کوئی صریح دلیل ان کے پاس موجود نہیں ہے اس لئے استدلال کے دائرہ کو وسیع کرنے کی غرض سے اس کے مناسب اور مشابہ دوسرا ترجمہ کتاب اھل العلم بالعلم الی البلدان منعقد کر کے متعدد حدیثیں ذکر فرمائیں جو ترجمہ ثانی پر صریح دال ہیں مگر مقصود اصلی ان سب سے ترجمہ اولی کا اثبات ہے متعدد مواقع پر ایسا عمل موجود ہے کما لا یخفی علی الناظرین

امام بخاری قدس سرہٗ نے اس کیلئے چند دلیلیں بیان فرمائی ہیں۔ ایک یہ کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مصاحف کی نقل کر کے بلادِ اسلامیہ میں بھیجا اور ہدایت فرمائی کہ اسی کے مطابق مصاحف کی نقل کی جائے اور اسی پر عمل کیا جائے حضرت عثمان نے مصاحف لکھوا کر بلادِ اسلامیہ میں بھیجے ان کی تعداد میں اختلاف ہے۔ کسی نے کہا کہ حضرت عثمان نے پانچ نقلیں کرائیں اور ایک ایک نسخہ شام، حجاز، یمن اور بحرین میں بھیجدیا، ایک نقل اپنے پاس رکھ لی، ابو عمر دانی نے کہا کہ چار نقلوں پر اکثر علماء متفق ہیں جن میں ایک شام، ایک کوفہ اور ایک بصرہ بھیجا اور چوتھا اپنے پاس رکھ لیا لیکن ابو حاتم سجستانی نے سات نقلیں بتلائی ہیں اور کہا ہے کہ مکہ، شام، یمن، بحرین، بصرہ، کوفہ میں ایک ایک مصحف بھیجا۔ نسخے جتنے بھی ہوں، بہر کیف یہ ثابت ہو گیا کہ ارسال کتب کا طریقہ بھی ایک معتبر طریقہ ہے اور جب قرآن کریم کے سلسلہ میں مکاتبت کا طریق مستند اور حجت ہو سکتا ہے تو حدیث کے بارے میں بدرجۂ اولیٰ معتبر ہونا چاہیئے۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کتابت کی صورت معین فرمائی ہے ورنہ اصل قرآن تو تواتر سے ثابت ہے۔ یاد رکھیئے جہاں تک ترتیب آیات کا تعلق ہے وہ تو عہد نبوی میں مکمل ہو چکا تھا ہر ہر آیت کے نزول پر کاتب وحی کو بلا کر ارشاد فرمایا جاتا کہ یہ آیت فلاں سورۃ سے متعلق ہے اور فلاں آیت کے بعد اس کی کتابت کی جائے۔ کاتب وحی حسب ہدایاتِ نبوی آپ کے سامنے اس کی کتابت کرتا البتہ یہ کتابت مختلف چیزوں پر ہوتی تھی۔ باریک پتھر کی تختیاں، شانہ کی ہڈیاں، کھجور کے پوست کا قابل کتابت اندرونی حصہ اوراق وغیرہ یہ تمام چیزیں ما فیہ الکتابۃ رہی ہیں غرض سورۃ سورۃ کے یہ تمام منتشر قطعات علیحدہ علیحدہ محفوظ رکھے جاتے تھے۔ عہد صدیقی میں ہر سورۃ کے انھیں منتشر قطعات کو یکجا کر دیا گیا اب ہر ہر سورۃ پوری پوری یکجا مکتوب ہو کر محفوظ ہو گئی تا اینکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا دورِ خلافت آیا اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے بعض غزوات میں مختلف طریقوں پر قرأت کرنے والوں کے باہمی جدال و مخاصمت کو دیکھا تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے اپنے تاثرات اور آئندہ حالات کے پیشِ نظر اس پر زور دیا کہ اب قرآن کو لغت قریش پر جس پر اصل قرآن عزیز کا نزول ہوا ہے جمع کر دیا جائے اور ان عارضی توسعات کو ختم کر کے صورتِ مکتوب معین کر دی جائے تاکہ اختلافات کا کلی طور پر سد باب ہو جائے چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے صحابہ سے وہ تمام مختلف مصاحف منگائے اور وہ مصحف بھی جو حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس عہد صدیقی کا جمع شدہ تھا منگا لیا اور اسی کے مطابق ایک جماعت قراء اور حفاظ کو اس خدمت کے لئے منتخب فرما کر تمام سورتوں کو رسم الخط کی تعیین کے ساتھ یکجا جمع کرا دیا اور اسی کی نقول کرا کر مختلف بلادِ اسلامیہ میں بھجوا دیں۔

ورأی عبد اللہ بن عمر ویحییٰ بن سعید و مالک جائزاً۔ یہ ایک دوسری دلیل ہے کہ حضرت عبد اللہ یحییٰ بن سعید اور مالک مناولہ کے جواز کے قائل ہیں۔ عبد اللہ بن عمر سے اغلب یہ ہے کہ عبد اللہ بن عمر عمری مراد ہیں کیونکہ بخاری کے تمام نسخوں میں یہ لفظ بغیر واؤ کے لکھا ہوا ہے۔ پھر یہ کہ عمر بضم العین بھی ہے اسلئے یہ یا تو عبد اللہ بن عمر ہوئے، حضرت عمر کے صاحبزادے یا عبد اللہ بن عمر عمری ہوئے یعنی عبد اللہ ابن عمر ابن عاصم ابن عمر بن الخطاب۔ حضرت عمرؓ کے پڑپوتے۔ لیکن حضرت عبد اللہ ابن عمر سے مناولہ کے سلسلہ میں اس قسم کی کوئی نقل منقول نہیں ہے اس لئے متبادر یہی ہے کہ یہ عبد اللہ ابن عمر عمری ہیں۔

حضرت علامہ کشمیریؒ کے نزدیک یہ حسن کے درجہ کے راوی ہیں، امام ترمذی نے کتاب الحج میں ان کی حدیث کی تحسین فرمائی ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی ان کا نام مقام احتجاج میں ذکر کیا اس سے معلوم ہوا کہ یہ عبد اللہ امام بخاری کے نزدیک بھی قابلِ احتجاج ہیں۔ احناف کیلئے اتنا ہی کافی ہے کہ امام بخاری انھیں ضعیف نہیں مانتے یہ عبد اللہ عمری حدیث ذوالیدین کے راوی ہیں، اور احناف ان سے استدلال کرتے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ چونکہ احناف کے ساتھ رواداری برتنا نہیں چاہتے اس لئے کوشش فرماتے ہیں کہ یہ کسی طرح عمری ثابت نہ ہوں بلکہ یا عبد اللہ ابن عمر ہوں یا عبد اللہ بن عمرو بن العاص۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ میں ان عبد اللہ بن عمر کو عمری مدنی ہی خیال کرتا تھا لیکن ان کا یحییٰ بن سعید پر مقدم ذکر کرنا بتلاتا ہے کہ یہ یحییٰ سے قدر و منزلت میں زیادہ ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے اس لئے یہ عبد اللہ ابن عمر عمری نہیں ہیں۔ پھر کہتے ہیں کہ اس کے بعد میں نے تلاش شروع کی تو عبد اللہ ابن عمر سے صراحۃً تو کچھ نہ مل سکا البتہ ابوالقاسم بن مندہ نے کتاب الوصیہ میں امام بخاری کے طریق سے عبد الرحمن حُبلی سے یہ نقل کیا ہے کہ وہ احادیث کی کوئی کتاب لیکر حضرت عبد اللہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ آپ اس کتاب کو دیکھ لیجئے جو حدیثیں اس میں معروف ہوں انھیں رہنے دیجئے اور جنھیں آپ غیر معروف سمجھیں انھیں قلم زد فرما دیجئے۔

اس کے بعد حافظ کہتے ہیں کہ عبد الرحمن حُبلی نے چونکہ "عبد اللہ" مطلق ذکر فرمایا ہے اس لئے اس سے مراد عبد اللہ ابن عمر بھی ہوسکتے ہیں اور عبد اللہ ابن عمرو بن العاص بھی۔ کیونکہ حبلی نے ابن عمر سے بھی احادیث سنی ہیں اور ابن العاص کے سلسلہ میں تو وہ معروف الروایۃ ہیں ہی۔ لیکن حافظ ابن حجر کی اس پوری گفتگو سے علامہ عینی راضی نہیں ہیں فرماتے ہیں یحییٰ سے قبل ذکر کرنا ہرگز اس بات کی دلیل نہیں کہ یہ عمری نہیں ہیں بلکہ اس کی مختلف وجوہ ہوسکتی ہیں، دوسرے یہ کہ حبلی کا "عبد اللہ" مطلق ذکر کرنا اصطلاح کے اعتبار سے یہ بتلاتا ہے کہ مراد عبد اللہ ابن مسعود ہیں۔ تیسرے یہ کہ عبد اللہ بن عمرو بن العاص تو کسی بھی صورت مراد ہو ہی نہیں سکتے کیونکہ یہاں واؤ مذکور نہیں ہے اس لئے اغلب تو یہی ہے کہ اس سے مراد عبد اللہ بن عمر عمری ہیں، ہاں دوسرا احتمال حضرت عبد اللہ بن عمر کا ضرور باقی ہے۔ واللہ اعلم۔

حمیدی کا استدلال

حمیدی شیخ بخاری نے مناولہ کے جواز پر ایک روایت سے استدلال کیا ہے جو یہاں مختصر ہے مگر دوسری جگہوں پر مفصل ہے اور مسند اور مرسل دونوں طریقوں سے ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام نے عبداللہ ابن جحش کو ایک چھوٹی سی جماعت کا امیر بنایا انکی تعداد بارہ تھی اور ایک خفیہ تحریر عنایت فرمائی اور ارشاد فرمایا کہ دو دن کی مسافت کے بعد اس کو کھولنا اور ساتھیوں کو پڑھ کر سُنانا اور اسی پر عمل کرنا لیکن مجبور کسی کو نہ کرنا۔ مقام معہود پر پہنچ کر جب تحریر کھولی گئی تو اس میں یہ ہدایت تھی کہ نخلہ کی زمین میں جو مکہ اور طائف کے مابین ہے، اتر کر قریش کا حال معلوم کیا جاوے اور ہمیں اسکی اطلاع کی جائے۔ یہ واقعہ جمادی الثانی قبل بدر سنہ ۲ھ کا ہے۔ اس سے مناولہ کا اثبات ہو گیا لیکن یہ صورت اصطلاحی مناولہ کی نہیں ہے کیونکہ روایت کا سلسلہ نہ تھا البتہ پیغمبر علیہ السلام نے تحریر دی، نہ پڑھکر سنائی اور نہ مضمون بتلایا۔ البتہ تحریر دیکر یہ فرمایا کہ فلاں مقام پر پہنچ کر یہ تحریر اپنے ساتھیوں کو سُنا دو تاکہ وہ اس کے مطابق عمل کریں لہٰذا یہ مناولہ مقرون بالاجازۃ کی صورت ہو گئی اور اس میں مکاتبہ کے معنی بھی موجود ہیں۔ حضرت انسؓ کی روایت کو ترجمہ کے ساتھ اس طرح مناسبت ہے کہ اس میں آپ نے بسلسلۂ تبلیغ دنیوی حکمرانوں کے نام خطوط بھیجنے کا قصد فرمایا جس سے مکاتبت کا حجت ہونا کھلے طور پر ثابت ہو گیا۔ لیکن چونکہ ان حضرات کے نزدیک غیر مہر زدہ تحریر اس قابل نہ سمجھی جاتی تھی کہ اسے دیکھا بھی جائے چہ جائیکہ اس پر عمل بھی ہو اس ضرورت کے پیش نظر چاندی کی ایک مہر جس پر "محمد رسول اللہ" کندہ تھا بنوائی گئی۔

اس حدیث کے نقل کرنے سے امام کا مقصد یہ ہے کہ کتاب اھل العلم بالعلم الی البلدان میں اعتبار کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ تحریر شبہات سے پاک ہو، یعنی وہ تحریر مہری ہو، لیجانے والا معتمد ہو اور مکتوب الیہ کاتب کا خط اچھی طرح پہچانتا ہو غرض تحریر کے متعلق رد و بدل کا واہمہ باقی نہ رہے۔ لیکن اس قید کے بعد کہ حامل تحریر معتبر ہو مہر کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

رہا الخط یشبہ الخط تو حضرت علامہ کشمیری کی تحقیق کے مطابق اس کا تعلق دعاوی سے ہے دوسرے امور معاملات سے نہیں، یعنی اگر عدالت میں کوئی شخص کسی کو اپنا مدیون بتلائے اور ثبوت میں مدعی علیہ کا اقراری خط پیش کرکے چاہے کہ عدالت اس تحریر کی بناء پر اس کو ملزم قرار دیکر مدعی کی ڈگری کر دے تو ایسا ہو سکے گا، بلکہ یا تو مدعی گواہ پیش کرے ورنہ مدعی علیہ سے قسم لی جائے۔ اس کے بغیر عدالت سے فیصلہ حاصل کرنے کی کوئی صورت نہیں ورنہ دنیا کے تمام کاروبار تحریر پر چل رہے ہیں، بیع و شراء، نکاح و طلاق وغیرہ میں تحریروں کا اعتبار مسلم ہے۔ پھر جس طرح خط جعلی ہو سکتا ہے، مہر بھی جعلی ہو سکتی ہے۔

رہا یہ کہ مناولہ اور مکاتبہ میں کون راجح اور کون مرجوح ہے تو مناولہ کو بعض حضرات نے اس لئے راجح کہا ہے کہ یہ رودررو کا معاملہ ہے اور مکاتبہ میں ایسا نہیں بلکہ مکتوب الیہ غائب ہوتا ہے مگر دوسری وجہ رجحان مکاتبہ میں

ہے کہ شیخ تلمیذ ہی کے لئے روایات لکھتا ہے اس لئے وہ روایات جو خاص تلمیذ کیلئے لکھی گئی ہیں وہ راجح ہیں۔

حدثنا اسمٰعیل بن عبد اللہ قال حدثنی ابراہیم بن سعد عن صالح عن ابن شہاب عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبۃ بن مسعود ان عبد اللہ بن عباس اخبرہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث بکتابہ رجلا وامرہ ان یدفعہ الی عظیم البحرین فدفعہ عظیم البحرین الی کسری فلما قرأہ مزقہ فحسبت ان ابن المسیب قال فدعا علیہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یمزقوا کل ممزق

ترجمہ عتبہ ابن مسعود سے روایت ہے کہ انھیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے یہ بتلایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا مکتوب گرامی ایک شخص کو عنایت فرمایا اور انھیں یہ حکم دیا کہ عظیم البحرین کو اسے دیدیں چنانچہ عظیم البحرین نے آپ کا مکتوب کسریٰ تک پہنچادیا جب کسریٰ نے اسے پڑھا تو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا۔ ابن شہاب کا بیان ہے کہ مجھے یہ خیال ہے کہ ابن مسیب نے یہ بھی فرمایا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کے لئے حکومت کے ٹکڑے ٹکڑے ہو جانے کی بد دعا فرمائی۔

تشریح حدیث نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے صلح حدیبیہ کے بعد شاہان عالم کے نام تبلیغی خطوط روانہ فرمائے ان میں عبد اللہ ابن حذافہ سہمی کو جو مکتوب عنایت کیا گیا اس کا تعلق کسریٰ سے تھا۔ ہدایت یہ کی گئی کہ بحرین کے گورنر منذر بن ساوی کو یہ تحریر پہنچادیں چنانچہ عظیم بحرین نے وہ تحریر کسریٰ تک پہنچادی۔ کسریٰ کی حکومت زمین کے سب سے وسیع حلقہ پر حاوی تھی، پنجاب سے لیکر مصر تک اسکی حکومت شامل تھی ہزاروں برس سے حکومت قائم چلی آرہی تھی۔ یہ زمانہ خسرو پرویز کا ہے۔ جب آں حضور علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کا فرمان گرامی اس کے پاس پہنچا تو وہ عرب کے دستور کے مطابق خود آں حضور کے نام گرامی سے شروع ہوتا تھا یعنی من محمد رسول اللہ الی عظیم فارس۔ الخ اسے یہ بات ناگوار ہوئی کہ میرے نام سے ابتداء کیوں نہیں ہے۔ اور اس نے غصہ میں آپ کا فرمان چاک کر دیا اور اسی پر بس نہیں بلکہ یمن کے گورنر باذان کو حکم بھیجا کہ تم اپنے یہاں سے دو بہادر آدمی عرب بھیجدو تاکہ وہ اس نبی کے احوال سے مجھے باخبر کریں اور زہری کے بیان کے مطابق یہ تحریر بھیجی کہ تم خود جاکر اس شخص کو میرے بارے میں سمجھاؤ اگر وہ باز آجائے تو اچھا ہے ورنہ معاذ اللہ اس کا سر قلم کر کے میرے پاس بھیجدو۔ چنانچہ باذان نے آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس اپنی تحریر بھیجی آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے جواب میں یہ تحریر فرمایا کہ خداوند قدوس نے فلاں وقت اور فلاں دن مجھ سے کسریٰ کا کام تمام کر دینے کا وعدہ فرمایا ہے۔ تحریر پہونچنے پر باذان نے یہ سوچا کہ اگر آپ واقعۃً نبی ہیں تو کسریٰ اس مقرر کردہ وقت میں ضرور انتقال کر جائیگا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا اور وقت موعود پر اس کا قصیہ تمام ہو گیا۔ اس شہادت صادقہ کی وجہ سے باذان نے اپنے اور اپنے دوسرے فارسی رفقاء کے اسلام کی اطلاع آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم کو بھی بھیجی۔

جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو کسریٰ کے مکتوب گرامی کو چاک کردینے کی اطلاع پہونچی تو آپ نے بددعا فرمائی کہ الٰہی جس طرح اس نے میرا مکتوب پرزے پرزے کیا ہے اسی طرح اسکی حکومت کے پرزے ہوجائیں چنانچہ چند ہی سال میں کسریٰ کی حکومت کا تختہ الٹ گیا اور کسریٰ نام کی حکومت دنیا کے پردے سے معدوم ہوگئی اذاھلک کسریٰ فلا کسریٰ بعدہٗ۔ صورت یہ پیش آئی کہ پرویز کا لڑکا شیرویہ اپنی ماں کی سندر پر عاشق ہوگیا اور اس نے یہ سوچا کہ مائندر کو جسکا نام شیریں تھا حاصل کرنیکی صرف ایک صورت ہے اور وہ یہ کہ باپ کو قتل کردے۔ دوسری لطیفہ کی یہ بات پیش آئی کہ باپ کو بیٹے کے ان خطرناک ارادوں کی اطلاع مل چکی تھی اس لئے اس نے زہر کی ڈبیا پر قوت باہ کا نام لکھ کر اپنے مخصوص خزانہ میں رکھ دیا تاکہ بیٹا بھی زندہ نہ رہ سکے۔ چنانچہ اس کی یہ ترکیب کامیاب رہی شیرویہ نے قوت باہ کیلئے وہ زہر کھالیا اور مرگیا۔ اس کے بعد سلطنت کے معاملات اس کی بیٹی کے سپرد کئے گئے وہ اس وسیع سلطنت کا انتظام نہ کرسکی طوائف الملوکی شروع ہوگئی، نتیجہ وہی ہوا جو ایک عورت کے ہاتھ میں زمام سلطنت دینے کا ہوا کرتا ہے خلافت عثمانی میں سلطنت کا نام ونشان تک مٹ گیا، اتنی عظیم الشان حکومت پارہ پارہ ہوگئی اور ان کا آخری شہنشاہ یزدجرد جنگلات میں چھپا چھپا پھرتا تھا کہ مبادا کوئی پہچان نہ لے۔ ایک گڈریہ کے لباس میں حمام میں چھپا ہوا تھا وہیں پکڑا گیا اور قتل کردیا گیا۔

دوسری عظیم سلطنت رومیوں کی تھی ان کا شہنشاہ قیصر کہلاتا تھا، انھوں نے چونکہ گرامی نامہ کا احترام کیا تھا اس لئے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان کی حکومت قرن بعد قرن چلے گی۔ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں گو شام سے یہ حکومت ختم ہوگئی مگر جزیرے میں اس کا نام چلتا رہا اور ایک چھوٹی سی حکومت قائم رہی، کئی صدی کے بعد مسلمانوں کا نمائندہ یہاں پہنچا تو ان لوگوں نے کہا کہ ہم تم کو ایسی چیز کی زیارت کراتے ہیں جس کا تم کو شوق ہوگا۔ چنانچہ ان لوگوں نے سونے کی صندوقچی نکالی اور اس میں سے جواہرات کا قلمدان نکالا اور آپ کا دعوتی خط نکالا کہ یہ تمھارے نبی کی تحریر ہے جو یہاں بڑی حفاظت سے چلی آرہی ہے اور جب تک یہ ہمارے یہاں محفوظ رہیگی ہمارا ملک بھی محفوظ رہیگا۔ بہرحال لسان نبوت سے دونوں عظیم حکومتوں کے بارے میں جو کلمات نکلے تاریخ نے اس کا ثبوت پیش کردیا۔

ترجمہ وحدیث کا ارتباط حدیث باب ترجمہ کے دونوں اجزاء کے ساتھ پوری طرح منطبق ہے، مناولہ تو یوں اس وجہ سے ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن حذافہ سہمیؓ کو مکتوب گرامی دے کر یہ حکم دیا کہ وہ عظیم البحرین کو یہ بتادیں کہ یہ مکتوب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ہے حالانکہ عبداللہ نے نہ مکتوب سنا تھا اور نہ پڑھا تھا۔ اسی کا نام مناولہ ہے۔

رہا ترجمہ کا دوسرا جزء کتاب اھل العلم بالعلم الی البلدان تو اس کا انطباق بالکل ظاہر ہے لیکن یہ

یہ ہے کہ حدیث جز اول سے پوری منطبق نہیں کیونکہ اس میں مناولہ اصطلاحی کی صورت نہیں بنتی اس لئے اثبات ترجمہ میں حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ کا ارشاد ہی بے تکلف نظر آتا ہے اور اس جیسے تمام مواقع میں حضرتؒ کا یہی اصول کار فرما ہے کہ جہاں ترجمہ کا دامن تنگ ہوتا ہے وہاں امام بخاری اس کے ساتھ دوسرا ترجمہ لگا کر یہی صورت کرتے ہیں۔ اسی کے قریب حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد ہے فرماتے ہیں مصنف نے ترجمہ میں دو امر ذکر فرمائے مناولہ اور کتاب اہل العلم الخ پھر باب کی پیش کردہ حدیث سے ترجمہ کا دوسرا جزء ثابت کیا جس سے جزء اول کا ثبوت بطریق اولیٰ نکل آیا۔

حدثنا محمد بن مقاتل قال حدثنا عبد الله قال اخبرنا شعبة عن قتادة عن انس بن مالكؓ قال كتب النبي صلى الله عليه وسلم كتابا او اراد ان يكتب فقيل له انهم لا يقرءون كتابا الا مختوما فاتخذ خاتما من فضة نقشه محمد رسول الله كاني انظر الى بياضه في يده فقلت لقتادة من قال نقشه محمد رسول الله قال انس

ترجمہ حضرت انس بن مالک کا بیان ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے مکتوب گرامی لکھایا لکھنے کا ارادہ فرمایا تو آپ سے عرض کیا گیا کہ یہ اہل عجم صرف مہر شدہ مکتوب پڑھتے ہیں چنانچہ آپ نے چاندی کی انگوٹھی بنوائی جس پر محمد رسول اللہ نقش تھا۔ حضرت انس کا بیان ہے کہ گویا میں آپ کے دست مبارک میں اس انگوٹھی کی چمک دیکھ رہا ہوں۔ پھر میں (شعبہ) نے قتادہ سے پوچھا کہ یہ کس نے بتلایا کہ اس کا نقش محمد رسول اللہ تھا فرمایا انسؓ نے۔

تشریح حدیث جب آپ نے سلاطین عالم کے نام تبلیغی فرامین بھیجنے کا ارادہ فرمایا تو عرض کیا گیا کہ جب تک تحریر شدہ مہر نہیں ہوتی اس وقت تک یہ لوگ ہاتھ نہیں لگاتے اور چونکہ مقصد ان لوگوں کو دعوت پہنچانا ہے اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ وہ مکتوب پڑھیں تو اس ضرورت کے ماتحت چاندی کی انگوٹھی بنوائی گئی۔ معلوم ہوا کہ ضرورت ہو تو چاندی کی انگوٹھی کا استعمال درست ہے بلا ضرورت چاندی کی انگوٹھی سے بھی احتراز مناسب ہے کیونکہ زینت تو عورتوں کے مناسب ہے نہ کہ مردوں کے لئے۔ رہا سونا تو ہر صورت میں حرام ہے۔ اس انگوٹھی پر محمد رسول اللہ نقش تھا ایک لائن میں محمد، دوسری میں رسول اور تیسری میں اللہ اور بعض نے کہا ہے کہ نیچے محمد اور بیچ میں رسول اور اوپر اللہ۔ حضرت انسؓ کا بیان ہے کہ دست مبارک میں اس انگوٹھی کی چمک مجھے آج تک یاد ہے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے یہ حدیث پیش کر کے اس بات پر تنبیہ کی ہے کہ اگر تحریر مہر شدہ ہو تو اعتبار ہوگا ورنہ نہیں۔ یعنی ایک عالم دوسرے عالم کے پاس بغیر مہر کے تحریر بھیجے تو اس کا اعتبار نہیں گویا حافظ کی نظر میں بخاری ان لوگوں کی موافقت میں ہیں جو مختوم ہونے کی شرط لگاتے ہیں لیکن آگے حافظ بھی مہر کو مدار نہیں قرار دیتے بلکہ اگر مکتوب الیہ کو تحریر پر اعتماد ہے تو عمل درست ہے ورنہ اگر تحریر نہیں پہچانتا اور اعتماد نہیں ہے تو اس پر کتنی ہی مہریں لگیں کچھ نہیں ہو سکتا، مہر بھی جعلی ہو سکتی ہے، اسی حدیث کی روشنی میں مکاتبت کے بارے میں

اور بھی شرطیں لگائی گئی ہیں کہ مہر شدہ ہو اور مکتوب الیہ تحریر پہچانتا ہو، نیز یہ کہ قاصد قابل اعتبار ہو لیکن ان تمام شرطوں کی وجہ وہی اعتبار ہے اگر لانے والا قابلِ اعتبار ہے تو مہر کی بھی ضرورت نہیں۔

ربط حدیث و ترجمہ ترجمہ کے دوسرے جزء سے یہ حدیث پوری طرح مربوط ہے۔ قرآن کریم میں آپ کو امر فرمایا گیا۔

یا ایھا الرسول بلغ ما انزل	اے رسول! آپ اس چیز کی تبلیغ کریں جو آپ کے
الیک من ربک وان لم تفعل	رب کی جانب سے اتاری گئی ہے اور اگر آپ نے ایسا نہ کیا
فما بلغت رسالتک	تو آپ نے اپنی رسالت کی تبلیغ نہیں کی۔

خداوند قدوس کے اس حکم کی بجا آوری کیلئے آپ نے سلاطین عالم کے نام تبلیغی مکاتیب بھیجے خود تشریف لیجا کر گفتگو نہیں فرمائی۔ معلوم ہوا کہ مکاتبت کی صورت بھی مشافہت کی طرح معتبر اور لائق استناد ہے ورنہ اگر اس کا مرتبہ اس صورت سے کسی بھی درجہ میں کم ہوتا تو آپ اس کو گوارہ نہ فرماتے کیونکہ اس سے فریضہ تبلیغ کی ادائیگی میں معاذ اللہ قصور ثابت ہوتا ہے۔

بہر کیف اتنا معلوم ہو گیا کہ علم کے سلسلہ میں مکاتبت کا اعتبار ہے لیکن شرط یہی ہے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ تک انتقال میں کوئی کمزوری نہ آئے۔

بَابُ مَنْ قَعَدَ حَيْثُ يَنْتَهِي بِهِ الْمَجْلِسُ وَمَنْ رَأَى فُرْجَةً فِي الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فِيهَا **حدثنا** اِسْمٰعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنِيْ مَالِكٌ عَنْ اِسْحٰقَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِيْ طَلْحَةَ اَنَّ اَبَا مُرَّةَ مَوْلٰى عَقِيْلِ بْنِ اَبِيْ طَالِبٍ اَخْبَرَهُ عَنْ اَبِيْ وَاقِدٍ اللَّيْثِيِّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَمَا هُوَ جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ وَالنَّاسُ مَعَهُ اِذْ اَقْبَلَ ثَلَاثَةُ نَفَرٍ فَاَقْبَلَ اِثْنَانِ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَذَهَبَ وَاحِدٌ قَالَ فَوَقَفَا عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَمَّا اَحَدُهُمَا فَرَاٰى فُرْجَةً فِي الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فِيْهَا وَاَمَّا الْاٰخَرُ فَجَلَسَ خَلْفَهُمْ وَاَمَّا الثَّالِثُ فَاَدْبَرَ ذَاهِبًا فَلَمَّا فَرَغَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اَلَا اُخْبِرُكُمْ عَنِ النَّفَرِ الثَّلَاثَةِ اَمَّا اَحَدُهُمْ فَاَوٰى اِلَى اللّٰهِ فَاٰوَاهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ وَاَمَّا الْاٰخَرُ فَاسْتَحْيٰى فَاسْتَحْيَى اللّٰهُ مِنْهُ وَاَمَّا الْاٰخَرُ فَاَعْرَضَ فَاَعْرَضَ اللّٰهُ عَنْهُ۔

ترجمہ، باب اس شخص کا بیان جو مجلس کے آخر میں بیٹھ گیا اور جس شخص نے حلقہ میں جگہ دیکھی اور وہ اس میں بیٹھ گیا، ابو مرہ، عقیل بن ابی طالب کے مولیٰ نے بتایا کہ ابو واقد اللیثی نے یہ خبر دی کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اس اثناء میں کہ آپ مسجد میں لوگوں کے ساتھ تشریف فرما تھے کہ اچانک تین آدمی آئے ان میں سے دو رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف آگئے اور ایک چلا گیا، ابو واقد اللیثی کا بیان ہے کہ وہ دونوں آپ کی مجلس میں کھڑے رہے

پھر ان میں سے ایک نے حلقہ میں خالی جگہ دیکھی اور وہ اس میں بیٹھ گیا اور دوسرا شخص ان لوگوں کے پیچھے بیٹھ گیا اور تیسرا پیٹھ پھیرے ہوئے نکلا چلا گیا۔ جب رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم فارغ ہوئے تو فرمایا، کیا میں تمہیں ان تین آدمیوں کے بارے میں نہ بتلاؤں۔ بہرحال ان میں سے ایک نے جگہ تلاش کی اللہ تعالیٰ کے قرب میں تو اللہ تعالیٰ نے اسے جگہ دیدی اور دوسرا سو وہ شرما گیا تو اللہ تعالیٰ نے بھی اس سے شرم کی۔ رہا تیسرا اس نے اعراض کیا تو اللہ تعالیٰ نے بھی اس سے اعراض کرلیا۔

مقصد ترجمہ ترجمہ کا مقصد طالبین علوم کو علمی مجالس میں شرکت کے آداب کی تعلیم دینا ہے کہ علمی مجلس میں جہاں جگہ مل جائے وہیں بیٹھ جائے، خواہ مخواہ لوگوں کو پریشان کرنے کیلئے اندر گھسنے کی کوشش نہ کرے البتہ اگر حلقہ میں جگہ ہو اور وہاں تک پہونچنے میں حاضرین کو تکلیف نہ پہونچے تو حلقہ میں داخل ہونا اولیٰ ہے۔ گویا اد یہ ہے کہ علمی مجلس میں پہونچے تو دیکھے کہ جگہ ہے یا نہیں، اگر جگہ ہے تو اندر چلا جائے ورنہ جہاں آسانی ہو وہیں بیٹھ جائے۔ ایسا نہ ہونا چاہیئے کہ اگر جگہ نہیں مل رہی ہے تو وہاں سے منہ موڑ کر چل دے کیونکہ ایسی صورت میں تو نقصان اپنا ہی ہے اگر مجلس میں بیٹھتا تو علمی فوائد حاصل کرتا، اور مجلس ذکر پر اللہ کی رحمت ہوتی ہے۔ اس لئے رحمت کے آغوش میں آتا۔ اگر بے التفاتی برتتا ہے تو اپنا نقصان کرتا ہے۔

مقصد یہ بھی قرار دیا جاسکتا ہے کہ مجلس کے کنارے پر بیٹھنا بھی خیر میں شریک ہونا ہے۔ اگرچہ مجلس کے درمیان میں بیٹھنے والا انسان زیادہ اجر کا مستحق ہے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ دونوں نے چونکہ ایک خیر کے حصول کی کوشش کی اسلئے خداوند قدوس نے دونوں کو اجر میں شریک فرما دیا۔ نیز مقصد اس شخص کا بیان بھی ہوسکتا ہے جو علم و وعظ کی مجلس میں تاخیر سے حاضر ہوا تو یہ شخص حلقہ کے بیچ میں جگہ لینے کی کوشش کرے یا کنارے ہی پر بیٹھ جائے یا یہ کہ جگہ نہ دیکھ کر واپس ہوجائے۔ امام بخاری نے ترجمہ منعقد کرکے بتلا دیا کہ اگر جگہ ہو تو صاحب مجلس کے قریب ہی جائے ورنہ کنارے پر بیٹھنے میں بھی اجر ہے۔ مجلس علمیہ سے اعراض کسی طرح بھی مناسب نہیں پھر یہ اعراض اگر تکبر کی بنا پر ہو تو حرام۔ اگر قلت مبالاۃ اور لاپروائی اس کا باعث ہو تو حرام نہ سہی مگر حرمان تو ضرور ہے۔ ہاں اگر فی الواقع کوئی مجبوری ہو تو معذور سمجھا جائے گا خوب سمجھ لیں۔

تشریح حدیث باب کے ذیل میں تین آدمیوں کا ذکر ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی مجلس منعقد تھی کہ ادھر سے تین شخص گذرے ایک تو چلا گیا اور دو ٹھہر گئے، ٹھہرنے والوں میں ایک نے مجلس کے حلقہ میں جگہ دیکھی اور وہ آگے بڑھ گیا اور دوسرا وہیں کنارے پر بیٹھ گیا۔

آپ جب ارشادات سے فارغ ہوئے تو فرمایا کہ میں تمہیں ان تینوں کے بارے میں بتلاؤں کہ ایک شخص نے قریب آنے کی کوشش کی تو اللہ نے اسے جگہ دیدی، معلوم ہوا کہ بہتر شکل یہی ہے جبکہ جگہ ہو اور ایذاء کا اندیشہ

نہ ہو۔ کیونکہ روایت میں ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے کے کندھے سے گذریگا تو پل صراط پر الٹا ڈال دیا جائے گا اور لوگ اس کے اوپر سے گذرینگے۔ لیکن اگر ایذاء نہیں ہے تو اس میں ایک تو معلم سے قرب ہے اور دوسرے خالی جگہ کو پُر کرنا ہے اس لئے یہ محمود ہے۔

رہا دوسرا شخص تو اس نے حیاء کا معاملہ کیا۔ اس حیاء کے دو معنی ہیں۔ ایک تو یہ کہ شرم کی وجہ سے اس نے اہل مجلس سے مزاحمت نہیں کی بلکہ جہاں جگہ ملی وہیں بیٹھ گیا، اس نے سوچا کہ مقصد تو شرکت ہے اس لئے خواہ مخواہ اہل مجلس کو تکلیف دینے سے کیا فائدہ۔ جب اس نے ایسا کیا تو خداوند قدوس نے بھی اس کے ساتھ اسی طرح کا معاملہ کیا کہ جب شریک ہوا ہے تو اسے بھی اس کے عمل شرکت کا اجر ملنا چاہیئے۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ بیٹھنے کا خیال تو نہ تھا مگر شرما حضوری میں کر پیچھے بیٹھ گیا چنانچہ حاکم کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شخص مجلس سے آگے نکل چکا تھا مگر پھر اسے یہ شرم دامن گیر ہوئی کہ پیغمبر کی مجلس سے بغیر استفادہ گذر رہا ہے اسلئے یہ شخص واپس آیا اور بیٹھ گیا اب مطلب یہ ہے کہ اس شخص نے شرم وحیا کا معاملہ کیا تو خداوند قدوس کی جانب سے بھی اسی قسم کا معاملہ ہوا کہ اسے محروم نہیں کیا گیا بلکہ خیر کا ایک حصہ اسے بھی عنایت فرما دیا۔ لیکن تیسرے شخص نے بے رُخی کی تو خداوند قدوس نے بھی بے رُخی کا برتاؤ کیا۔ تم اگر آتے تو لے جاتے لیکن تم نے ضرورت نہیں سمجھی تو ہمیں بھی ضرورت نہیں ہے۔

انلزمکموها وانتم لها کارهون — کیا ہم زبردستی چپیپ دیں جبکہ تم اس کیلئے تیار نہ ہو۔

لیکن اس بے رُخی کے یہ معنی متعین نہیں ہیں کہ وہ منافق تھا، یہ بات کسی ثبوت کے بغیر قابل قبول نہیں ہے کیونکہ اخلاص کے باوجود انسان کو بعض اوقات اپنی ضرورت سے مجبور ہونا پڑتا ہے۔ ہاں صرف اتنی بات ہے کہ وہ خاص رحمت جو اہل حلقہ پر ہو رہی ہے اس سے یہ محروم رہ گیا۔ اس حدیث میں جزاء من جنس العمل کے اصول پر تنبیہ ہے۔

بہرکیف امام بخاری نے روایت پیش کرکے یہ بتلا دیا کہ مجلس علمی میں شرکت کی کوشش کی جائے خواہ پیچھے بیٹھے یا حلقہ میں جگہ مل جائے۔ بلا وجہ اعراض عن مجلس العلم میں حرمان ہے روایت سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ حلقہ میں جگہ حاصل کرنا افضل ہے۔ ہاں حسن نیت کے اعتبار سے کبھی صف پائیں یا مجلس کے آخر میں بیٹھنا بھی افضل ہو سکتا ہے کما یظهر من کتب الفقه فیمن ترک موضعه لاکرام الجائی فتامل ۱۲

باب قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رُبَّ مُبَلَّغٍ اَوْعٰى مِنْ سَامِعٍ **حدثنا** مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا بِشْرٌ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ عَوْنٍ عَنِ ابْنِ سِيْرِيْنَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَبِيْ بَكْرَةَ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ ذَكَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَعَدَ عَلٰى بَعِيْرِهٖ وَاَمْسَكَ اِنْسَانٌ بِخِطَامِهٖ اَوْ بِزِمَامِهٖ ثُمَّ قَالَ اَيُّ يَوْمٍ هٰذَا فَسَكَتْنَا حَتّٰى ظَنَنَّا اَنَّهٗ سَيُسَمِّيْهِ سِوٰى اِسْمِهٖ قَالَ اَلَيْسَ هٰذَا يَوْمَ النَّحْرِ قُلْنَا بَلٰى قَالَ فَاَيُّ شَهْرٍ هٰذَا فَسَكَتْنَا حَتّٰى ظَنَنَّا اَنَّهٗ سَيُسَمِّيْهِ بِغَيْرِ اسْمِهٖ فَقَالَ اَلَيْسَ بِذِي الْحِجَّةِ قُلْنَا بَلٰى قَالَ فَاِنَّ دِمَاءَكُمْ وَاَمْوَالَكُمْ وَاَعْرَاضَكُمْ بَيْنَكُمْ حَرَامٌ

كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ فِي شَهْرِكُمْ هٰذَا فِي بَلَدِكُمْ هٰذَا لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ. فَإِنَّ الشَّاهِدَ عَسٰى أَنْ يُبَلِّغَ مَنْ هُوَ أَوْعٰى لَهُ مِنْهُ.

ترجمہ باب۔ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کہ کبھی وہ شخص جسے بات پہنچائی گئی ہے اس شخص سے زیادہ فہیم اور یاد رکھنے والا ہوتا ہے جس نے خود سُنا۔ حضرت عبدالرحمن بن ابی بکرہ سے روایت ہے کہ ابو بکرہ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر فرمایا کہ آپ اپنے اونٹ پر بیٹھے تھے اور ایک انسان آپ کے اونٹ کی نکیل یا رسی تھامے ہوئے تھا۔ پھر آپ نے ارشاد فرمایا یہ کون سا دن ہے۔ ہم لوگ خاموش رہے یہاں تک کہ ہمیں یہ گمان ہوا کہ آپ اس دن کا کوئی دوسرا نام رکھیں گے پھر آپ نے فرمایا کیا یہ یوم النحر نہیں ہے؟ ہم نے عرض کیا جی ہاں! پھر آپ نے فرمایا کہ یہ کون سا مہینہ ہے؟ ہم لوگ خاموش رہے یہاں تک کہ ہمیں یہ گمان ہوا کہ آپ کوئی دوسرا نام تجویز فرمائیں گے پھر آپ نے فرمایا کیا یہ ماہ ذی الحجہ نہیں ہے۔ ہم نے عرض کیا جی ہاں! پھر آپ نے ارشاد فرمایا کہ بلاشبہ تمہاری جانیں، تمہارے اموال اور تمہاری آبروئیں ایک دوسرے پر اسی طرح حرام ہیں جیسے آج کے دن اس ماہ میں اس شہر میں حرام ہیں۔ حاضرین۔ غائبین تک یہ بات پہنچا دیں۔ اس لئے کہ حاضر ممکن ہے اس شخص تک بات پہنچا دے جو اس سے زیادہ فہیم اور یاد رکھنے والا ہو۔

مقصد ترجمہ اور باب سابق سے ربط ترجمہ سے امام بخاری قدس سرہٗ کا مقصد تبلیغ کی ضرورت اور اس کے فوائد کا اثبات ہے اور وہ اس طرح کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے اوعیٰ کا لفظ استعمال فرمایا ہے جو دو معنی رکھتا ہے ایک فہم اور دوسرے حفظ مطلب یہ ہے کہ وہ شخص جسے بات پہنچائی گئی ہے سُننے والے سے زیادہ سمجھدار بھی ہوسکتا ہے اور زیادہ یاد رکھنے والا بھی۔ دراصل اس کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ انسانوں کی طبیعتیں مختلف ہوتی ہیں، بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ صرف علم حاصل کرنا اور اس پر عمل کرنا ہی کافی سمجھتے ہیں، بعض لوگ علمی دقائق کے بیان میں بخل کے عادی ہوتے ہیں اور وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اگر ہم نے علمی دقائق دوسرے کو بھی بتلا دیئے تو اس سے اپنی برتری کو نقصان پہونچے گا، کسی کو یہ خیال تبلیغ علم سے مانع ہوتا ہے کہ میاں نا اہلوں کو تبلیغ کرنے کا فائدہ کیا ہے خواہ مخواہ وقت کو ضائع کرنا اور اپنے علم کو برباد کرنا ہے۔ گویا دماغ میں یہ سمایا ہوا ہے کہ سب جاہل ہیں بدفہم ہیں تو تبلیغ بے نتیجہ رہے گی۔

اس بنا پر تبلیغ کی ضرورت اور اہمیت واضح کردی گئی کہ تم جتنا جانتے ہو وہ دوسروں تک پہنچا دو۔ ہوسکتا ہے کہ وہ تم سے زیادہ سمجھدار اور تم سے زیادہ حافظہ کا قوی ہو۔ پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا اوتیت جوامع الکلم اس لئے مسائل کا استخراج و استنباط اپنی اپنی قوت استنباط پر ہے۔ اعمش بڑے محدث ہیں اور امام اعظم کے شیخ ہیں۔ ایک معاملہ میں ابتلا پیش آیا تو امام اعظم سے مسئلہ دریافت کیا۔ امام نے بتلا دیا۔ پوچھا کیسے معلوم ہوا۔ فرمایا اس حدیث

سے جو آپ نے بیان کی تھی اور حدیث سُنادی۔ اعمش نے کہا کہ بے شک الفاظ ہمارے پاس ہیں اور معانی تمہارے پاس
غرض تبلیغ میں یہ دو فائدے ظاہر ہیں تو اس کے بالمقابل ترک تبلیغ میں دو نقصان ہوں گے اصل علم کا ضیاع یا علمی
ترقیات کا ضیاع۔ فرض کیجئے عالم صاحب کا حافظہ خراب ہو گیا، علمی بات فراموش ہو گئی یا کچھ خلل آگیا یا انتقال فرماگئے
اور وہ علمی خزانہ ان کے ساتھ دفن ہو گیا اور کوئی عارض پیش آگیا جس کے باعث وہ سلسلہ آگے نہ بڑھ سکا تو لامحالہ
وہ علم ضائع ہو جائے گا اور اگر دوسروں تک پہنچا دیا ہوتا تو سلسلہ بسلسلہ وہ علم محفوظ ہوتا رہتا، دوسرا نقصان تبلیغ
نہ کرنے کا یہ ہے کہ اس صورت میں علم محدود ہو کر رہ جائے گا ترقی نہ ہو سکے گی یعنی اگر دوسرے فہیم اور سمجھدار حضرات
کے سامنے وہ علمی مواد پیش ہوتا تو بہت ممکن تھا کہ وہ اس سے اپنی خداداد قابلیت اور فطری ذہانت کے مطابق
کلام رسول کے وہ بیش بہا جواہر جو الفاظ کی تہ میں مکنون اور مضمر ہیں اور جس طرف خود پیغمبر علیہ السلام کے ارشاد
اوتیت جوامع الکلم میں اشارہ ہے ان کا استنباط اور استخراج کر کے امت مرحومہ کے لئے ایک مکمل دستور
سامنے رکھدیا۔ جب حامل علم اس علم کو اپنے تک محدود رکھتا ہے اور وہ اس درجہ کا فہیم نہیں ہے صرف سرسری
اور سطحی نظر رکھتا ہے تو نتیجہ ظاہر ہے کہ نہ وہ علم اہل فہم کے سامنے آئیگا نہ مسائل کثیرہ کا استنباط ہو سکے گا اس طرح
سے وہ خزانے غیر مفید ہو کر رہ جائیں گے۔ بہرحال ترک تبلیغ کے یہ دو نقصان کھلے ہوئے ہیں۔

نیز اس طرف بھی اشارہ ہے کہ یہ تصور کہ شاگرد استاد کے مقابلہ میں ہمیشہ ادنی اور کمزور ہی ہوتا ہے غلط
اور واقعات کے خلاف ہے۔ کون نہیں جانتا کہ حضرات ائمہ رحمہم اللہ اور دیگر علماء کبار علم وفضل کے لحاظ سے کس
قدر بلند پایہ اور اعلیٰ فضل وکمال کے مالک تھے خود امام بخاری ہی کو لے لیجئے کہ ان کے اساتذہ ان کے متعلق کیا
رائے رکھتے ہیں۔ اسی بنا پر کہا جاتا ہے کہ فقیہ وہ ہے جو فقیہ اور عالم غیر فقیہ ہر ایک سے علم حاصل کرے اس بارہ
میں عار اور شرم محسوس نہ کرے کسی کو ادنی اور حقیر سمجھ کر ان کے علوم سے فائدہ نہ اٹھانا سخت نقصان کا باعث
ہے یہیں سے اس باب کی سابق باب سے مناسبت بھی ظاہر ہو گئی یعنی عالم کے لئے نخوت زیبا نہیں وہ پیچھے بیٹھنے
سے متعلق ہو یا اپنے سے ادنی درجہ والے عالم کے علم حاصل کرنے سے متعلق ہو۔

اسی طرح حدیث باب سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کسی شخص کو خواہ مخواہ نا اہل سمجھ کر تعلیم نہ دینا اور یہ سمجھنا
کہ اسے تعلیم دینا وقت اور علم کا ضائع کرنا ہے درست نہیں۔ کیونکہ اہل و نا اہل ہونے کا فیصلہ ایسی صورت میں قبل از
وقت ہے اس لئے تعلیم و تبلیغ کے سلسلہ میں کسی قسم کا امتیاز روا نہیں ہے۔ رہی ابن ماجہ کی حدیث۔

واضع العلم عند غیر اهله کمقلد الخنازیر لؤلؤا و ذهبا	نا اہل کے سامنے علم پیش کرنے والا ایسا ہے جیسے خنزیر کے گلے میں موتی اور سونے کا ہار ڈالنے والا۔

تو اول یہ حدیث ضعیف ہے اور اگر صحیح بھی ہو تو اس کے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ کسی شخص کے سامنے اسکی

سمجھ سے اونچی بات پیش کرنی چاہیئے کیونکہ اس سے بات بھی ضائع ہو جاتی ہے اور وقت بھی برباد ہوتا ہے۔

تشریح حدیث حجۃ الوداع کا واقعہ ہے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اونٹ پر سوار ہیں اور ابو بکرہؓ نکیل[1] تھامے ہوئے ہیں اس موقعہ پر آپ نے حاضرین سے خطاب فرمایا اور پوچھا کہ یہ کون سا دن ہے؟ صحابۂ کرامؓ نے خاموشی اختیار کی کیونکہ جب آپ نے یہ سوال فرمایا تو صحابہ کو خیال ہوا کہ یہ بات جب ہم پہلے سے جانتے ہیں تو رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم بھی بخوبی ہم سے زیادہ جانتے ہیں اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کوئی نئی بات ارشاد فرمائیں گے کیونکہ پیغمبر علیہ السلام اپنے خصوصی اختیارات کی بنار پر دوسرا نام تجویز فرما سکتے ہیں اس بناء پر صحابۂ کرام خاموش رہے یہ تو کتاب کی روایت ہے اور حضرت ابن عباس کے طریق میں ہے کہ جواب دیا گیا یعنی یہ جواب دیا گیا کہ آج یوم نحر ہے۔ روایات متعارض ہوگئیں لیکن یہ کوئی تعارض نہیں۔ مجمع چونکہ زائد تھا اس لئے حضرت ابو بکرہؓ کے قریب جو لوگ تھے وہ خاموش رہے ہوں اور حضرت ابن عباس کے نزدیک جو لوگ تھے انھوں نے جوابدیا ہو اور ہر شخص نے اپنے علم کے مطابق روایت بیان کی۔ دوسری تاویل یہ بھی ہوسکتی ہے کہ ابو بکرہ کی روایت مفصل ہے اور حضرت ابن عباس کی روایت مجمل۔ کیونکہ ابو بکرہ کی روایت میں بلیٰ ہے جو تصدیق کے معنیٰ میں ہے گویا ابتدائی سکوت ہر جگہ ہے مگر انتہاءً اقرار ہے۔ اس انتہائی اقرار کو حضرت ابن عباس نے پہلے ہی لے لیا کہ ہم نے یوم النحر ہونے کا اقرار کیا۔ بہرکیف جو بھی صورت ہو۔ آپ نے الگ الگ کرکے پوچھا اس کا مقصد حاضرین پر اہمیت کا واضح کر دینا ہے۔ تھوڑے تھوڑے وقفہ کے بعد پوچھتے ہیں اور انتظار و تشویق دلاتے ہیں تاکہ انتظار کے بعد جو چیز حاصل ہو وہ نفس میں اوقع ہو جائے اور اس تمہید کے بعد ارشاد فرمایا کہ یاد رکھو جس طرح تمہارے ذہن میں یہ بات پہلے سے چلی آرہی ہے کہ حرم میں اور اشہر حرم میں چھیڑ چھاڑ کرنا، مال لوٹنا اور جانی نقصان پہنچانا سخت گناہ ہے، اسی طرح تم کو یہ بتلاتا ہوں کہ مسلمان کی عزت اور اس کے جان و مال کی حرمت ہمیشہ کیلئے آج ہی کی طرح ہے۔ ترمذی کی روایت میں ہے کہ مومن کی جان خدا کے نزدیک کعبہ سے زیادہ پیاری ہے۔ جب کعبہ سے زیادہ پیاری ہے تو یقیناً اشہر حرم اور حرم سے باہر بھی اس سے کھیلنا حرام ہی ہوگا، البتہ حقوق اسلامی کے ماتحت اس قسم کے تمام معاملات جائز اور صحیح قرار دیئے جائیں گے۔

اس موقع پر یہ اشکال پیدا کرنا درست نہیں ہے کہ مومن کی عزت و آبرو اور اسکی جان کی حرمت اشہر حرم کی حرمت

---

[1] نسائی کی روایت سے حضرت بلال اور بعض دوسری روایات سے عمرو بن خارجہ کا نکیل پکڑنا معلوم ہوتا لیکن اسماعیلی کی روایت میں حضرت ابن المبارک عن ابن عون کے طریق سے حضرت ابو بکرہ ہی معلوم ہوتے ہیں اور یہی راجح ہے ۱۲

[2] یہاں خطام اور زمام میں راوی کا شک ہے۔ بعض حضرات تو دونوں کے ایک ہی معنی بتلاتے ہیں اور بعض نے فرق کیا ہے کہ خطام ناک کا وہ حلقہ ہے جس میں رسی ہوتی ہے اور زمام خود وہ رسی ہے یعنی مہار شتر۔

سے کہیں زیادہ ہے۔ لہٰذا یہ تشبیہ ادنیٰ کی اعلیٰ سے تشبیہ ہے کیونکہ مشبہ بہ کا ہر حیثیت سے مشبہ پر فائق ہونا تشبیہ کے لئے ضروری نہیں صرف شہرت میں زیادہ ہونا بھی کافی ہے۔ یہاں بھی چونکہ اشہر حرم کی حرمت ان لوگوں کے نزدیک مسلم تھی اس لئے تشبیہ کے ذریعہ انکے ذہن ودماغ پر مومن؛ کی عزت وآبرو کا وزن ڈالدیا گیا واللہ اعلم۔

آخر میں آپ نے ارشاد فرمایا کہ حاضرین کو چاہیئے غائبین تک میری بات پہنچا دیں۔ ترجمۃ الباب اسی ٹکڑے سے متعلق ہے اور ترجمہ وحدیث کے درمیان مناسبت ظاہر ہے۔

بابُ العِلمُ قَبلَ القَولِ وَالعَمَلِ لِقَولِ اللّٰہِ تَعَالیٰ فَاعلَم اَنَّہٗ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ فَبَدَأَ بِالعِلمِ وَاَنَّ العُلَمَاءَ ھُم وَرَثَۃُ الاَنبِیَاءِ وَرَّثُوا العِلمَ مَن اَخَذَہٗ اَخَذَ بِحَظٍّ وَافِرٍ وَمَن سَلَکَ طَرِیقًا یَطلُبُ بِہٖ عِلمًا سَھَّلَ اللّٰہُ لَہٗ طَرِیقًا اِلَی الجَنَّۃِ وَقَالَ جَلَّ ذِکرُہٗ اِنَّمَا یَخشَی اللّٰہَ مِن عِبَادِہِ العُلَمٰٓؤُا وَقَالَ وَمَا یَعقِلُھَا اِلَّا العَالِمُونَ وَقَالُوا لَو کُنَّا نَسمَعُ اَو نَعقِلُ مَا کُنَّا فِی اَصحَابِ السَّعِیرِ وَقَالَ ھَل یَستَوِی الَّذِینَ یَعلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعلَمُونَ وَقَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیہِ وَسَلَّمَ مَن یُّرِدِ اللّٰہُ بِہٖ خَیرًا یُّفَقِّھہُ فِی الدِّینِ وَاِنَّمَا العِلمُ بِالتَّعَلُّمِ وَقَالَ اَبُو ذَرٍّ لَو وَضَعتُمُ الصَّمصَامَۃَ عَلٰی ھٰذِہٖ وَاَشَارَ اِلٰی قَفَاہُ ثُمَّ ظَنَنتُ اَنِّی اُنفِذُ کَلِمَۃً سَمِعتُھَا مِنَ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیہِ وَسَلَّمَ قَبلَ اَن تُجِیزُوا عَلَیَّ لَاَنفَذتُھَا وَقَولِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیہِ وَسَلَّمَ لِیُبَلِّغِ الشَّاھِدُ الغَائِبَ وَقَالَ ابنُ عَبَّاسٍ کُونُوا رَبَّانِیِّینَ حُکَمَاءَ عُلَمَاءَ فُقَھَاءَ وَیُقَالُ الرَّبَّانِیُّ الَّذِی یُرَبِّی النَّاسَ بِصِغَارِ العِلمِ قَبلَ کِبَارِہٖ۔

ترجمہ باب۔ علم کا مرتبہ قول اور عمل سے پہلے ہے۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے آپ جانیئے کہ اللہ کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں۔ دیکھئے اللہ تعالیٰ نے علم سے ابتداء کی اور بیشک علماء انبیاء کے وارث ہیں۔ انبیاء نے وراثت میں علم چھوڑا جس نے اس علم کو لیا اس نے انبیاء کی میراث کا وافر حصہ حاصل کیا اور جو شخص چلا کسی راستہ پر تاکہ علم دین حاصل کرے تو اللہ اس کے لئے جنت کی راہ آسان فرمادیگا۔ اللہ جل ذکرہٗ کا ارشاد ہے کہ اللہ سے اس کے بندوں میں صرف علماء ڈرتے ہیں اور ارشاد ہے کہ قرآن کی فرمودہ مثالوں کو صرف عالم ہی سمجھتے ہیں۔ دوزخی کہیں گے کہ اگر ہم سنتے یا سمجھ لیتے تو دوزخ والوں میں نہ ہوتے۔ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ کیا وہ لوگ برابر ہوسکتے ہیں جو علم رکھتے ہیں اور جو علم نہیں رکھتے۔ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اسے دین میں سمجھ عطا کرتے ہیں اور علم صرف سیکھنے سے آتا ہے۔

حضرت ابوذرؓ نے اپنی گردن کی پشت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر تم شمشیر براں میری گدّی پر رکھدو اور مجھے یہ خیال ہو کہ میں گردن الگ ہونے سے قبل زبان سے کوئی ایسا کلمہ نکال سکوں گا۔ جسے میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے تو میں ضرور وہ کلمہ ادا کروں گا۔

حضرت ابن عباسؓ نے کونوا ربانیین کی تفسیر میں ارشاد فرمایا کہ حکیم عالم اور فقیہ ہوجاؤ اور یہ بھی کہا

جاتا ہے کہ ربانی وہ ہے جو کہ لوگوں کی بڑے بڑے علوم سے قبل چھوٹے چھوٹے علوم سے تربیت کرے۔

مقصد ترجمہ عام شارحین کے مذاق کے مطابق ترجمہ کا مقصد علم کی عظمت و فخامت کا اثبات ہے، علامہ عینی قدس سرہٗ کا ارشاد ہے کہ امام اس ترجمہ میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ علم عمل سے مقدم ہے اپنی ذات کے اعتبار سے بھی اور اپنے درجہ اور مرتبہ کے لحاظ سے بھی۔ دیکھئے عمل ہو یا قول۔ جب تک پہلے ان کا علم حاصل نہ ہو نہ اس پر عمل ہو سکے گا اور نہ کہنے کی بات کہی جا سکے گی۔ پھر خیال کیجئے کہ علم اور عمل میں بلحاظ درجہ کیا فرق ہے۔ سو علم قلب کا عمل ہے اور اعمال جوارح یعنی ہاتھ پیر کا عمل اور قلب تمام اعضاء میں اشرف ہے اس لئے اس کا عمل بھی دوسر اعضاء کے اعمال سے اشرف ہوگا۔

ابن منیر نے ترجمہ کا مقصد یہ قرار دیا کہ بخاری یہ بتانا چاہتا ہے کہ قول ہو یا عمل، بغیر علم کے وہ صحیح نہیں ہو سکتا، کیونکہ عمل کی صحت موقوف ہے نیت کی درستی پر اور وہ موقوف ہے علم پر، پس علم قول اور عمل کی درستی کے لئے شرط ٹھیرا اور اس لحاظ سے عمل پر اس کا تقدم محض ذاتی اور رتبی نہ ہوگا بلکہ زمانی بھی ہوگا۔

علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں کہ مقصد علمی شرف کا تقدم بیان کرنا ہے تقدم زمانی سے ترجمہ کا کوئی تعلق نہیں کیونکہ اس سلسلہ میں جس قدر آیات اور آثار مذکور ہیں وہ براہ راست علم کی شرافت اور عظمت سے متعلق ہیں تقدم زمانی سے ان کا تعلق خلاف ظاہر ہے حضرت شیخ الہندؒ کے نزدیک ترجمہ کو زمان اور شرف دونوں سے عام ہی رکھنا مناسب ہے اقوال مذکورۃ فی الباب پر نظر کرنے سے یہی راجح معلوم ہوتا ہے کہ ترجمہ کو زمان یا شرف کے ساتھ مقید نہ کیا جائے۔ واللہ اعلم

حضرۃ الاستاذ رحمہ اللہ کا ارشاد حضرت الاستاذ رحمہ اللہ نے ارشاد فرمایا کہ اس باب کے انعقاد کی اصلی غرض اس بات کی تردید ہے جو لوگوں میں عام طور پر مشہور ہے کہ علم کے سلسلہ میں فضیلت کی آیات و احادیث اس علم کے ساتھ خاص ہیں جس کے ساتھ عمل بھی ہو۔ چنانچہ عام حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ علم کی تمام فضیلتیں اور ثواب صرف اسی وقت ہے جبکہ اسکے ساتھ عمل بھی ہو۔ لیکن اگر علم کے ساتھ عمل نہیں ہے تو اس کا کوئی ثمرہ نہیں بلکہ وہ عالم کے لئے وبال ہے مشہور ہے کہ ویل للجاھل مرۃ وللعالم سبعین مرۃ اور اس بات کے لئے دلیل ایک یہ دی جاتی ہے کہ علم عمل کے لئے وسیلہ ہے اور معلوم ہے کہ وسائل مقصود بالذات نہیں ہوا کرتے اسلئے اصل مقصد عمل ہے اور علم بغیر عمل لائق تعریف نہیں ہے۔

امام بخاری قدس سرہٗ العزیز نے یہ باب منعقد کر کے یہ بتلا دیا کہ یہ مشہور بات درست نہیں ہے۔ اور علم قول و عمل سے بالکل الگ چیز ہے۔ اسلئے جو فضائل علم کے بارے میں وارد ہوئے ہیں وہ علم ہی کے مخصوص فضائل ہیں۔ ہاں علم کے ساتھ عمل بھی جمع ہو جائے تو اس کی فضیلتیں اور بھی زیادہ ہیں۔ اس مقصد کے لئے امام بخاری نے جو تعبیر اختیار فرمائی ہے وہ نہایت بلیغ ہے یعنی العلم قبل القول والعمل جب علم قول وعمل

سے قبلیت کا درجہ رکھتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ مستقل ایک چیز ہے۔ اس ارشاد کے مطابق ترجمہ کے ذیل میں ذکر کردہ آیات واحادیث پوری طرح منطبق ہو جاتی ہیں اور اگر مقصد وہ قرار دیں جو عام شارحین کا مختار رہے تو ذیل کی احادیث اور اقوال کا ترجمۃ الباب سے انطباق نہیں ہوتا۔

اس مقصد کے لئے امام بخاری نے سب سے پہلے حضرت سفیان بن عینیہ کا استدلال نقل فرمایا کہ خداوند قدوس نے کلام پاک میں واعلم انہ لا الہ الا اللہ واستغفر لذنبک ارشاد فرمایا۔ یہاں دو چیزیں مذکور ہیں ایک علم اور دوسرے عمل یعنی استغفار۔ خداوند قدوس نے علم کو استغفار پر مقدم ذکر فرمایا اور اس طرح کہ پہلے علم کا حکم ہے اور پھر استغفار و عمل کا۔

انبیاء کی وراثت علم کی مستقل فضیلت کے لئے دوسری دلیل ہے جس سے خاص طور پر علم کی فضیلت، شرافت اور برتری معلوم ہوتی ہے۔ آں حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ العلماء ورثۃ الانبیاء اہ دنیا میں کمال دو ہی قسم کے ہوتے ہیں ایک علمی اور ایک عملی۔ ان دونوں کمالات میں علمی کمال عملی کمالات پر فوقیت رکھتا ہے کیونکہ عملی کمال علم کے بغیر حاصل نہیں کیا جاسکتا اور علمی کمال عمل کے بغیر ممکن ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے اصل کمالات علمی ہی تھے اور اسی وجہ سے اُن کو تمام دنیا کے مقابلہ پر درجۂ شرافت عطا ہوا۔ گو پیغمبران عظام کے اعمال بھی سب سے اعلیٰ وارفع ہیں اور یہ ایک حقیقت ہے کہ امت کی تمام نمازیں پیغمبر کی دو رکعت کے برابر بھی نہیں ہوسکتیں لیکن اس کی وجہ بھی علم ہی ہے کیونکہ ان کی نماز اور اعمال کی یہ فضیلت کیف کی وجہ سے ہے اور کیف اخلاص سے پیدا ہوتا ہے اور اخلاص خشیت سے آتا ہے اور خشیت علم کا ثمرہ ہے۔ تو درحقیقت موثر علم ہی ہے اور نبی کا علم سب سے زیادہ ہے۔ غرض انبیاء کا کمال، علمی کمال ہے۔ جب علمی کمال ہے تو اس کی وراثت عالموں کی طرف منتقل ہوگی کیونکہ پیغمبروں نے وراثت میں دراہم ودنانیر نہیں چھوڑے ہیں بلکہ علم چھوڑا ہے اس لئے جس کے پاس علم زیادہ ہے اس کو نبی کی وراثت کا بڑا حصہ ملا تو عالم کا درجہ علم کی بدولت بہت بڑھا ہوا ہے۔ یہاں وراثت نبی کے لئے یہ ارشاد نہیں فرمایا گیا کہ جس نے علم حاصل کیا اور اس کے مطابق عمل بھی رکھا بلکہ ارشاد میں صرف علم ہی کا ذکر ہے۔ معلوم ہوا کہ علم عمل کے بغیر بھی اپنے اندر ایک بڑا شرف رکھتا ہے۔

آگے فرماتے ہیں من سلک الخ یہ بھی ایک حدیث کا ٹکڑا ہے۔ ارشاد ہے کہ جو شخص علم سیکھنے کے لئے نکلتا ہے وہ اپنے لئے جنت کا راستہ آسان کر لیتا ہے۔ وہ طریق جو مقصد علم کے حصول میں معین ہو خواہ معمولی ہو یا غیر معمولی، دور ہو یا نزدیک جنت کی راہ آسان کر دیتا ہے۔ یہاں بھی علم کے ساتھ عمل کا ذکر نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ عمل کے بغیر بھی علم کا سیکھنا جنت کی راہ کو آسان کرتا ہے۔

انما یخشی اللہ۔ آیت کریمہ میں ارشاد ہے کہ خشیت جو بندہ سے مطلوب ہے اس کا تعلق علم سے ہے عمل سے نہیں۔ جتنا بڑا عالم ہوگا اسی قدر اس کے قلب میں خشیت زیادہ ہوگی اور بقدر خشیت اخلاص ہوگا اور بقدر اخلاص عمل میں قبولیت کی شان ہوگی اور مدار خشیت علم پر اس لئے ہے کہ علم کے بعد ہی وہ کیفیت طاری ہوسکتی ہے جو عمل کی محرک ہے۔ یہاں بھی مدار خشیت علم کو قرار دیا گیا ہے عمل کا کوئی ذکر نہیں اور ہو بھی کیسے سکتا ہے عمل تو نتیجۂ خشیت ہے تو پھر خشیت کا موقوف علیہ کس طرح ہوگا۔

ومایعقلہا الا العالمون قرآن کریم میں جگہ جگہ مثالیں دی گئی ہیں۔ ان مثالوں سے فوائد حاصل کرنا عالم ہی کا کام ہے عامل کا نہیں۔ عالم ہی سمجھ سکتا ہے کہ اس مقصد کے لئے یہ مثال موزوں ہے یہاں بھی العالمون العاملون نہیں فرمایا گیا بلکہ صرف مدار علم رکھا گیا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ عمل نہ کرنے پر گرفت ہوسکتی ہے۔

قالوا لو کنا نسمع او نعقل الآیۃ:۔ انھوں نے کہا کہ اگر ہم سننے کے طریق پر سنتے اور سمجھنے کی طریق پر سمجھتے تو ہم اصحاب سعیر میں سے نہ ہوتے۔ علم کے حصول کے دو ہی طریق ہیں ایک سمع اور ایک تعقل اور ان لوگوں نے ان دونوں ہی طریقوں سے روگردانی کی، نہ دلائل کو سننے کی کوشش کی اور نہ سوچا کہ عقل سے کام لیتے۔ بہرکیف ان لوگوں نے دخول نار کا سبب علم نہ ہونا بتلایا۔ معلوم ہوا کہ علم ایک مستقل چیز ہے جس کی فضیلت اور شرف عمل پر منحصر نہیں ھل یستوی الذین الآیہ اس سے بھی علم کی فضیلت ہی مراد ہے۔ کیونکہ خداوند قدس نے یہ فرمایا کہ ان دونوں کے مقامات ومراتب میں بڑا تفاوت ہے۔

من یرد اللہ بہ خیرا یفقہہ فی الدین ارشاد ہے کہ جس کے ساتھ خداوند قدوس خیر عظیم کا ارادہ فرماتا ہے اس کو دین کے اندر فقہ کی نعمت سے نوازتا ہے، یہ نہیں فرماتے کہ خیر عظیم کے ارادہ پر عمل کی توفیق دیتا ہے اگرچہ تفقہ فی الدین کا نتیجہ آخر میں عمل ہی ہوتا ہے۔

وانما العلم بالتعلم یہ حضرت امیر معاویہ کی روایت کا ٹکڑا ہے جو طبرانی میں ہے الفاظ یہ ہیں:۔

یا ایہا الناس تعلموا انما العلم	اے لوگو! علم حاصل کرو، علم حاصل کرنے ہی سے آتا
بالتعلم والفقہ بالتفقہ ومن یرد اللہ	ہے اور فقہ تفقہ سے آتا ہے اور جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ
بہ خیرا یفقہہ فی الدین	ارادۂ خیر فرماتے ہیں اسے تفقہ فی الدین کی نعمت سے نوازتے ہیں

---

[1] حضرت عمر بن عبدالعزیز اور امام ابوحنیفہ کی طرف اللہ کی قراءت بالرفع منسوب ہے یعنی انما یخشی اللہُ یہاں خشیت کی نسبت اللہ کی طرف کیگئی ہے جو بظاہر درست نہیں معلوم ہوتی لیکن اس قراءت کے اعتبار سے مراد تعظیم یا رعایت ہوگی کہ اللہ تعالیٰ عالموں کی تعظیم فرماتے ہیں یا ان کی رعایت کرتے ہیں۔ اس قراءت کے اعتبار سے بھی ترجمہ ثابت ہوگا کہ یہ قدرو منزلت اور رعایت بھی صرف علم کی وجہ سے ہے ۱۲

یعنی جس علم کے فضائل مذکور ہوئے ہیں اس کا مدار صرف تعلم پر ہے عمل ہو نہ ہو اس سے بحث نہیں۔ بخاری کے انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ یہ فرما کر اسی مقصد کی تکمیل کرنا چاہتے ہیں جس کی طرف ہم نے ترجمۃ الباب میں اشارہ کیا ہے۔ یہ جملہ اگرچہ ایک حدیث کا قطعہ ہے مگر بخاری اس کو اس حیثیت میں پیش نہیں کر رہے ہیں واللہ سبحانہ اعلم۔

قال ابو ذر الخ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ حضرت امیر معاویہؓ کے دور امارت میں شام میں تھے حضرت ابوذرؓ زاہد تھے اور حضرت ابو معاویہؓ منتظم۔ آیت والذین یکنزون الذھب والفضۃ کی تفسیر میں اختلاف ہو گیا۔ حضرت معاویہؓ فرماتے تھے کہ یہ آیت اہل کتاب کے بارے میں نازل کی گئی ہے اور حضرت ابوذر کا ارشاد تھا کہ اہل کتاب کے اور ہمارے سب کے بارے میں نازل کی گئی ہے۔ ان کی اس صاف گوئی سے امیر معاویہ کو اندیشہ ہوا کہ کہیں یہ بات بڑھ کر عوام میں انتشار کا باعث نہ بن جائے اسلئے حضرت معاویہ نے حضرت عثمان کو لکھا کہ آپ انھیں شام سے بلا لیجئے۔ حضرت ابوذرؓ کو بلا لیا گیا مدینہ پہنچے تو لوگوں نے تنگ کرنا شروع کر دیا تو مدینہ سے ربذہ چلے آئے اور وہیں مقیم ہو گئے۔ مزاج میں تقشف اور تشدد تھا اسی بناء پر فتوی دینے سے روک دئے گئے تھے۔

ایک مرتبہ ایسا اتفاق ہوا کہ موسم حج میں جمرہ وسطی کے قریب تشریف فرما تھے سوالات و جوابات کا سلسلہ جاری تھا کہ ایک شخص نے حضرت ابوذر سے کہا کہ کیا آپ کو فتوی دینے سے نہیں روکا گیا ہے ہ حضرت ابوذرؓ نے سر اٹھایا اور فرمایا کیا تو میرے اوپر کوتوال بنا کر بھیجا گیا ہے اور پھر ارشاد فرمایا کہ یاد رکھ جب تک میری گردن سالم ہے میں امر حق کی تبلیغ سے رک نہیں سکتا، اگر میری گردن پر کھانڈا رکھ دیا جائے اور میں یہ سمجھوں کہ گردن جدا ہونے سے قبل میں حضور علیہ السلام کا کوئی پیغام پہنچا سکوں تو اندیشۂ قتل مجھ کو اس وقت بھی پیغام رسانی اور حق گوئی سے روک نہیں سکے گا کیونکہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کا ارشاد ہے بلغوا عنی ولو آیۃ حضرت ابوذر کے ارشاد کا مطلب ہے کہ جب جان خطرہ میں ہو تب بھی میں تبلیغ کروں گا اور اس وقت جبکہ کوئی خطرہ بھی نہیں ہے میں کس طرح اس امر خیر سے اپنے آپ کو روک سکتا ہوں۔ اس میں فضیلت تبلیغ کا اشارہ ہے اور خود مقصود بالذات ہے اس کا یہ خصوصی فضل عمل پر موقوف نہیں قال ابن عباس کونوا ربانیین حکماء علماء فقہاء اللہ والے ہو جاؤ۔ حضرت ابن عباسؓ نے ربانی کے تین درجے قائم فرمائے حکیم، عالم اور فقیہ۔

عالم سب سے پہلا درجہ ہے اس سے اوپر کا درجہ فقیہ کا ہے اس سے بالاتر حکیم کا۔ اسلئے ترتیب یا اعلیٰ سے ادنی کی طرف ہو یعنی حکماء، فقہاء، علماء، یا ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ہو یعنی علماء فقہاء، حکماء۔ لیکن کتاب میں دونوں صورتیں نہیں بلکہ "علماء" بیچ میں لایا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ فقیہ اور حکیم کے سامنے نرے عالم کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ کیونکہ ہر وہ شخص جس کو مسائل کا علم ہو وہ عالم ہے لیکن وہ فقیہ نہیں ہو سکتا جب تک کہ ان مسائل کی وجوہ اور علل پر اسکی دسترس نہ ہو۔ پھر ہر فقیہ حکیم کہلانے کا مستحق نہیں۔ حکیم وہ فقیہ ہوگا جس کے اوپر احکام شرعیہ

کی حکمتیں منکشف ہوں اور وہ احکام کے منافع و مضار سے باخبر ہو پس معلوم ہوا کہ عالم فقیہ اور حکیم دونوں کے مقابلہ پر ادنی ہے لیکن فقہ اور حکمت کی ارتقائی منزلوں کا زینہ یہی عالم ہے جاہل نہ فقیہ ہو سکتا ہے نہ حکیم۔ اس لحاظ سے اس کا وسط میں مذکور ہونا قرین قیاس ہے۔ غرض مرتبہ کے اعتبار سے عالم محض ادنی درجہ میں ہے اور حکیم سب سے اونچے درجہ میں حکیم کو شریعت کا قانون بھی معلوم اور ساتھ ہی ساتھ قانون کی علت بھی معلوم ہے اور یہ کہ اس قانون میں کن کن مصالح اور حکمتوں کی رعایت رکھی گئی ہے وہ بھی معلوم۔ اس کا علم نہایت پختہ ہوتا ہے اسی باعث اس کو حکیم کہتے ہیں۔ اب خیال فرمائیے کہ فقیہ اور حکیم کے سامنے بیچارہ عالم کی کیا حیثیت ہے لہذا درمیان میں رکھ کر اس کو بے توجہی سے بچانا مقصود ہے کہ نظر التفات ادھر بھی رہنی چاہیئے۔ ایک نسخہ میں علماء فقہاء حلماء بھی دیکھا گیا ہے۔ مقصد اس کا بھی وہی ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے تفسیر میں عاملین کو کوئی مقام نہیں دیا بلکہ علم کے درجات بیان فرمائے نیز ربانی کی وہ تفسیر جو امام بخاری رحمہ اللہ نے یقال سے فرمائی وہ بھی علم ہی سے متعلق ہے۔ یعنی ربانی وہ ہے جو علمی ترتیب میں ترتیب کا خیال رکھے۔ پہلے چھوٹی باتیں بتلائے اور پھر بڑی یعنی جزئیات سے شروع کر کے کلیات تک پہنچادے یا پہلے مقدمات سکھلائے پھر مقاصد کی تعلیم دے۔

فائدہ: ربانی کی یاء نسبت کی یاء ہے معنی اول پر یہ نسبت الی الرب ہے اور دوسرے معنی میں منسوب الی التربیت کونو ربانیین۔ اللہ والے ہو جاؤ۔ یا مربی بنجاؤ اور دونوں کو جمع کرو تو یوں کہہ لو کہ اللہ والا وہ ہے جس کی تعلیم درجہ بدرجہ ہو یعنی جو متعلمین کے احوال کا لحاظ رکھ کر تعلیم دے۔

امام بخاری نے ان ارشادات کے نقل سے یہ بات ثابت کر دی کہ علم خود ایک ذی مناقب ہے اور یہ خیال درست نہیں ہے کہ علم کے ساتھ اگر عمل جمع نہ ہو تو اس کی کوئی قیمت نہیں بلکہ علم خود ایک فضیلت ایک کمال اور ایک ذی فضیلت چیز ہے اسکے سیکھنے کی انتہائی کوشش کرنی چاہیئے۔

بَابُ مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ وَالْعِلْمِ كَيْ لَا يَنْفِرُوا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ اَبِيْ وَائِلٍ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُنَا بِالْمَوْعِظَةِ فِي الْاَيَّامِ كَرَاهَةَ السَّآمَةِ عَلَيْنَا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ ثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنِيْ اَبُو التَّيَّاحِ عَنْ اَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَسِّرُوْا وَلَا تُعَسِّرُوْا وَبَشِّرُوْا وَلَا تُنَفِّرُوْا۔

ترجمہ: باب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم وعظ و تعلیم میں صحابہ کرام کے لئے اوقات کی نگہداشت فرماتے تھے تاکہ وہ متنفر نہ ہو جائیں۔ حضرت ابن مسعود سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں نصیحت فرمانے کی غرض سے دنوں میں ہماری رعایت فرماتے کیونکہ آپ ہم کو تنگ دلی میں مبتلا فرمانا اچھا نہیں سمجھتے تھے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ

سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم آسانی کرو تنگی مت کرو خوشخبری دو نفرت مت پھیلاؤ۔

مقصد ترجمہ ترجمہ کا مقصد ظاہر ہے کہ علم ہو یا وعظ ہر وقت ہوگا تو سننے پڑھنے والے اُس سے اکتا کر نفرت کرنے لگیں گے اور وعظ و نصیحت یا تعلیم کا کوئی نتیجہ برآمد نہ ہوگا لہٰذا یہ ضروری ہے کہ اس اہم مقصد کے لئے وعظ اور تعلیم میں کچھ ایسے اوقات معین کئے جائیں جن میں متعلم یا سامع فراغت اور اطمینان کے ساتھ اس کام کو جاری رکھ سکے اور خوش دلی کے ساتھ یہ کام تکمیل کو پہونچ جائے۔

یہ خیال نہ ہونا چاہیئے کہ علم دین کی اہمیت اور اس کی شرافت اور عظمت کا تقاضہ یہ ہے کہ بس دنیا کے تمام کاموں کو چھوڑ کر شب و روز اسی میں لگا رہے اور جو متعین ایام یا اوقات میں تعلیم دے اس کے عمل کو قاصر اور ناقص کہدیا جائے۔ امام بخاری کے پیش نظر اسی قسم کے امور اس ترجمہ کے بواعث اور محرکات معلوم ہوتے ہیں اور ایسے ہی شبہات کو پیغمبر علیہ السلام اور صحابہ کے عمل سے دفع کرنا چاہتے ہیں۔

چنانچہ امام بخاری علیہ الرحمۃ نے یہ باب منعقد کر کے بتلادیا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم حضرات صحابہ کے نشاط و ملال، حوائج و فراغت کا پورا لحاظ فرما کر صحابہ کو تعلیم و تذکیر فرمایا کرتے تھے حالانکہ آپ کو تعلیم و تذکیر کا بہت ہی زیادہ اہتمام تھا اس پر یہ طریق عمل صاف بتا رہا ہے کہ علمی اہمیت کا ہی یہ تقاضہ ہے کہ تعلیم اوقات نشاط اور فراغت میں دی جائے تاکہ علم کے ساتھ طالب علم کی دلچسپی قائم رہے اور طلب میں روز افزوں ترقی ہو۔ ایسے ہی عبداللہ ابن مسعود آپ کے بعد یوم خمیس میں اپنے اصحاب کو تذکیر اور ترغیب فرماتے تھے اور باوجود اصرار روزانہ تذکیر سے احتراز کرتے تھے ایسا نہ ہو کہ سامعین ملول ہو کر کوتاہی کرنے لگیں۔

دراصل علم سکھانے کے لئے اول ہی سے سختی کا عمل طالب علم کے دل میں خوف پیدا کر کے اس کو علم سے متنفر کر دیتا ہے ابتدائی تعلیم میں تو متعلم کو چمکار چمکار کر پیار و محبت سے ہی علم کی راہ پر ڈالا جا سکتا ہے۔ جب علم کا چسکا پیدا ہو جائے تو موقعہ موقعہ سے اصول تربیت کے ماتحت سختی بھی کر سکتے ہیں۔

ترجمہ میں موعظہ اور علم دو چیزیں مذکور ہیں مگر حدیث باب میں صرف موعظہ کا ذکر ہے اس سے ترجمہ اور حدیث کی مطابقت میں کچھ خلل نظر آتا ہے مگر جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ موعظہ بھی علم ہی کا ایک فرد ہے تو اہتمام للخاص سے اہتمام للعام کا مسئلہ خود واضح ہو جاتا ہے اور یہیں سے اس کا جواب بھی سمجھ میں آجاتا ہے کہ کتاب العلم کے مناسب ترجمہ تبقدیم العلم علی الموعظۃ ہونا چاہیئے تھا۔ جواب ظاہر ہے کہ حدیث باب میں موعظہ کا ذکر ہے اور موعظہ سے علم کی طرف انتقال مقصود ہے لہٰذا ترتیب میں موعظہ کو مقدم کر دیا۔

الحاصل تذکیر اور تعلیم کا یہ تقاضہ ہے کہ طالب علم کو علم کی طرف کھینچا جائے اور تعلیم کے لئے ایسے اوقات معین کئے جائیں جس میں طالب علم نشاط خاطر کے ساتھ علم کی طرف متوجہ رہے ہمہ وقت کی تعلیم طالب علم کو دل برداشتہ کر کے

تعلیم سے متنفر کر دیگی اور مقصد فوت ہو جائے گا۔

آپ چونکہ ربانی تھے اس لئے تربیت کے جملہ اصول آپ استعمال فرماتے تھے، طالب علم کی فراغت ونشاط کا بھی خیال ہے، گفتگو کی طوالت واختصار پر بھی نظر ہے، اوقات کا بھی خیال ہے، اگرچہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی تعلیم وتذکیر میں صحابی کی دل تنگی کا سوال پیدا نہیں ہوتا لیکن اکتانا بہرحال بشریت کا تقاضہ ہے۔ نیز یہ کہ آپ کو تعلیم کی ایک سنت جاری کرنی ہے اس لئے آپ نے صحابہ کی رعایت کر کے تمام طالبین علم کے لئے ایک راہ بنائی تاکہ علم کے ساتھ دلچسپی باقی رہے اور تنگ دلی ونفرت کی نوبت نہ آئے۔

تبشیر وتنفیر کا تقابل

ارشاد فرمایا گیا کہ یسر وا آسانی سے کام لو سختی گیری نہ کرو، بشارت دو، نفرت مت پھیلاؤ، اس ارشاد میں تیسیر وتعسیر کا تقابل تو درست ہے مگر تبشیر وتنفیر کا تقابل درست نہیں بلکہ تبشیر کا مقابل انذار اور تنفیر کا مقابل تسکین ہے چنانچہ کتاب الادب میں خود مؤلف نے لا تنفروا کا مقابل سکنوا ذکر فرمایا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ابتداء تعلیم میں انذار کا عمل عموماً تنفیر کا باعث ہوتا ہے اس لئے بشروا کا مقابلہ لا تنفروا کے ساتھ ڈالا گیا۔ یعنی کہ ابتداء اسلام کا معاملہ ہے جس میں لوگوں کو دل بڑھا اور دیکر اپنے ساتھ ملانا اور ان میں بتدریج شوق پیدا کر کے اسلام کی طرف کھینچنا منظور ہوتا ہے نو مسلموں کے ساتھ انذار کا طریق کسی طرح مناسب نہیں اس سے اور نفرت پیدا ہوگی اور گھبرا کر چھوڑ بیٹھنے کا اندیشہ ہے۔

غرض تعلیم ہو تو عظ یا تذکیر تشدد کا عمل تو کسی حال مناسب نہیں البتہ متعلمین اور سامعین میں دلچسپی پیدا کرنے کیلئے دل بڑھاوے کا سامان اختیار کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کیونکہ جو شے ابتداء میں محبوب ہوتی ہے اس کی طرف طبیعت خود بخود چلنے لگتی ہے۔ ایک سوال اور باقی رہ جاتا ہے کہ جب یسروا فرمادیا تو ولا تعسروا کی ضرورت ہی باقی نہیں رہی وہ تو خود یسروا کے امر سے ثابت ہے نووی نے اس کا جواب اس طرح دیا ہے کہ یسر دائمی کا مقصد محض یسروا کہنے سے پورا نہیں ہوتا کیونکہ صیغہ امر میں مامور کا تکرار مقتضائے صیغہ نہیں ہوتا اس کیلئے خارج سے مدد حاصل کرنا پڑتی ہے اور جب یسروا کے بعد ولا تعسروا کہدیا گیا تو سختی گیری کی ممانعت سے علی الدوام آسانی برتنے کا حکم صاف ہوگیا واللہ اعلم۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد

حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز فرماتے تھے کہ یہاں بشروا۔ انذروا کا مقابل نہیں ہے بلکہ انذروا پر مشتمل ہے کیونکہ بشروا کا حاصل جمعیت خاطر پیدا کرنا ہے چنانچہ یسروا کے بعد لا تعسروا فرما کر بشروا کا ارشاد اور اس کے ساتھ لا تنفروا کا حکم صاف بتا رہا ہے کہ مقصود اصلی تیسیر اور سہولت کا برتاؤ ہے اور سختی کے عمل سے بچانا کہ یہ نفرت پیدا کرنے کا راستہ ہے لہٰذا بشروا کے معنی یہ ہوئے کہ ان لوگوں کو مناسب تدبیر سے کام پر جمانا چاہئے خواہ تعلیم کا کام ہو یا کچھ اور ہو۔ کام کے راستہ میں مشکلات حائل

کرکے ان کو بدکا یا اور اکھاڑا نہ جائے کہ اس میں مقصد فوت ہو جاتا ہے اور جب مقصود جمانا اور کام پر لگانا ہوا تو پھر شاباش دینا، کمر ٹھونکنا، احسانات کا دباؤ ڈالنا یا ڈرا دھمکا کر راہ پر لانا سب برابر ہیں، غرض بلحاظ مقصد انذار بشارت مطلوبہ کی ضد یا اس کا مقابل نہیں بلکہ اسی کا ایک آخری فرد ہے خوب سمجھ لیں۔ اب جبکہ لوگوں کی طبیعتیں مختلف ٹھیریں تو لامحالہ ان پر اثر اندازی کے طریق بھی مختلف ہوئے۔ کوئی انسان ایسا ہوتا ہے کہ جسے اجمالی کلمات ہی اطمینان خاطر کیلئے کافی ہوتے ہیں۔ یعنی صرف اتنی بات کہ خداوند قدوس نے جنت میں بہت سی نعمتیں تیار کی ہیں ان کیلئے کافی ہے اور وہ صرف اسی امید پر ہر قسم کی تکلیف برداشت کر سکتے ہیں بعض طبیعتیں صرف اتنی بات پر قناعت نہیں کرتیں بلکہ جب تک ان کے سامنے خداوند کریم کے بے پایاں احسانات کا جو شب و روز ان کے مشاہدہ میں آتے رہتے ہیں ذکر نہ کیا جائے اس وقت تک ان میں اطاعت کا جذبہ پیدا نہیں ہوتا اس لئے ان کے سامنے احسانات کا تذکرہ ہی انھیں مقصد کی طرف کھینچ سکے گا دوسرے طرق سے کامیابی دشوار ہوگی اور بعض طبائع ایسی ہیں کہ ان پر احسانات کا بھی کوئی دباؤ نہیں پڑتا تو انھیں راہ راست پر لانے کے لئے ڈرانے دھمکانے اور وعیدیں سنانے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے اور سرکش قوموں کے نتائج دکھلا کر ان کے قلوب میں خوف پیدا کیا جاتا ہے تاکہ وہ اطاعت کی طرف مائل ہوں۔

الحاصل انذار بھی بعض طبائع میں تبشیر کا کام کرتا ہے تو اس کا مقابل نہ ہوا بلکہ اس میں شامل رہا۔ یہ تمام طریقے اس لئے استعمال کئے جاتے ہیں کہ کسی طرح حق کے ساتھ شامل ہو جائیں اور اسے اختیار کرنے لگیں خواہ وہ معاملہ ایمان کا ہو یا تعلیم کا تو چونکہ طبیعتیں مختلف ہیں اس لئے طریقۂ تاثیر بھی مختلف ہے اب بشروا کا مفہوم یہ نکلا کہ اجمعوا خواطرهم بای طریق کان یعنی جس طرح بھی ہو سکے انکے دلوں کو اپنے ساتھ لگاؤ۔ اس صورت میں تبشیر انذار کے مقابل نہیں بلکہ انذار تبشیر میں داخل ہے۔

حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ یسروا ولا تعسروا، بشروا ولا تنفروا کا مفہوم یہ بیان فرماتے تھے کہ ہمیشہ وعیدیں ہی مت سناؤ بلکہ قرآن عزیز کے طرز پر بشارت وانذار کو ساتھ ساتھ رکھو، پیرایۂ بیان ایسا اختیار کرو کہ خوف ورجاء ساتھ ساتھ چلتے رہیں، اگر ہمیشہ بشارت ہی دو گے تو رحمت پر تکیہ کر کے بے خوف ہو جائے گا اور ہمیشہ وعید ہی وعید سناؤ گے تو رحمت سے مایوس ہو جائے گا اور دونوں ہی خطرناک ہیں ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ لا یامن مکر اللہ الا القوم الخاسرون۔ ولا ییئس من روح اللہ الا القوم الکافرون۔

بہرکیف علامہ کشمیری رحمہ اللہ کے ارشاد کے مطابق حدیث شریف میں تعلیم وتبلیغ کے لئے ایک درمیانی راہ کی نشان دہی کی گئی ہے۔

باب مَنْ جَعَلَ لِأَهْلِ الْعِلْمِ أَيَّامًا مَعْلُومَةً حدثنا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيْرٌ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ كَانَ عَبْدُ اللّٰهِ يُذَكِّرُ النَّاسَ فِي كُلِّ خَمِيْسٍ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ

لَوَدِدْتُ اَنَّكَ ذَكَّرْتَنَا كُلَّ يَوْمٍ قَالَ اَمَا اَنَّهٗ يَمْنَعُنِيْ مِنْ ذٰلِكَ اَنِّيْ اَكْرَهُ اَنْ اُمِلَّكُمْ وَاِنِّيْ اَتَخَوَّلُكُمْ بِالْمَوْعِظَةِ كَمَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُنَا بِهَا مَخَافَةَ السَّآمَةِ عَلَيْنَا۔

ترجمہ۔ باب بیان میں اس شخص کے جس نے اہل علم کے لئے تعلیم کے دن مقرر کر دیئے ابو وائل سے روایت ہے کہ حضرت عبد اللہ ابن مسعود ہر جمعرات کے دن لوگوں کو وعظ سنایا کرتے تھے ایک شخص نے ان سے کہا کہ ابو عبد الرحمن میرا جی یہ چاہتا ہے کہ آپ ہمیں روزانہ تذکیر فرمائیں. آپ نے فرمایا تمہیں معلوم ہونا چاہیئے کہ مجھے اس فعل سے یہ چیز روکتی ہے کہ میں تمھیں تنگ دل اور ملول کرنا پسند نہیں کرتا اور میں وعظ و پند کے لئے تمہاری نگہداشت رکھتا ہوں جس طرح کہ پیغمبر علیہ السلام اس اندیشہ سے کہ ہمیں تنگ دلی نہ آجائے تذکیر میں ہماری نگہداشت فرمایا کرتے تھے۔

مقصد ترجمہ اوپر تخول کا ذکر آچکا ہے تخول انتظام کو چاہتا ہے اس لئے اب دوسرا ترجمہ رکھتے ہیں کہ اگر تعلیم کی غرض سے ایام و اوقات کا تعین کر دیں تو اس میں کوئی خرابی نہیں بلکہ ایک لحاظ سے یہ انتظام بھی ضروری ہے اس تعین کو بدعت نہیں کہا جائے گا اسکی اصل تو عہد نبوی میں قائم ہو چکی ہے اعیان صحابہ بھی اس کی رعایت فرماتے رہے ہیں۔ یوں بھی ہر چیز کو بدعت قرار دینا صحیح نہیں، بدعت ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ نئی چیز دین بنادی جائے اور اس پر چلنا صراط مستقیم پر چلنا سمجھا جائے اور اس کے خلاف کو بے دینی اور گمراہی کے ساتھ تعبیر کیا جائے. شیخ شمس الدین شمنی نقایہ کی شرح میں بدعت کی تعریف بدیں الفاظ فرماتے ہیں ما احدث علی خلاف الحق المتلقی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنحو شبهة واستحسان ثم جعل دينا قويما وصراطا مستقيما اس کے ماتحت موت کی رسوم تیجہ، دسواں، چہلم، ششماہی، برسی وغیرہ اور اسی طرح ایصال ثواب کے لئے ایام اور اوقات کا تعین یا بزرگوں کی نیاز کے سلسلہ میں خاص خاص کھانوں کا تعین یہ سب بدعت قرار پاتے ہیں کیونکہ ان کو دین سمجھ کر کیا جاتا ہے اور نہ کرنے والوں کو بد دین، بد مذہب، گمراہ اور جانے کیا کیا کہا جاتا ہے، البتہ شادی کی رسومات کو کوئی دین نہیں سمجھتا لہٰذا ان کو بدعت کہہ کر نہیں روکا جائے گا ہاں دیگر وجوہ شرعیہ کی بناء پر کہ ان میں تفاخر، نمود، اسراف، لہو و لعب، غیر مشروع باجے، ناچ گانا اور رسوم شرکیہ کفریہ وغیرہ شامل ہیں، ان سے احتراز و اجتناب ضروری ہوگا۔

غرض باب کا مقصد یہ ہے کہ تعلیمی انتظام کی غرض سے ایام کی تعیین میں کوئی حرج نہیں ہے اور اسے بے دینی نہیں کہا جا سکتا بلکہ علم ایک عظیم الشان چیز ہے اس لئے اس کی خاطر اہتمام کی ضرورت ہے اس اہتمام کا تقاضہ ہے کہ ایام کی تعیین کر دی جائے تاکہ تعلیم و تعلم کے عمل میں آسانی رہے اور معلمین نیز متعلمین کا عزیز وقت ضائع نہ ہو اگر تعیین نہ کی گئی تو ایسی بھی صورت ہو جائے گی کہ معلم صاحب موجود ہیں اور متعلمین کا پتہ نہیں۔ یا متعلمین تو حاضر ہیں مگر معلم صاحب غائب ہیں۔

تشریح حدیث حضرت ابو وائل، حضرت ابن مسعودؓ کا واقعہ نقل فرماتے ہیں۔ حضرت ابن مسعودؓ کا معمول یہ تھا کہ وہ ہر جمعرات کو وعظ و نصیحت فرماتے تھے۔ حاضرین میں سے ایک شخص نے عرض کیا۔ ابو عبدالرحمٰن! ہفتہ میں تعلیم و تذکیر کا صرف ایک دن ہے اس سے سیری نہیں ہوتی اس میں اضافہ ہونا چاہیئے بلکہ روزانہ ہی ہو جائے تو بہتر ہے۔ ارشاد فرمایا ہو سکتا ہے کہ تم میں بعض کی یہ خواہش ہو اور وہ دل سے اضافہ کے خواہشمند ہوں مگر میں اس کو خلافِ مصلحت سمجھتا ہوں روزانہ کی تعلیم میں متعلمین کی ملالت اور تنگ دلی کا اندیشہ ہے پھر کہیں پریشان ہو کر کترانے لگیں یا بھاگنے لگیں تو اصل مقصد ہی فوت ہو جائے۔ دیکھیئے آپ جس شوق کا اظہار کر رہے ہیں حضرات صحابہؓ میں اس سے کہیں زیادہ ذوق تعلیم اور شوق موجود تھا اس کے باوجود پیغمبر علیہ السلام تعلیم اور تذکیر میں ہمارے اوقات نشاط اور فراغت کا لحاظ فرما کر تعلیم فرماتے تھے۔ آپ کو یہ بات ناپسند تھی کہ تعلیم میں ہمارے لئے ملال خاطر کی صورت پیدا ہو خواہ حقیقۃً ملال ہو۔ اب تم خود غور کرو کہ نہ تم صحابہ کی طرح تعلیم کے شوقین اور نہ میں پیغمبر علیہ السلام کی طرح شفیق معلم جب وہاں بھی ملال خاطر کا لحاظ فرماتے ہوئے اوقات نشاط میں تعلیم کا عمل ہوتا تھا تو میرے لئے یہ کس طرح مناسب ہو گا کہ روزانہ تعلیم جاری کروں اور اندیشۂ ملالت سے آنکھ بند کر لوں اثبات ترجمہ کے لئے عبداللہ ابن مسعودؓ کا عمل بھی کافی ہے کہ انھوں نے ایک دن مقرر کر رکھا ہے اور اس جزو سے بھی ہو سکتا ہے جو آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے بارے میں حضرت ابن مسعودؓ نے ارشاد فرمایا کہ جس طرح نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم شوق و رغبت کی رعایت فرمایا کرتے تھے اسی طرح میں بھی کرتا ہوں آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے روزانہ تذکیر مناسب نہیں سمجھی۔ تجدید نشاط کی خاطر تذکیر کے علاوہ ایام جاہلیت کے واقعات اور قصص لطائف و ظرائف مدحیہ قصائد وغیرہ بھی گاہے گاہے ہوتے تھے۔ اس میں تعلیم و تربیت کا پہلو غالب رہتا ہے اس کو محض سامان تفریح نہیں کہہ سکتے۔ خوب سمجھ لیں۔

بَابٌ مَنْ يُرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ **حدثنا** سَعِيْدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُوْنُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ قَالَ حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ خَطِيْبًا يَقُوْلُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ وَاِنَّمَا اَنَا قَاسِمٌ وَاللّٰهُ يُعْطِيْ وَلَنْ تَزَالَ هٰذِهِ الْاُمَّةُ قَائِمَةً عَلٰى اَمْرِ اللّٰهِ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ حَتّٰى يَاْتِيَ اَمْرُ اللّٰهِ

ترجمہ، **باب** جس کے ساتھ اللہ تعالےٰ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اسے تفقہ فی الدین عطا کرتے ہیں۔ حمید بن عبدالرحمٰن کا بیان ہے کہ میں نے حضرت معاویہ کو خطبہ دیتے ہوئے سنا۔ فرماتے تھے کہ میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے سنا ہے کہ جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اسے دین میں تفقہ کی نعمت سے نوازتے ہیں اور میں تو صرف تقسیم کرنے والا ہوں اور اللہ عطا کرنے والا ہے اور یہ امت ہمیشہ اللہ کے حکم پر قائم رہے گی جو

ان کی مخالفت کرے گا وہ انھیں نقصان نہ پہونچا سکے گا یہاں تک کہ اللہ کا حکم آجائے۔

مقصد ترجمہ امام بخاری نے اس ترجمہ سے علم اور تفقہ فی الدین کی عظمت و فخامت کا اثبات فرمایا ہے حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ نے فرمایا کہ یہ تفقہ فی الدین کا ترجمہ اور اس سے اگلا ترجمہ الفہم فی العلم دونوں قریب قریب ہیں (مقصد یہ ہے کہ حصول علم کے لئے تا بمقدور کوشش کرنی چاہیئے) ترجمہ اولیٰ سے جو بعینہٖ حدیث کا جملہ ہے نیز حدیث مفصل سے جو باب میں مذکور ہے دو امر ظاہر ہوتے ہیں ایک یہ کہ تفقہ فی الدین خیر عظیم ہے دوسرے یہ کہ تفقہ فی الدین محض عطائے خداوندی ہے حتی کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم بھی وانما انا قاسم فرما کر اپنا عذر ظاہر فرماتے ہیں جس سے فقہ فی الدین کی عظمت اور فضیلت ظاہر ہوتی ہے انتہی بعبارتہ الشریفۃ فی تراجمہ

خیرًا کی تنوین علامہ سندھی نے ارشاد فرمایا کہ اگر من یرد اللہ میں من سے عموم مراد لے لیں تو اس کے یہ معنی ہوجائیں گے کہ جس کے ساتھ بھی ارادۂ خیر فرماتے ہیں اسے فقہ دین عنایت کرتے ہیں اور یہ درست نہیں معلوم ہوتا کیونکہ ایسی بھی صورتیں ہیں جہاں تفقہ نہیں ہے مگر ارادۂ خیر ہے جیسے کوئی بچپن ہی میں مکلف ہونے سے قبل مرجائے یا آخر عمر میں اسلام لائے اور کسی بھی اسلامی فریضہ کا وقت آنے سے قبل وفات پاجائے وغیرہ۔ اس لئے ان اعتراضات سے بچنے کی ایک اچھی صورت یہ ہے کہ خیرًا کی تنوین کو تعظیم کے لئے لیں یعنی جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ خیر عظیم کا ارادہ فرماتے ہیں۔ رہا مطلق ارادہ خیر تو وہ اور حضرات سے بھی متعلق ہوسکتا ہے۔ ہاں اتنی بات ہے کہ فقہ فی الدین کا مقام ان سے بہت بلند ہے۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ کوئی انسان یہ نہیں بتلا سکتا کہ خداوند قدوس کا ارادہ اس کے ساتھ کیا ہے لیکن فقیہ اس حدیث کی بناء پر یہ کہہ سکتا ہے کہ میرے ساتھ خیر کا ارادہ ہے کیونکہ یہ اللہ کی خاص عنایت ہے۔

اُس اشکال کا دوسرا جواب یہ بھی ہے کہ مَنْ سے مراد مکلفین ہوں کیونکہ یہی شریعت کے مخاطب ہوتے ہیں لہٰذا نابالغ یا وہ بالغ جس سے ابھی کوئی تکلیف متعلق نہیں ہوئی اس میں داخل ہی نہیں، کہ وجہ اشکال بنیں تیسرا جواب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہاں لبطور مبالغہ فقیہ کی نسبت سے غیر فقیہ کے ساتھ ارادۂ خیر کی نفی ہو تو اس میں بھی من کا عموم باقی رہے گا

تشریح حدیث حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے خطبہ میں یہ حدیث پیش فرمائی من یرد اللہ بہ خیرا یفقهه فی الدین وانما انا قاسم واللہ یعطی یعنی میرا کام تقسیم کرنیکا ہے۔ یعنی جو علوم مجھے دیئے گئے ہیں میں سب کے سامنے تقسیم کردیتا ہوں، میری طرف سے کوئی روک یا بخل نہیں ہے جس کی قسمت میں قبول کرنا ہوتا ہے وہ قبول کرلیتا ہے لیکن خیر کی تقسیم ہوتی ہے آپ ہی کی معرفت۔ آپ صلاح و تقوی کے قسام ہیں، رسالت، نبوت صدیقیت، ولایت سب کی تقسیم آپ کی وساطت سے ہوئی۔ آپ کی ذات تمام کمالات کی اصل ہے آپ منبع کمالات

بنائے گئے ہیں مخلوقات میں جس کو بھی جو کمال عطا ہوا ہے وہ اسی منبع کمالات کے ذریعہ حاصل ہوا۔ خداوند کریم نے آپکو تمام مخلوقات سے قبل خلعت وجود عطا فرمایا اول ماخلق اللہ نوری کنت نبیا وآدم منجدل بین الماء والطین آپ کی ذات عالم کے لئے واسطہ فی العروض کی حیثیت رکھتی ہے آپ تمام عالم کے روحانی باپ ہیں، اسی بناء پر آپ جس طرح نبی الامم ہیں نبی الانبیاء بھی ہیں آپ کی بعثت رہتی دنیا تک تمام عالم کے لئے ہے۔ شفاعت کبریٰ کا حق آپ ہی کو دیا گیا جس میں دوسرے تمام اولوالعزم پیغمبر نفسی نفسی کہتے ہوئے اپنی معذوری کا اظہار فرمائیں گے۔ حتیٰ کہ آدم علیہ السلام جو تمام انسانوں کے جسمانی باپ ہیں وہ بھی اپنی اولاد کی سفارش کی ہمت نہ فرمائیں گے۔ دراصل آپ اپنے ظاہری وجود سے ہزارہا ہزار سال قبل خداوند جل مجدہٗ کی حقیقی خلافت کے ساتھ سرفراز ہو چکے تھے اور قیامت تک کے لئے ہو چکے تھے۔ لہٰذا عالم کے تمام کمالات خواہ وجودی ہوں یا علمی، عملی ہوں یا اسکے علاوہ ہوں در حقیقت یہ آپ کے کمالات ہیں آپ کو براہ راست خداوند کریم نے عطا فرمائے ہیں، دوسروں کو آپ کی وساطت سے پہنچے ہیں۔ جس طرح عالم اسباب میں آفتاب کی نورانیت اصل ہے اور باقی تمام منورات میں اسی کا فیض نمایاں ہے اسی طرح عالم وجود میں آپ کا وجود باجود اصل ہے باقی تمام وجودات اُسی کا ظل اور فیض ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آپ کو دوسروں کے املاک میں تصرف حاصل ہے۔ آپ مدبر کی بیع کر سکتے ہیں مدبر کیا آپ کو تو حر کی بیع کا بھی حق حاصل ہے آپ بغیر مالک سے پوچھے ہوئے اس کے غلام کو آزاد فرما سکتے تھے مالکین کی ملکیت کے مقابلہ پر آپ کا حق ملکیت قوی تھا جس طرح غلام کے مقابلہ میں آقا کا حق۔

الحاصل تفقہ فی الدین ایک عظیم نعمت اور اعلیٰ کمال ہے اور ہر کمال کی تقسیم آپ کی ذات مجمع کمالات سے متعلق ہے اور آپ کا فیض قیامت تک باقی رہنے والا ہے تو لامحالہ اس فیض سے فیضیاب ہونے والے بھی تاقیامت رہنے چاہئیں اسی کی پیش گوئی لن تزال میں فرمائی گئی ہے یعنی اس امت میں ہمیشہ ایسے افراد[۱] رہیں گے جن کی زبانوں پر ہمیشہ کلمۂ حق رہے گا گو ان کی مخالفت میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا جائے گا مگر اُن کی مخالفت کرنیوالی جماعت اُن کے طور طریق کو بدل نہ سکے گی اور نہ اُن کے مٹانے میں کامیاب ہو سکے گی۔

حتی یاتی امر اللہ سے وہ ہوا مراد ہے جو قرب قیامت میں چل کر تمام مومنین کی ارواح کو قبض کرلے گی اس کے بعد صرف اشرار اور کفار باقی رہ جائینگے جب یہ قیامت قائم ہوگی یعنی جب تک دنیا میں مومن باقی رہیں گے،

---

[۱] حدیث میں امۃ کا لفظ ہے اس لئے یہ ضروری نہیں کہ حق پر قائم رہنے والی پوری جماعت ہی ہو۔ اسی طرح یہ بھی ضروری نہیں کہ وہ ہر جگہ ہوں۔ بلکہ صرف یہ اعلان ہے کہ مجموعی طور امت خالی نہ رہے گی۔ اس لئے کہ امت کا اطلاق ایک پر بھی آتا ہے ارشاد ہے۔ ان ابراھیم کان امۃ ۱۲

یہ طائفہ بھی باقی رہے گا جو حق کو سنبھالے رہے گا۔ اور یا پھر یہ تاکید کے لئے ہے جیسے خالدین فیہا مادامت السمٰوات والارض میں مادامت تاکید کے لئے ہے۔

جماعت سے کیا مراد ہے؟ اعلان فرمایا جارہا ہے کہ مجموعی امت میں ایسے لوگ رہیں گے، نہ جگہ معین ہے اور نہ جماعت معین ہے اور نہ اس کا یکجا ہونا ضروری ہے اس بارے میں لوگوں نے مختلف خیالات ظاہر فرمائے ہیں مگر اصح یہ ہے کہ اس کا کسی فرقہ یا گروہ سے تعلق نہ ہوگا اہل حق کے تمام فرقوں میں ایسے لوگ موجود رہیں گے جن کی حیثیت مجاہد فی الدین کی ہوگی جو مخالفین کی پرواہ کئے بغیر حق کی آواز بلند کرتے رہیں گے خواہ اس راہ میں بڑی سے بڑی قربانی دینی پڑے مگر انھیں صراط مستقیم سے کوئی ہٹا نہ سکے گا۔ حدیث میں امۃ قائمۃ فرمایا گیا ہے کسی جماعت کا نام نہیں لیا گیا البتہ ان کی نشان دہی جن الفاظ کے ذریعہ فرمائی گئی یعنی جو ان کا وصف بیان کیا گیا ہے وہ اس امر کی واضح دلیل ہے۔ امام احمد نے فرمایا کہ اگر یہ طائفہ اہل سنت والجماعت کا نہ ہوا تو میں نہیں کہہ سکتا کہ وہ کون ہوں گے۔ قاضی عیاض نے کہا کہ اہل حدیث سے امام احمد نے اہل سنت والجماعت مراد لئے ہیں حضرت علامہ کشمیری فرماتے تھے کہ حدیث میں تو مجاہدین کی تصریح ہے لیکن امام احمد اہل سنت والجماعت کو فرمار ہے ہیں۔ اس لئے مجھے امام احمد کی بات پر ایک عرصہ تک حیرت رہی لیکن ایک عرصہ کے بعد تاریخ کے تتبع سے معلوم معلوم ہوا کہ مجاہدین اور اہل سنت والجماعت مصداق کے اعتبار سے ایک ہی ہیں، کیونکہ اسلام کے چودہ سو سالہ تاریخی دور میں جہاد صرف اہلسنت والجماعت نے کیا ہے، گویا حضرت امام احمد رحمہ اللہ نے اہل سنت والجماعت کی تعیین عقائد کی رُو سے نہیں کی بلکہ تاریخی شہادت کی وجہ سے فرمائی ہے۔

باب الفهم في العلم حدثنا عليٌّ قال حدَّثنا سفيانُ قال قال لي ابنُ أبي نجيحٍ عن مُجاهدٍ قال صحبتُ ابنَ عمرَ إلى المدينة فلم أسمعه يحدِّثُ عن رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم إلَّا حديثًا واحدًا قال كُنَّا عند النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم فأُتِيَ بجُمَّارٍ فقال إنَّ من الشجرة شجرةً مثلُها كمثلِ المسلم فأردتُ أن أقول هي النخلةُ فإذا أنا أصغرُ القوم فسكتُّ قال النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم هي النخلةُ۔

ترجمہ، باب علم میں فہم حاصل کرنیکی فضیلت۔ مجاہد سے روایت ہے کہ میں مدینہ تک حضرت ابن عمر کے ساتھ رہا لیکن ایک حدیث کے علاوہ اور کوئی چیز انھیں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے ہوئے نہیں سنا۔ انھوں نے کہا کہ ہم رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے تھے کہ آپ کی خدمت میں کھجور کا جنور لا یا گیا۔ آپ نے فرمایا کہ درختوں میں ایک ایسا درخت ہے جس کی مثال مسلمان کی مثال ہے، میں نے یہ کہنا چاہا کہ وہ نخلہ ہے لیکن میں لوگوں میں سب سے چھوٹا تھا اس لئے خاموش رہا۔ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ کھجور ہے۔

مقصد ترجمہ ترجمہ کا مقصد مصنف نے کچھ معین نہیں کیا۔ اس لئے شارحین اپنے اپنے مذاق کے مطابق

مختلف مقاصد کی طرف گئے ہیں۔ کسی نے کہا کہ الفہم فی العلم مختلف یعنی علم کے اندر سب کا فہم برابر نہیں ہوتا کسی کا زائد ہوتا ہے کسی کا کم، یعنی کوئی شخص تو مقصد جلد سمجھ جاتا ہے اور کوئی بدیر سمجھ پاتا ہے اور کوئی بالکل ہی بے بہرہ رہتا ہے۔ یہ مقصد علامہ سندھی نے قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ چونکہ حدیث باب میں فضل فہم کا کوئی اشارہ نہیں ہے اس لئے اسے باب فضل العلم نہیں قرار دے سکتے بلکہ مقصد یہ ہے کہ علم کے اندر لوگوں کی افہام مختلف ہیں۔ کسی نے کہا کہ ترجمہ الفہم فی العلم مطلوب ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تم توانتظام کے ساتھ تعلیم وتعلم کا سلسلہ جاری رکھو اور تمہاری نیت حصول تفقہ کی ہونی چاہیئے، اگر قسمت نے یاوری کی تو فقیہ ہو کر من یرد اللہ بہ خیرا یفقہہ فی الدین میں داخل ہو جاؤ گے اور اگر فقیہ نہ بن سکے تو فہم فی العلم تو حاصل ہو ہی جائے گی اور یہ بھی مطلوب ہے جیسے کیمیا گر کوشش تو یہی کرتا ہے کہ سونا چاندی بنانا آجائے اگر مقصد میں کامیابی ہوگئی تو اچھا ہے ورنہ کم از کم کشتے تو پھونکنے آہی جاتے ہیں تو پہلے درجہ پر تفقہ مطلوب ہے اور دوسرے درجہ پر فہم۔

حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ کا ارشاد

حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے ارشاد فرمایا کہ مقصد باب فضل الفہم فی العلم ہی ہے یعنی تفقہ کا درجہ تو افضل ہے ہی لیکن فہم فی العلم بھی فضیلت سے خالی نہیں۔ اس ارشاد پر شبہ ہوتا ہے کہ اگر مقصد فہم کی فضیلت کا بیان ہے تو حدیث باب میں فضیلت کا ذکر ہونا چاہیئے، حالانکہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث میں دور تک فضیلت کا ذکر نہیں لیکن حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے اس کے لئے ارشاد فرمایا کہ بخاری کبھی کبھی ایسا بھی کرتے ہیں کہ حدیث مجمل ومختصر پر مفصل حدیث کا ترجمہ رکھ دیتے ہیں اور کتاب میں دوسری جگہ اس حدیث کو مفصل لے آتے ہیں۔ اب جو لوگ امام بخاری کے طرز سے واقف نہیں، اور جنھوں نے کتاب کا تتبع نہیں کیا انھیں اعتراض پیش آجاتا ہے۔ یہاں بھی کتاب العلم کے آخر میں یہ روایت تفصیل سے مذکور ہے اس میں حضرت ابن عمرؓ نے والد صاحب سے عرض کیا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے مقصد کو میں سمجھ گیا تھا لیکن بڑوں کو خاموش دیکھ کر خاموش ہی رہا کہ کہیں آپ کو ناگواری نہ ہو، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اگر اس کو ظاہر کر دیتے تو مجھے اس قدر خوشی ہوتی کہ سرخ اونٹوں کے ملنے سے بھی نہیں ہوتی معلوم ہوا کہ فہم فی العلم ایک بڑی فضیلت کی چیز ہے۔

بَابُ الْاِغْتِبَاطِ فِي الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ وَقَالَ عُمَرُ تَفَقَّهُوْا قَبْلَ اَنْ تُسَوَّدُوْا، قَالَ اَبُوْعَبْدِ اللهِ وَبَعْدَ اَنْ تُسَوَّدُوْا وَقَدْ تَعَلَّمَ اَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ كِبَرِ سِنِّهِمْ **حَدَّثَنَا** الْحُمَيْدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ بْنُ اَبِيْ خَالِدٍ عَلٰى غَيْرِ مَا حَدَّثَنَاهُ الزُّهْرِيُّ قَالَ سَمِعْتُ قَيْسَ بْنَ اَبِيْ حَازِمٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ مَسْعُوْدٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا حَسَدَ اِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ اٰتَاهُ اللهُ مَالًا فَسَلَّطَهٗ عَلٰى هَلَكَتِهٖ فِي الْحَقِّ وَرَجُلٌ اٰتَاهُ اللهُ الْحِكْمَةَ فَهُوَ يَقْضِيْ بِهَا وَيُعَلِّمُهَا

ترجمہ، باب علم وحکمت میں رشک کرنا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ سردار بننے سے پہلے علم حاصل کرو۔ ابوعبداللہ البخاری نے کہا کہ سیادت کے بعد بھی۔ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے اصحاب نے بڑی عمر میں علم حاصل کیا۔ حضرت عبداللہ ابن مسعود سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دو چیزوں کے علاوہ کسی میں حسد جائز نہیں ہے۔ ایک وہ شخص جسے اللہ تعالیٰ نے مال عطا فرمایا اور حق کی راہ میں اس کے خرچ پر بھی مسلط کر دیا اور ایک ایسا شخص جسے اللہ تعالیٰ نے حکمت عطا فرمائی پس وہ اسکے ذریعہ سے فیصلہ کرتا ہے اور لوگوں کو اسکی تعلیم دیتا ہے

مقصد ترجمہ اور باب سابق سے ربط اب تک یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ علم ایک اعلیٰ وارفع چیز ہے، بہت سے فضائل ومناقب صرف علم ہی سے متعلق ہیں، پیغمبر علیہ السلام اور صحابہ کرام نے اس کے لئے انتظامات فرمائے۔ نیز اس سلسلہ میں تفقہ اور فہم بھی مطلوب ہے۔ جب علم اس درجہ قابلِ قدر چیز ہے تو اس کے حصول کی کوشش ہونی چاہیئے اور اگر کسی شخص کے پاس یہ نعمت موجود ہے تو وہ غبطہ کے قابل ہے غبطہ کہتے ہیں رشک کرنے کو یعنی کسی کی اچھی حالت دیکھ کر یہ تمنا کرنا کہ خداوند قدوس مجھے بھی اس جیسا بنادے اور حسد میں یہ بات نہیں بلکہ وہاں تمنا یہ ہوتی ہے کہ اس کی اچھی حالت زائل ہو جائے اور مجھے وہ چیز حاصل ہو جائے کیونکہ بعض انسانوں کی فطرت یہ ہوتی ہے کہ وہ ابنائے جنس کی برتری دیکھ نہیں سکتے۔

بہرکیف باب کا مقصد یہ ہے کہ علم وحکمت قابلِ غبطہ چیز ہے۔ حدیث میں حسد کا لفظ بولا گیا ہے کیونکہ حسد اور غبطہ میں حصول کی تمنا بطور قدر مشترک پائی جاتی ہے اس لئے غبطہ کی جگہ حسد کا لفظ استعمال کر لیا گیا حکمۃ دانائی کی بات کو کہتے ہیں، سوچ سمجھ کر ایسی بات کہنا جو عقلاء کے نزدیک مسلم ہو اور جس کا کوئی انکار نہ کر سکے۔ چونکہ حکمت کا درجہ علم کے بعد کا ہے اس لئے علم کو مقدم رکھا اور حکمت کو مؤخر یا یوں کہہ لیجئے کہ حدیث میں لفظ حکمت سے علم مراد ہے جس طرح لفظ حسد سے غبطہ۔

حضرت عمرؓ کا ارشاد حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا تفقهوا قبل ان تسودوا سیادت سے قبل تفقہ حاصل کرو۔ یعنی جب علم قابلِ غبطہ چیز ہے تو کوشش یہ ہونی چاہیئے کہ خداوند قدوس تمہیں وہ ذہن عطا فرمائے جس سے تم ہر کلام کی غرض کو سمجھ سکو اور عموماً ایسی کوشش وہی شخص کر سکتا ہے۔ جو ذمہ داریوں سے فارغ ہو اور کچھ ذمہ داریاں بھی اگر اس کے سر ہوں گی تو حصول تفقہ کے لئے مواقع کم ملیں گے اور وہ شرف وفضیلت سے محروم رہے گا۔ سیادت کے لئے ضروری نہیں کہ قاضی یا حاکم ہی بنے بلکہ ہر شخص کو کچھ نہ کچھ ذمہ داری سنبھالنی ہی پڑتی ہے اور کم از کم یہ کہ وہ گھر کا سید بنے گا۔ سیادت ملنے کے بعد تحصیل علم میں مختلف راستوں سے دشواریاں پیدا ہو جاتی ہیں کبھی یہ خیال آ گیا کہ اب میں بڑا آدمی ہو گیا ہوں لوگ میری تعظیم وتکریم کرتے ہیں اب میں کسی کے سامنے کتاب کھولوں بڑی شرم وغیرت کی بات ہے لوگ مجھے کیا کہیں گے۔ نیز سیادت کے بعد اس کے متعلقہ حقوق وفرائض

کی ادائیگی میں اتنی فرصت ہی کہاں مل سکتی ہے۔ ان وجوہ کے باعث حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا کہ سیادت سے قبل علم حاصل کرو ورنہ بعد میں پچھتاؤ گے اور ممکن ہے کہ کسی کو دیکھ کر جلنے بھی لگو اور ہمہ وقت یہ فکر سوہان روح بن جاوے کہ کسی طرح اس کی سیادت اور اقتدار خاک میں مل جائے اور میں برسر اقتدار آجاؤں۔ حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ نے تسودوا کے یہ معنی ارشاد فرمائے ہیں۔ شارحین میں کسی نے اس کے معنی شادی ہونے کے لئے ہیں چنانچہ عینی میں شمر بغوی کے حوالہ سے قبل ان تسودوا کا ترجمہ قبل ان تزوجوا بھی نقل ہوا ہے، لیکن سیادت اس میں منحصر نہیں، البتہ یہ بھی ایک قسم کی سیادت ہے اور کسی نے اس کے معنی داڑھی کے لئے ہیں یعنی داڑھی آنے سے قبل بچپن ہی میں تحصیل علم کی کوشش کرو۔

قال ابوعبداللہ امام بخاری فرماتے ہیں کہ ارشاد حضرت عمر تفقهوا قبل ان تسودوا سے یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہیے کہ وہ بعد السیادۃ علم حاصل کرنے سے منع فرما رہے ہیں کہ جسے سیکھنا ہو وہ قبل از سیادۃ سیکھے بعد میں نہیں سیکھ سکتا۔ حاشا کہ حضرت عمر کا یہ مقصد ہو بلکہ وہ تو علم کی اہمیت اور عظمت کے پیش نظر اس امر پر زور ڈالنا چاہ رہے ہیں کہ اے بھائیو جتنا زیادہ سے زیادہ علم حاصل کر سکتے ہو اس کے لئے قبل السیادۃ کے وقت کو غنیمت سمجھو کہ اس میں ہر قسم کی آزادی میسر ہے ورنہ خدانخواستہ اگر پہلے سے اس کی طرف توجہ نہیں ہوئی یا اس کے حالات میسر نہ آسکے ہوں تو علم ایسی دولت نہیں ہے کہ یہ خیال کر لیا جائے کہ میاں اب تو وقت نکل گیا اب کیا سیکھیں۔ نہیں اگر اس وقت نہیں سیکھا تھا تو اب سیکھنا پڑے گا۔ دیکھئے حضرات صحابہ نے کس طرح کبر سن کے باوجود کہ عموماً ہر ایک کو اپنے گھر سیادت حاصل تھی تحصیل علم میں سعی بلیغ فرمائی۔

تشریح حدیث آگے حدیث لا رہے ہیں کہ صرف دو چیزیں حسد کے لائق ہیں ارشاد ہے لاحسد الا فی اثنتین یعنی حسد صرف دو چیزوں میں ہے۔ بخاری نے ترجمہ میں غبطہ کا لفظ بڑھا کر یہ بتلا دیا کہ یہاں حسد سے غبطہ مراد ہے اس طور پر کسی تاویل کی ضرورت نہیں بلکہ صرف یہ کہہ دینا کافی ہے کہ حسد غبطہ کے معنی میں ہے اور اگر حسد کو اپنی حقیقت پر رکھیں تو معنی یہ ہوں گے کہ اگر کوئی چیز قابل حسد ہو سکتی ہیں تو وہ صرف دو ہیں ایک کمال علمی ہے اور دوسرا کمال عملی جو جود و سخا سے متعلق ہے۔ اس وقت معنی یہ ہوں گے کہ لو کان الحسد جائزاً لکان فی ھذین ولکنہ ممنوع فی ھذین ایضاً فھو ممنوع فی غیرھما یقینا یعنی اگر حسد کا جواز ہوتا تو وہ صرف ان دو چیزوں کے لئے ہوتا لیکن یہ بھی روا نہیں ہے تو دوسری جگہوں پر یقینی طور پر ناروا ہے۔

وہ دو شخص کون ہیں؟ فرماتے ہیں ایک وہ شخص ہے جسے اللہ تعالیٰ نے مال عطا فرمایا۔ مالدار کا حال عموماً یہ ہوتا ہے کہ مال اس کے قلب پر حاوی ہوتا ہے لیکن فرماتے ہیں کہ اللہ نے مال دیا اور حق کی راہ میں خرچ کرنے کی توفیق بھی دی سلطہ علی ھلکتہ یعنی پورے طور پر خرچ کرتا ہے اور فی الحق کی قید لگا دی تاکہ اسراف کا گمان

نہ ہو اور دوسرا شخص وہ ہے جسے اللہ نے علم وحکمت کے خزانے دیئے وہ انھیں خرچ کرتا ہے اور ان کی تعلیم دیتا ہے، حضرت ابن عمر کی روایت میں اعطاہ اللہ القرآن یقوم بہا آناء اللیل وآناء النہار کے الفاظ ہیں۔ قیام میں قرآن کریم کی تلاوت بھی آجاتی ہے خواہ اندرون صلوٰۃ ہو یا بیرون صلوٰۃ۔ اسی طرح قرآن کریم کی تعلیم بھی آگئی اس کے مطابق عمل بھی آگیا غرض تمام چیزیں قیام میں داخل ہوگئیں۔ بہرکیف حدیث میں کمال علمی اور کمال عملی یا کمال ظاہری اور کمال باطنی دونوں کا ذکر موجود ہے۔ لیکن یہاں ایک بات رہ جاتی ہے کہ امام بخاری قدس سرہ العزیز نے یہاں حسد سے غبطہ مراد لیا ہے۔ اس مراد کے لئے ان کے پاس دلیل کیا ہے؟ تو اسی بخاری میں باب فضائل القرآن میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے طریق سے اس روایت میں یہ زیادتی موجود ہے۔

لیتنی اوتیت مثل ما اوتی فلان	کاش مجھے فلاں انسان جیسا مال ملتا اور میں اس
فعلت مثل ما یعمل	میں وہی کام کرتا جو وہ کرتا ہے۔

یہ تفسیر صرف غبطہ کی ہوسکتی ہے حسد کی نہیں ہوسکتی، دوسرے یہ کہ ترمذی شریف میں حضرت ابوکبشہ انماری کے طریق سے ایک حدیث طویل نقل کی گئی ہے جس کا ایک ٹکڑا یہ ہے۔

وعبد رزقه الله علماً ولم یرزقه	اور ایک وہ بندہ ہے جسے اللہ نے علم دیا ہے مال
مالاً فهو صادق النیة یقول لو	نہیں دیا لیکن نیت کا صادق ہے، کہتا ہے کہ اگر میرے
ان لی مالاً لعملت مثل ما یعمل فلان	پاس مال ہوتا تو میں فلاں جیسا عمل کرتا۔ پس ان
فاجرهما سواء	دونوں کا ثواب برابر ہے۔

حدیث کا یہ ٹکڑا بھی اس بات کی واضح دلیل ہے کہ حدیث شریف میں حسد سے غبطہ مراد ہے، اسی کے پیش نظر امام بخاری نے ترجمہ میں یہ وضاحت فرمادی تھی کہ حسد سے حدیث میں غبطہ مراد ہے۔ واللہ اعلم

ایک بات اور سمجھ لیں کہ حسد ہمیشہ کسی خوبی اور کمال ہی پر ہوا کرتا ہے خواہ وہ کمال علمی ہو یا عملی، متعدی ہو یا لازمی۔ حدیث کے پہلے جملہ کا تعلق کمال علمی سے ہے اور دوسرے کا عملی سے۔ اسی طرح یہ بھی واضح رہے کہ فضائل دو طرح کے ہوتے ہیں ظاہری اور باطنی یا خارجی اور داخلی۔ فضائل خارجیہ میں اصل اصول مالداری ہے اور داخلی فضائل میں اصل اصول علم ہے پھر علم میں قضاء اور تعلیم متعدی ہے، جس طرح مالداری کے بعد اس کا انفاق فی الخیر متعدی ہے واللہ اعلم۔

بَابُ مَا ذُكِرَ فِي ذَهَابِ مُوسٰى فِي الْبَحْرِ إِلَى الْخَضِرِ وَقَوْلِهٖ تَبَارَكَ وَتَعَالٰى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلٰى أَنْ تُعَلِّمَنِ الْآيَة **حدثنا** مُحَمَّدُ بْنُ غُرَيْرٍ الزُّهْرِيُّ قَالَ ثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ ثَنَا أَبِي عَنْ صَالِحٍ بْنِ يَعْنِي ابْنَ كَيْسَانَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ حَدَّثَهٗ أَنَّ عُبَيْدَ اللّٰهِ أَخْبَرَهٗ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهٗ تَمَارٰى هُوَ وَالْحُرُّ بْنُ

قَيْسُ بْنُ حِصْنٍ الْفَزَارِيُّ فِي صَاحِبِ مُوسٰى قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ هُوَ خَضِرٌ فَمَرَّ بِهِمَا أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ فَدَعَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ فَقَالَ إِنِّي تَمَارَيْتُ أَنَا وَصَاحِبِي هٰذَا فِي صَاحِبِ مُوسٰى الَّذِي سَأَلَ مُوسٰى السَّبِيلَ إِلٰى لُقِيِّهِ هَلْ سَمِعْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ شَأْنَهُ قَالَ نَعَمْ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ بَيْنَمَا مُوسٰى فِي مَلَأٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ هَلْ تَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمَ مِنْكَ قَالَ مُوسٰى لَا فَأَوْحَى اللّٰهُ إِلٰى مُوسٰى بَلٰى عَبْدُنَا خَضِرٌ فَسَأَلَ مُوسَى السَّبِيلَ إِلَيْهِ فَجَعَلَ اللّٰهُ لَهُ الْحُوتَ آيَةً وَقِيلَ لَهُ إِذَا فَقَدْتَ الْحُوتَ فَارْجِعْ فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ فَكَانَ يَتَّبِعُ أَثَرَ الْحُوتِ فِي الْبَحْرِ فَقَالَ لِمُوسٰى فَتَاهُ. أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ قَالَ ذٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلٰى آثَارِهِمَا قَصَصًا فَوَجَدَا خَضِرًا فَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا مَا قَصَّ اللّٰهُ فِي كِتَابِهِ۔

ترجمہ، باب حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے، سمندر میں حضرت خضرؑ کی طرف جانے کا ذکر اور باری تعالیٰ کا حضرت موسیٰ کی حکایت فرماتے ہوئے یہ ارشاد کہ کیا میں آپ کے ساتھ چلوں اس شرط پر کہ آپ مجھے تعلیم دیں الیٰ آخر الآیہ

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ وہ اور حر بن قیس بن حصن الفزاری حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھی کے بارے میں ایک دوسرے سے جھگڑے۔ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ وہ ساتھی حضرت خضر ہیں، چنانچہ ان دونوں کے پاس سے ابی ابن کعب گذرے، ابن عباس نے انھیں بلایا اور کہا کہ میں اور میرے یہ ساتھی حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ان ساتھی کے بارے میں ایک دوسرے سے اختلاف رکھتے ہیں جن کی ملاقات کے لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے راستہ دریافت کیا تھا۔ کیا آپ نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے ان کا حال ذکر کرتے ہوئے کچھ سنا ہے؟ انھوں نے فرمایا کہ ہاں میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ اس اثناء میں کہ حضرت موسیٰؑ بنی اسرائیل کی ایک جماعت میں تھے کہ اچانک ایک آدمی آیا اور اس نے کہا کیا آپ کسی شخص کو اپنے سے زیادہ عالم جانتے ہیں حضرت موسیٰ نے فرمایا نہیں۔ پس اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ پر وحی نازل فرمائی کیوں نہیں! ہمارا بندہ خضر تم سے زیادہ دانا ہے پھر حضرت موسیٰ نے اللہ تعالیٰ سے ان تک پہونچنے کا راستہ پوچھا پس اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے مچھلی کو نشان کر دیا اور ان سے یہ کہدیا گیا کہ جب تم مچھلی کو گم پاؤ تو لوٹ پڑنا یقین رکھو کہ قریب ہی تمھاری ملاقات ہو جائیگی پس موسیٰ چل رہے تھے تاکہ پانی میں مچھلی کا نشان معلوم کریں۔ پس حضرت موسیٰ سے ان کے نوجوان رفیق نے کہا کیا آپ نے دیکھا جب ہم صخرہ کے پاس ٹھیرے تھے تو میں مچھلی کو بھول گیا اور نہیں بھلایا مجھ کو مگر شیطان نے کہ میں اسے یاد رکھتا اور اس کا ذکر آپ سے کرتا۔ فرمایا یہی تو وہ چیز تھی جس کے ہم متلاشی تھے چنانچہ دونوں اپنے نقش ہائے قدم پر تلاش کرتے ہوئے واپس ہوئے تو حضرت خضر سے ملاقات ہو گئی۔ پھر ان دونوں کا وہ معاملہ ہوا جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے

اپنی کتاب میں فرمایا ہے۔

مقصد ترجمہ ترجمہ منعقد فرماتے ہیں کہ اس میں حضرت موسیٰ کا خضر کے پاس تشریف لیجانا مذکور ہے ظاہر تو یہ ہے کہ مقصد قصہ کا بیان نہیں ہے بلکہ کتاب العلم میں مذکور ہونے کی وجہ سے کوئی ایسی چیز مقصود ہے جس کا علم سے تعلق ہو۔ بظاہر ترجمہ کا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ تحصیل علم کے لئے سفر کی اجازت دے رہے ہیں یعنی اگر کسی شخص کو اپنے وطن میں رہتے ہوئے اس شرف کے حصول میں کامیابی نہ ہو تو اس کے لئے سفر لابدی ہے لیکن اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس سے اگلا باب " باب الخروج فی طلب العلم (طلب علم کے لئے باہر جانا) کے عنوان سے قائم کیا گیا ہے۔ اب اگر زیر بحث ترجمہ کا مقصد بھی اجازت سفر ہی رکھیں تو یہ خواہ مخواہ کا تکرار ہوگا جو امام بخاری کی جلالت قدر کے پیش نظر مستبعد معلوم ہوتا ہے۔

اس الزام تکرار سے بچنے کے لئے سفر میں تنوع مان کر سفر کے دو حصے کرنے ہوں گے۔ ایک سفر بری اور ایک سفر بحری۔ زیر بحث ترجمہ سفر بحری سے متعلق ہے اور اگلا ترجمہ سفر برّی سے۔ لیکن اس تنوع کے اختیار کرنے پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ اگر سفر کے دو حصہ کئے گئے ہیں تو اس حصہ کو مقدم لانا چاہیئے جو طبعاً مقدم ہے یعنی سفر بری۔ لیکن امام بخاری ایسا نہیں فرماتے بلکہ سفر بحری کو سفر بری پر مقدم لا رہے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ بحر کے سفر میں چونکہ خطرات زیادہ ہیں اس لئے اصل اشکال اسی سفر پر ہو سکتا تھا کہ آیا تحصیل علم کے لئے بھی خطرات مول لینے کی اجازت ہے یا نہیں۔ امام بخاری نے ترجمہ سے ثابت کر دیا کہ تحصیل علم کے لئے ہر قسم کی صعوبت و مشقت کو برداشت کیا جا سکتا ہے لیکن اگر بحری سفر کو مقدم کرنے کا مقصد یہ قرار دیا جائے گا کہ تحصیل علم کی خاطر ہر قسم کی صعوبتوں اور مشقتوں کو برداشت کیا جا سکتا ہے حتیٰ کہ یہ مقصد اعظم اگر بحری سفر اختیار کئے بغیر حاصل نہ ہو سکتا ہو تو سفر فی البحر بھی اختیار کرنا ہوگا۔ تو بری سفر کا معاملہ خود بخود ثابت ہو جاتا ہے۔ اس کے لئے مستقل باب منعقد کرنا درست نہیں معلوم ہوتا۔ ان اشکالات کی وجہ سے ہمیں کسی دوسرے طریق پر سوچنا ہوگا۔

حضرت شیخ الہندؒ کی رائے گرامی حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز امام بخاری کی عادت و شان کے مطابق ایک نہایت قیمتی بات ارشاد فرماتے ہیں اور وہ یہ کہ اگر کسی باب میں کوئی باب مجمل اور تفصیل طلب رہ جاتی ہے تو امام بخاری دوسرا باب منعقد فرما کر اس اجمال کی تفصیل کے ذریعہ اپنے مقصد کی تکمیل فرما دیا کرتے ہیں چنانچہ یہاں بھی ایسی ہی صورت واقع ہو رہی ہے چونکہ باب سابق میں قد تعلم اصحاب النبی صلے اللہ علیہ وسلم بعد کبر سنہم مجملا بذیل ترجمہ بیان کیا تھا اب اس باب میں اس کی تکمیل بالاستقلال فرما دی۔ وہاں تو یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ حضرات صحابہ کا کبر سن میں تعلیم حاصل کرنا بدرجہ مجبوری تھا کیونکہ نوعمری کے زمانے میں انھیں کوئی معلم خیر میسر نہ تھا یا اس خیر کی طرف رغبت نہ تھی۔ اس بنا پر جب اسلام میں داخل ہوئے اور معلم خیر سے

تعلق پیدا ہوا جبھی تو تفقہ فی الدین کا موقعہ مل سکا لہٰذا بعد السیادۃ ان کا تعلم اس مسئلہ پر دلیل نہیں بن سکتا کہ قبل السیادۃ تحصیل علم کے مواقع بہم ہونے کے باوجود اگر علم حاصل نہ کیا ہو تو بعد السیادہ علم حاصل کرنا ضروری ہوگا۔ اس اجمال اور اس اعتراض کے پیش نظر دعوی کو قوی دلائل سے ثابت کرنے کے لئے امام بخاری قدس سرہٗ العزیز کو یہ دوسرا باب منعقد کرنا پڑا جسمیں امام بخاری نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ سے ناقابل تردید استدلال کیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے نبوت کے بعد جبکہ وہ جلیل القدر، صاحب کتاب پیغمبر ہیں سفر فرمایا جس کا مقصد ایک زائد از ضرورت علم کا حصول تھا کیونکہ ان کے پاس ضروری علوم پورے طور پر موجود تھے۔ گویا اس باب میں یہ بات پوری طرح ثابت ہوگئی کہ حصول علم کی راہ میں سیادت کو آڑے نہ بنانا چاہیئے بلکہ علم میں جہاں تک ہوسکے ترقی کرتے رہنا چاہیئے۔

حضرت عمرؓ کا مقولہ

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مقولہ تفقھوا قبل ان تسودوا (سیادت سے قبل تفقہ حاصل کرو) کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ سیادت کے بعد علم حاصل نہ کرنا چاہیئے اور سیادت کا حصول علم کے لئے مانع اور روک سمجھنا چاہیئے بلکہ اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم نے سیادت سے قبل علم سیکھنے کی کوشش نہ کی تو جب تم اپنے دور سیادت میں علم کی ضرورت اور علماء کی قدر و منزلت دیکھو گے تو تمہیں عمر عزیز کے ضیاع پر افسوس ہوگا اور ممکن ہے کہ یہ افسوس حسد تک پہنچا دے اس لئے بعد السیادۃ اس کی تلافی لازم رہیگی اسی لئے امام بخاری نے ایک پختہ دلیل حضرت موسیٰ علیہ السلام کے طلب علم کی دی ہے کہ وہ ایک اولوالعزم پیغمبر ہیں شریعت کاملہ ان کے پاس ہے توراۃ ان پر نازل کی گئی ہے جس کی شان تبیانا لکل شئی ہے لیکن ان تمام چیزوں کے باوصف تحصیل علم کی خلش حضرت موسیٰ علیہ السلام کو سفر بحر پر مجبور کر رہی ہے۔

سفر موسیٰ علیہ السلام کی تحقیق

جہاں حضرت موسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام کے سفر کے متعلق تفصیلی روایت آتی ہے وہاں معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سفر بحری نہیں بری ہے آپ بری سفر قطع فرماتے ہوئے ایسے مقام پر پہونچ گئے تھے کہ جہاں حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات ہوگئی اس لئے ذھاب موسی فی البحر الی الخضر (حضرت موسیٰ علیہ السلام کا بحر میں خضر کی طرف جانا) درست نہیں بلکہ واقعہ کے خلاف ہے، امام بخاری کا بھی یہی مختار ہے۔ اور آگے روایت کے الفاظ خرجا یمشیان بھی اسی کے متقاضی ہیں۔ مسند احمد کی ایک روایت میں فاتیا الصخرۃ ہے جو بری سفر کے لئے مناسب ہے۔ اس لئے لامحالہ کسی توجیہ کی ضرورت ہوگی۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی توجیہ

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے یہ توجیہ فرمائی ہے کہ یہاں مضاف محذوف ہے اور یہ دو جگہ ہوسکتا ہے

(۱) ایک تو یہ کہ خضر سے پہلے مضاف محذوف مانکر الی مقصد الخضر کہا جائے۔

(۲) دوسرے یہ کہ بحر سے پہلے محذوف مان کر فی ساحل البحر کہا جائے

پہلی توجیہ کا مطلب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا بحری سفر اپنے مقصد کے تحت نہیں ہے بلکہ وہ خضر کے ساتھ حضرت خضر ہی کے مقصد کے لئے ہے۔ لیکن حافظ ابن حجرؒ کی اس توجیہ پر اشکال یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا مقصد سفر حضرت خضر کی ذات نہیں بلکہ حضرت خضر سے تحصیل علم ہے جیسا کہ آیت کریمہ تبلاتی ہے۔

هل اتبعك علی ان تعلمنی — کیا میں آپ کے ساتھ چلوں اس شرط پر کہ آپ مجھے تعلیم دیں

اس بنا پر الی مقصد الخضر نہیں بلکہ الی مقصد التعلیم ہونا چاہیئے۔ اسی طرح دوسری توجیہ یہ ہے جہاں بحر سے قبل ساحل محذوف مانا گیا ہے۔ اس توجیہ کا مقصد یہ ہے کہ سفر بحر کے کنارے کنارے ہوا۔ اس صورت میں فی ساحل البحر کے بعد الی الخضر کہنا ایک زائد از ضرورت بات ہے اور یہ ساحل کی تقدیر سے ناحیہ یا جانب کی تقدیر اولیٰ ہے۔

قسطلانی کا رجحان قسطلانی کا رجحان حافظ ابن حجرؒ کی اس رائے کی طرف ہے کہ سفر کے دو حصے ہیں ایک بری اور دوسرا بحری۔ بحری سفر حضرت خضر علیہ السلام کی ملاقات کے بعد قطع کیا گیا ہے لیکن چونکہ مقصد سفر حضرت خضر علیہ السلام کے ساتھ رہنے سے پورا ہوتا ہے جو سفر بحر کے بعد حاصل ہوا ہے اس لئے مجموعہ پر زہاب سفر کا اطلاق کر دیا گیا جس طرح کہ کل پر جزء کا اطلاق کر دیتے ہیں یا سبب پر مقصد کا۔

ابن منیر کا جواب فی ذهاب موسیٰ الی الخضر میں ابن منیر الیٰ کو مع کے معنی میں لے رہے ہیں جس کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت خضر کی معیت میں سفر بحر طے ہوا ہے اور الیٰ کو مع کے معنی میں لینا محاورات عرب کے خلاف نہیں ہے خود قرآن کریم میں یہ استعمال موجود ہے۔ ارشاد ہے

لا تاکلوا اموالهم الی اموالکم — تم ان کے اموال اپنے مالوں کے ساتھ ملا کر نہ کھاؤ

یہاں الیٰ، مع کے معنی میں ہے۔ یہ توجیہ ایک درجہ میں قابل تسلیم ہے۔

ابن رشید کی رائے اور حافظ ابن حجر کی تائید ابن رشید نے فرمایا کہ اس کا بھی تو احتمال ہے کہ بخاری کی رائے میں سفر بحر ہی کا ہو۔ ابن رشید تو صرف اتنا کہہ کر خاموش ہو گئے اب حافظ نے اس کی تائید کی کہ حدیث کے الفاظ ہیں کان یتبع اثر الحوت فی البحر۔ فی کے اندر دو احتمال ہیں۔ یہ موسیٰ سے بھی متعلق ہو سکتا ہے اور حوت سے بھی۔ موسیٰ سے متعلق ہو تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ حضرت موسیٰؑ سمندر میں مچھلی کے اثر پر چل رہے تھے اور اگر حوت سے متعلق ہو تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ حضرت موسیٰ تلاش فرما رہے تھے مچھلی کے نشان کو جو اس نے بحر میں قائم کر دیا تھا یعنی اذا انفلت الحوت فهو ثمہ میں جس چیز کی نشاندہی فرمائی گئی تھی موسیٰ چل کر اسکی تلاش کر رہے ہیں کہ وہ نشان بحر کے کس حصہ میں بنا ہے۔ اس تقدیر پر خود موسیٰ علیہ السلام

بحر میں نہیں ہیں بلکہ بحر میں مچھلی ہے جو نشان بناتے ہوئے اندر داخل ہوگئی تو ظرف کے اندر یہ دونوں احتمال ہیں پہلے احتمال پر موسیٰ علیہ السلام سمندر کے اندر ہیں اور دوسرے پر باہر۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ شاید ابن رشید کے نزدیک پہلا احتمال کسی وجہ سے قوی ہوگیا ہو اور اس قوت کے لئے حافظ نے مسند عبد بن حمید سے ابوالعالیہ کی ایک روایت پیش کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

ان موسیٰ التقی بالخضر فی جزیرۃ	موسیٰ علیہ السلام کی ملاقات خضر سے سمندر کے
من جزائر البحر	جزیروں میں سے کسی جزیرہ میں ہوئی۔

اس روایت میں حضرت خضر کی ملاقات جزیرہ میں دکھلائی گئی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام بحری سفر طے کر کے حضرت خضر کے پاس پہونچے ہیں کیونکہ بحری سفر طے کئے بغیر جزیرہ میں پہونچنا سمجھ میں نہیں آتا اور پھر مسند عبد حمید ہی سے دوسری روایت ربیع بن انس کے طریق سے لا رہے ہیں اس کے الفاظ یہ ہیں۔

قال انجاب الماء عن مسلک الحوت	جس راستے پر مچھلی پانی میں داخل ہوئی وہاں پانی میں
فصار طاقۃ مفتوحۃ فدخلھا	طاق کی طرح پانی کھل گیا اور اسمیں سرنگ بنگئی انھیں
موسیٰ علی اثر الحوت حتی انتھی	نشانات پر موسیٰ علیہ السلام پانی میں داخل ہوگئے اور جس مقام پر
الی الخضر	اثر حوت ختم ہوا وہاں حضرت خضر سے ملاقات ہوئی۔

اس روایت میں بھی صاف طور پر سفر بحر اور اس کی تفصیل موجود ہے لیکن اگر ان روایات میں رواۃ کی ثقاہت سے قطع نظر انقطاعِ روایات وجہ تامل ہو اور اس قول مشہور کا اعتبار کریں جس میں دونوں کی ملاقات مجمع البحرین میں بتلائی گئی ہے تو حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ العزیز کی بات سب سے زیادہ صاف اور قوی ہے۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد

حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ ان تمام تکلفات سے الگ ہو کر یہ فرماتے ہیں کہ فی ذھاب موسیٰ فی البحر الی الخضر میں واؤ عاطفہ محذوف ہے اور اہل عرب بلکہ ہر زبان والے قرائن اور ذہن سامع پر اعتماد کر کے ایسا کر دیتے ہیں اب اس کے معنی یہ ہوں گے کہ سفر دو ہیں ایک بری اور دوسرا بحری۔ "الی الخضر" کا سفر بری ہے جو ملاقات خضر علیہ السلام کے لئے ہے اور دوسرا سفر بحری ہے جسے "فی البحر" سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یہ حضرت خضر کی معیت میں ہے یہ بات بالکل بے غبار ہے لیکن اس پر یہ اشکال باقی رہ جاتا ہے کہ واقعہ کی ترتیب کے مطابق الی الخضر فی البحر ہونا چاہیئے تھا کیونکہ بری سفر پہلے ہے اور بحری بعد میں۔ حالانکہ امام بخاری نے فی البحر کو مقدم رکھا ہے۔ اس تقدیم کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ بر کا سفر وسیلہ ہے اور بحر کا مقصود نیز یہ کہ بحر کے سفر میں خطرات زیادہ ہیں۔ اس لئے سفر بحر کو سفر بر پر مقدم رکھا۔

تشریح حدیث حدیث شریف میں ہے کہ حضرت ابن عباس اور حر بن قیس کا آپس میں یہ اختلاف ہوا کہ موسیٰ علیہ السلام کس کے پاس سفر کر کے گئے تھے۔ ایک طرف ابن عباس اور دوسری طرف حر بن قیس، ابن عباس تو خضر بتلاتے ہیں لیکن حر کے متعلق معلوم نہیں کہ ان کی رائے کیا تھی۔ لیکن جھگڑے سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ خضر کے علاوہ اور کسی کے بارے میں فرماتے ہوں گے۔ بخاری جلد ثانی کتاب التفسیر میں سعید بن جبیر اور نوف بکالی کا اختلاف ہوا ہے کہ موسیٰ سے مراد پیغمبر بنی اسرائیل ہیں یا موسیٰ بن میشا ابن یوسف بن یعقوب علیہ السلام ہیں۔ یہ دونوں اختلافات الگ الگ ہیں۔ حر بن قیس اور ابن عباس باہم دگر جھگڑ رہے تھے کہ حضرت ابی بن کعب ادھر سے گذرے۔ حضرت ابن عباس نے بلایا اور کہا کہ حضور ہمارا فیصلہ کر دیجئے شاید آپ نے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام سے کچھ سنا ہو۔ حضرت ابی نے بیان فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے یہ ارشاد سنا ہے کہ ایک دن حضرت موسیٰ بنی اسرائیل کے بڑے مجمع میں نصیحت فرما رہے تھے کہ ایک شخص نے یہ پوچھا کیا آپ کے علم میں کوئی ایسا شخص ہے جو علم میں آپ سے زائد ہو۔ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ میرے علم میں ایسا کوئی نہیں۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کا جواب واقعہ کے اعتبار سے بالکل درست ہے کہ آپ پیغمبر ہیں اور پیغمبر کے علم کے مقابلہ پر غیر پیغمبر کا علم ہیچ ہوتا ہے۔ پھر یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے یہ فرمایا کہ میرے علم میں کوئی ایسا شخص نہیں ہے یہ بات بھی قابل اعتراض نہیں۔ لیکن موسیٰ علیہ السلام کی پیغمبرانہ شان رفیع کے لحاظ سے یہ جواب نامناسب تھا اسلئے اس پر گرفت ہوئی۔ مناسب جواب یہ تھا کہ اللہ اعلم کہتے اس لئے کہ فوق کل ذی علم علیم پھر وحی آئی بلے عبدنا خضر یعنی ہم نے خضر کو اور دوسرے علوم دئے ہیں جو آپ کے پاس نہیں ہیں اس لئے وہ اعلم ہے۔ اب موسیٰ علیہ السلام کو شوق ہوا اور خداوند قدوس سے عرض کیا کہ ان سے ملاقات کی کیا سبیل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے راستہ عجیب وغریب بتلا دیا جس کو ظاہری طور پر سمجھنا بہت مشکل ہے۔ یہ نہیں بتلاتے کہ فلاں سمت جاؤ، یا اتنی منزل طے کرنے کے بعد ملاقات ہوگی بلکہ فرماتے ہیں مچھلی پکا کر رکھ لو جہاں مچھلی گم ہو جائے وہاں ملاقات ہوگی۔ یہ جد وجہد ہے اور اس میں ہر چیز مجمل ہے اور یہ اجمال وجد وجہد اس لئے ہے کہ مقام عتاب کا ہے شفقت کا نہیں ہے اس لئے بالاجمال یہ بتلا دیا کہ آپ مچھلی پکا کر ساتھ رکھ لیں جہاں گم ہو جائے وہیں حضرت خضر سے ملاقات ہوگی جیسے وہ بات عجیب تھی کہ جلیل القدر صاحب شرع کے مقابل دوسرا شخص علم میں زائد ہو جائے ایسے ہی یہ سبیل

لہ بخاری جلد ثانی کتاب التفسیر میں اس جگہ سوال ای الناس اعلم کے الفاظ کے ساتھ ہے اور حضرت موسیٰ کا جواب وہاں بھی نفی میں ہے یہ جبیر واقعۃً لائق اعتراض بھی کہ یہاں اپنے علم میں نفی نہیں بلکہ مطلق نفی ہے دونوں روایتوں کے الفاظ کی تطبیق اپنی جگہ آجائے گی ۱۲

بھی عجیب ہے کہ مچھلی جو پکائی اور کھائی جا چکی ہے راہنمائی کرے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے مچھلی پکا کر ساتھ رکھ لی اور اپنے شاگرد یوشع کو جو حضرت موسیٰ کے بعد نبی بنائے گئے یہ بتلادیا کہ جہاں مچھلی گم ہو مجھے بتلا دینا۔ اس عجیب و غریب معاملہ کے باوجود مچھلی گم ہوئی اور حضرت موسیٰ علیہ السلام آگے نکلے چلے گئے اور انھیں اطلاع نہ ہوسکی، اس منصب عظیم اور اعلمیت کے دعویٰ کے لحاظ سے تنبیہ ہے کہ آپ کو کیا غرہ ہے۔ تم بکمال احتیاط مچھلی کی نگرانی کرو گے مگر مچھلی گم ہوجائیگی اور تمھیں پتہ نہ چل سکے گا۔

وقیل لہ اذا فقدت الحوت فارجع فانک ستلقاہ فکان موسیٰ یتبع اثر الحوت فی البحر۔ حضرت موسیٰ سے یہ کہہ دیا گیا کہ جب آپ مچھلی گم پائیں تو لوٹ جائیں آپ کی ملاقات ان سے ہوجائے گی، چنانچہ موسیٰ سمندر میں مچھلی کا نشان تلاش کر رہے تھے۔ مچھلی کے نشان تلاش کرنے کا معاملہ اگر جاتے وقت کا ہے تو یہ معنی یہ ہیں کہ حضرت موسیٰ مچھلی کے غائب ہونے کے انتظار میں تھے کیونکہ مچھلی کا گم ہونا ملاقات کی علامت بتلایا گیا تھا اور اگر یہ واپسی کا واقعہ ہے تو معنی یہ ہیں کہ مچھلی گم ہوگئی، حضرت موسیٰ آگے نکل گئے، بھوک لگی تو شاگرد سے ناشتہ مانگا۔ شاگرد نے کہا کہ عجیب تماشہ پیش آیا۔ مچھلی تو اسی پتھر کے پاس گم ہوگئی تھی جہاں آپ آرام فرما تھے۔ ارادہ تھا کہ آپ بیدار ہوں گے تو بتلادوں گا لیکن برا ہو کم بخت شیطان کا کہ تذکرہ کرنا ہی بھلادیا، اب مطلب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سمندر میں مچھلی کے نشانات تلاش فرمارہے تھے۔ یہ مچھلی جو ناشتہ دان سے زندہ ہو کر سمندر میں چلی گئی تھی آدھی کھائی جا چکی تھی وہ مچھلی کس طرح زندہ ہوگئی۔ کہا جاتا ہے کہ صخرہ کے پاس آب حیات کا چشمہ تھا اس کا چھینٹا کسی طرح زنبیل میں پڑ گیا اور ممکن ہے کہ حضرت یوشع وضو کر رہے ہوں اس وقت کوئی قطرہ مچھلی پر ٹپک گیا ہو اور مچھلی بقدرت الٰہی زندہ ہو کر زنبیل سے رینگ گئی اور یوشع اس خرق عادت امر کو دیکھ کر کچھ ایسے مبہوت اور از خود رفتہ ہوگئے ہوں کہ اور تمام خیالات دماغ سے نکل گئے اور وہ بات یاد نہ رہی ہو کہ مجھے کیا ذمہ داری سونپی گئی ہے۔ واللہ اعلم

اس آدھا سر کھائی ہوئی مچھلی کی نسل دریائے نیل میں آج بھی موجود ہے۔ یہ قدرت کی باتیں ہیں فکانا یقصان من آثارھما قصصًا۔ اپنے نشانات قدم تلاش کرتے ہوئے واپس ہو رہے تھے گویا واپسی میں دو چیزوں پر نظر ہے ایک اپنے نشانات قدم پر تاکہ راستہ غلط نہ ہوجائے اور کہیں سے کہیں نہ نکل جائیں۔ اور دوسرے مچھلی کے اثر کی تلاش ہے، زمین پر اپنے نشانات اور پانی میں مچھلی کا اثر ڈھونڈ رہے ہیں۔ غرض حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات ہوگئی اور وہ واقعہ پیش آیا جس کی تفصیل قرآن کریم میں ہے۔

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَللّٰهُمَّ عَلِّمْهُ الْكِتَابَ **حَدَّثَنَا** اَبُوْ مَعْمَرٍ قَالَ ثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ ثَنَا خَالِدٌ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ ضَمَّنِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ اَللّٰهُمَّ عَلِّمْهُ الْكِتَابَ

ترجمہ باب رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کہ اے اللہ اسے علم کتاب سکھادے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے مجھے سینہ سے لگایا اور فرمایا کہ اے اللہ! اسے علم کتاب عطا فرما۔

مقصد ترجمہ حافظ ابن حجر رح فرماتے ہیں کہ ترجمہ میں حدیث کے الفاظ رکھدیئے یہ پتہ نہیں دیا کہ ان دعائیہ کلمات کا تعلق کسی خاص ذات سے نہیں ہے جس میں اشارہ ہے کہ ان الفاظ کا استعمال دوسروں کے لئے بھی ہوسکتا ہے یہ جواز ابن عباس کی خصوصیت نہیں ہے اس معنیٰ کے لحاظ سے علّمہ کا مرجع کوئی مخصوص شخص نہ ہوگا۔ اور یہ ہوسکتا ہے کہ مرجع ضمیر ابن عباس رض ہوں جنکا ذکر سابق باب کی حدیث میں آچکا ہے اور اس طرف اشارہ ہو کہ حر بن قیس کے مقابلہ پر ابن عباس رض کی کامیابی پیغمبر علیہ السلام کی اسی دعاء کا اثر تھا۔ علامہ عینی بھی قریب قریب یہی فرما رہے ہیں۔ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس کے لئے علم کتاب کے عطا ہونیکی دعا فرمائی۔ اس سے ایک طرف تو علم دین کا فضل وشرف ظاہر ہورہا ہے اور ساتھ ہی ساتھ حضرت ابن عباس رض کا ایک خصوصی فضل بھی واضح ہے اسی وجہ سے امام بخاری نے اس روایت کو یہاں اور مناقب ابن عباس رض دونوں جگہ ذکر فرمایا ہے۔

حضرت شیخ الہند علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ علم اور حضرت ابن عباس کی منقبت کے علاوہ اس ترجمہ سے امام بخاری ایک دوسرے امر پر تنبیہ کرنا چاہتے ہیں۔ اور وہ یہ کہ علم کا قابل غبطہ ہونا معلوم ہوچکا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس مشکل ترین سفر کا مقصد زائد از ضرورت علم کا حصول تھا۔ جس سے یہ بات معلوم ہورہی ہے کہ طلب علم کے سلسلہ میں انسان کو زیادہ سے زیادہ مشقت برداشت کرنی چاہیئے۔ خاص طور پر علم کتاب اور بھی زیادہ توجہات اور جان سپاری کا متقاضی ہے کیونکہ کتاب اللہ کا علم خداوند کریم کا خصوصی فضل اور عظیم الشان انعام ہے ہر شخص اس کا مستحق نہیں ہوسکتا یہ تو انھیں حضرات کو مل سکتا ہے جن کا طریق انابت الی اللہ رہا ہو اور ہمہ وقت اس کی بارگاہ عالی میں عاجزانہ تضرع اور زاری کے ساتھ اپنی التجا پیش کرتے رہے ہوں۔

الحاصل اس ترجمہ میں اس پر زور دینا مقصود ہے کہ ضرورتاً تعلیم میں جہاں متعلم کی اپنی سعی وکوشش ضروری ہے وہاں اس سے زیادہ دعا اور التجاء الی اللہ کی ضرورت ہے اس کے بغیر اس مقصد کی کامیابی دشوار ہے تحصیل علم کے سلسلہ میں انسان کو اپنی ذکاوت وذہانت اور سعی وجد وجہد کے اعتماد پر نہ بیٹھنا چاہیئے بلکہ یہ چیز خداوند قدوس کا خاص انعام ہے اور اس کا حصول خداوند قدوس کی مہربانی کے بغیر ناممکن ہے اور وہ مہربانی صالحین کی دعا کے بغیر مشکل ہے۔ صالحین کی خدمت میں حاضری دو اور پورے ادب کے ساتھ ان کا امتثال کرتے ہوئے ان کو اپنی طرف متوجہ کرنیکی سعی میں لگے رہو اور موقعہ بموقعہ ان سے دعاء کی درخواست کرو وہ تمہاری درخواست پر یا از خود بتقاضائے حسن احوال تمہارے لئے ہر قسم کی خیر کی دعاء فرمادیں گے خصوصیت کے ساتھ علوم کتاب کی، تمہارا بیڑہ پار ہوجائیگا اور تم اپنے مقصد میں فائز المرام اور کامیاب ہوگے۔ اس لئے حصول علم کی خاطر ذکاوت وذہانت

سعی وجد وجہد کے ساتھ ساتھ دعاء والتجاء اور انابت الی اللہ کی خاص ضرورت ہے۔

تشریح حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے مجھے سینہ سے لگا کر یہ دعا دی کہ اللھم علمہ الکتاب۔ کتاب کے اندر پورے احکام شرعیہ آجاتے ہیں معلوم ہوا کہ احکام شرعیہ اور علوم دینیہ کا سرچشمہ پیغمبر علیہ السلام کا صدر ہے جس کو بھی یہ دولت ملے گی آپ ہی کے صدر سے ملے گی جس کا جس قدر صدر پیغمبر علیہ السلام کے صدر کے محاذ میں ہوگا اسی قدر اس پر فیضانِ علوم ہوگا۔ اور محاذاۃ صدر کا دارومدار ہے اتباع سنت اور بجا آوری احکام خداوندی پر جس قدر اطاعت ہوگی اسی قدر پیغمبر علیہ السلام سے قربت ہوگی۔ یہاں حضرت ابن عباس کے سینہ کو اپنے صدر مبارک سے ملا کر افاضہ علوم فرمایا اور حضرت ابوہریرہ کی طلب پر صدر مبارک سے کوئی چیز نکال کر انکی چادر میں رکھدی اور ارشاد ہوا کہ اسے اپنے سینے سے لگا لو جس سے ابوہریرہؓ کا سینہ گنجینۂ علوم نبوی بنگیا اور دیکھئے انتقالِ علوم کا یہی طریق حضرت حق جل مجدہٗ کی نیابت میں حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آپ کے ساتھ اختیار کیا تھا۔ صالحین امت میں بعض اہل اللہ کا عمل بھی اسی قسم کا رہا ہے

حضرت ابن عباس کو رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی جو یہ مخصوص شفقت حاصل ہوئی اس کے لئے حدیث میں دو واقعے ملتے ہیں ایک کا تعلق خدمت سے ہے اور دوسرے کا ادب واحترام سے۔ دونوں ہی واقعات دعا کا سبب ہو سکتے ہیں۔ ایک واقعہ تو یہ کہ حضرت ابن عباسؓ اپنی خالہ میمونہ کے مکان میں والد کے حکم سے حاضر ہوئے کہ پیغمبر علیہ السلام کے راتؔ کے اعمال کو دیکھیں اور اس سے والد کو مطلع کریں۔ یعنی یہ دیکھیں کہ آپ کی رات کی عبادت کیا ہے، کتنی رکعات ہیں، وقت کیا ہے، شان کیسی ہے وغیرہ وغیرہ۔ تو حضرت ابن عباس موجود تھے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کی ضرورت سے تشریف لے گئے تو حضرت ابن عباسؓ نے آرام کی غرض سے پانی بھر کر رکھدیا، آپ تشریف لائے پوچھا کہ پانی کس نے رکھا ہے۔ معلوم ہوا ابن عباس نے، آپ خوش ہوئے اور دعا دی اس عمل میں ایسی کون سی بات ہے جس نے ان کو اس خصوصی دعا کا مستحق بنایا تو بات یہ ہے کہ جب آپ قضاء حاجت کے لئے بیت الخلاء میں تشریف لے گئے تو ابن عباسؓ نے سوچا کہ جب میں یہاں حاضر ہوں تو مجھے کوئی خدمت انجام دینا چاہیئے۔ اس سلسلہ میں تین صورتیں سامنے آئیں۔ پانی لیکر خلاء میں حاضر ہونا، بیت الخلاء کے باہر آپ کے قریب پانی رکھ دینا، یا آپ کی طلب پر پانی حاضر کرنا۔ سو پہلی صورت میں بے پردگی تھی اور تیسری صورت میں تاخیر عمل کا خطرہ تھا البتہ دوسری صورت میں تستر کی بھی رعایت تھی اور فوری طور پر خلاء سے باہر تشریف لا کر استنجاء بالماء

؎ دوسری روایات سے یہ بات ثابت ہے کہ وہ زمانہ حضرت میمونہ کے حیض کا زمانہ تھا اس لئے یہ شبہ غلط ہے کہ ایسے کمرہ میں جہاں دو آدمیوں کی جگہ بھی مشکل سے نکلتی ہو ایک تیسرے انسان کا خانگی معاملات کا جائزہ لینے کیلئے رات کے وقت قیام کرنا کس طرح درست ہو سکتا ہے ۱۲

ان کی اعانت بھی ہوتی تھی لہٰذا اسی کو اختیار کیا۔ درحقیقت یہ ان کی ذکاوت اور سمجھداری کی بات تھی جزاء من جنس العمل کے اصول پر آپ نے اللھم علمہ علم الکتاب کی دعا فرمائی یعنی حق تعالیٰ اُن کو اور زیادہ فہم سلیم اور دانائی عطا فرمائے۔ معلوم ہوا کہ بزرگوں کی خدمت اور اس کے صلہ میں دعاؤں کا حصول، علم کے لئے ممد ومعاون ہے۔ یہ روایت خود بخاری شریف میں کتاب الوضوء میں موجود ہے۔

دوسری روایت مسند احمد میں موجود ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے حضرت ابن عباس کو تہجد کی نماز میں داہنی طرف اپنے برابر کھڑا کر لیا۔ ابن عباس پیچھے ہٹ کر کھڑے ہو گئے۔ آپ نے پھر برابر میں کھڑا کیا، پھر پیچھے ہو گئے۔ اب حضرت ابن عباس سے آپ نے فرمایا کہ تمہیں کیا ہو گیا کہ میں تو تمہیں بار بار اپنے برابر کھڑا کرتا ہوں اور تم پیچھے ہو جاتے ہو۔ اس پر حضرت ابن عباسؓ نے جواب میں عرض کیا کہ کیا کسی شخص کے لئے یہ مناسب ہوگا کہ وہ آپ کے برابر کھڑا ہو حالانکہ آپ اللہ کے رسول ہیں یعنی رسول کے برابر کھڑا ہونا بے ادبی ہے۔ آپ اس جواب سے خوش ہوئے اور دعا دی۔ اس سے معلوم ہوا کہ بزرگوں کا ادب واحترام بھی ان کی دعائیں حاصل کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔

بہرکیف حدیث سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ فہم وذکاوت اور محنت کے علاوہ بزرگوں کی دعائیں بھی حصول علم کیلئے نہایت ضروری ہیں اور ان دعاؤں کے حاصل کرنے کا ذریعہ یہ ہے کہ بزرگوں کی خدمت کی جائے اور ان کے ادب واحترام کا پورا پورا لحاظ کیا جائے جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے علم کتاب کی دعا حاصل کی اور صحابہ کرام کے درمیان علمی اعتبار سے امتیازی مقام حاصل کیا۔

باب مَتٰی یَصِحُّ سَمَاعُ الصَّغِیْرِ **حدثنا** اِسْمَاعِیْلُ قَالَ حَدَّثَنِیْ مَالِکٌ عَنِ ابْنِ شِہَابٍ عَنْ عُبَیْدِ اللّٰہِ بْنِ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عُتْبَۃَ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ اَقْبَلْتُ رَاکِبًا عَلٰی حِمَارٍ اَتَانٍ وَاَنَا یَوْمَئِذٍ قَدْ نَاھَزْتُ الْاِحْتِلَامَ وَرَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یُصَلِّیْ بِمِنًی اِلٰی غَیْرِ جِدَارٍ فَمَرَرْتُ بَیْنَ یَدَیْ بَعْضِ الصَّفِّ وَاَرْسَلْتُ الْاَتَانَ تَرْتَعُ وَدَخَلْتُ فِی الصَّفِّ فَلَمْ یُنْکِرْ ذٰلِکَ عَلَیَّ۔

ترجمہ، باب نابالغ کا حدیث سننا کب درست ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ میں گدھیا کی سواری پر سوار ہو کر آیا اور میں اس وقت قریب الاسلام تھا۔ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم منیٰ میں دیوار کا سترہ بنائے بغیر نماز ادا فرما رہے تھے، میں کچھ صف کے سامنے سے گذرا اور میں نے گدھی کو چرنے کے لئے چھوڑ دیا اور صف میں شریک ہو گیا۔ چنانچہ کسی نے اس بارے میں مجھ پر اعتراض نہیں کیا۔

ترجمہ کا مقصد اور باب سابق سے ربط پچھلے باب میں گذر چکا ہے کہ بچپن میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر دعائیں حاصل کیں اور بالغ ہونے کے بعد ان دعاؤں کو نقل کیا اور آپ کی اس نقل پر پورا پورا اعتماد کیا گیا۔ ابن عباس صغیر تھے۔

اسی مناسبت سے یہ دوسرا باب متی یصح سماع الصغیر رکھدیا۔ حافظ ابن حجرؒ نے باب کا مقصد یہ قرار دیا ہے کہ تحمل حدیث کے وقت بالغ ہونا شرط نہیں ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ ارشاد فرماتے ہیں کہ اگرچہ اداء حدیث کے وقت راوی کا بالغ ہونا شرط ہے لیکن لیکن تحمل کے لئے بلوغ مشروط نہیں۔ اگر کوئی بچہ اچھے برے کی تمیز رکھتا ہے تو وہ اس عمر کے واقعات بلوغ کے بعد نقل کرسکتا ہے۔ علامہ سندھی نے بھی یہی نتیجہ نکالا ہے کہ باب کے ذیل میں نقل کی ہوئی دونوں حدیثیں بتلاتی ہیں کہ تحمل حدیث کے لئے کسی خاص عمر کی قید یا بلوغ کی شرط نہیں بلکہ سن تحمل مطلقاً سن تعقل ہے۔ جب بچہ سمجھدار ہوجائے تو وہ حامل حدیث ہوسکتا ہے۔

ان تمام ارشادات سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ محدثین کرام اداء حدیث کے وقت تو بالاتفاق بلوغ کی قید لگاتے ہیں۔ لیکن یہ بات مختلف فیہ ہے کہ تحمل کے وقت بھی اس کی قید ہے یا نہیں۔ یحییٰ بن معین فرماتے ہیں کہ کم از کم تحمل حدیث کے وقت راوی کی عمر پندرہ ۱۵ سال ہونی چاہیئے۔ دوسرے بعض حضرات سے عمر کے سلسلہ میں پانچ یا نو سال کے اقوال بھی منقول ہوئے ہیں۔ لیکن یہ تحدید مذاق جمہور کے خلاف ہے کیونکہ صحابہ کرام نے ابن عباسؓ، ابن زبیرؓ، نعمان بن بشیر اور انس رضی اللہ عنہم اجمعین کی روایات کو بغیر شک وشبہ اور عمر کے بارے میں کسی استفسار کے بغیر قابل قبول قرار دیا خصوصاً حضرت عبداللہ بن زبیر اور نعمان بن بشیر کہ ان کی عمر آپ کی وفات کے وقت دس سال سے کم تھی عمر کے بارے میں اگر کوئی تحدید ہوتی تو ان لوگوں سے روایت بیان کرتے وقت عمر کے بارے میں استفسار ہوتا کہ آپ نے جس زبان رسالت سے یہ ارشاد سنا تھا تو اس وقت آپ کی عمر کیا تھی لیکن ایسا نہیں کیا گیا معلوم ہوا کہ عمر کے بارے میں کوئی تحدید نہیں ہے بلکہ مدار صرف ہوشیاری وسمجھداری ہے۔ سمجھدار بچہ اگر بچپن کی کوئی بات بلوغ کے بعد نقل کرتا ہے تو وہ معتبر ہے اور اعتبار کی دلیل یہ ہے کہ اس حدیث پر محدثین اور فقہاء نے متعدد مسائل کی بنیاد رکھی ہے اور استدلال کیا ہے، مثلاً یہ کہ جنگل میں بغیر سترہ کے نماز درست ہے، یا جنگل میں دیوار کے علاوہ کسی اور چیز کا سترہ بنانا درست ہے اور امام کا سترہ مقتدیوں کا سترہ شمار کیا جائے گا۔ اور حمار کی سواری جائز ہے خواہ مادہ خر ہی کیوں نہ ہو۔ اور یہ کہ حمار کا نماز کے سامنے سے گذرنا نماز میں فساد نہیں پیدا کرتا اور یہ کہ جب امام سترہ کی طرف نماز پڑھ رہا ہو تو کسی انسان یا حیوان کا صف کے اندر سے گذرنا مضر نہیں ہاں امام اور سترہ کے مابین گذرنا جرم قرار دیا جائے گا۔

تشریح حدیث یہ سنہ ۱۰ھ حجۃ الوداع کا ذکر ہے کہ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ میں منی میں ایک گدھیا پر سوار ہوکر پہنچا، اس وقت میں محتلم تو نہ تھا لیکن قریب الاحتلام تھا اور آپ غیر دیوار کی جانب نماز پڑھا رہے تھے یعنی آپ نے دیوار کا سترہ نہیں بنایا تھا بلکہ کسی اور چیز کا سترہ تھا۔ بیہقی نے اس کے معنی الی

غَیْرِ سترۃ کے لئے ہیں یعنی نماز بغیر سترہ کے ہو رہی تھی۔ بیہقی نے یہ معنی حضرت امام شافعی سے لئے ہیں لیکن امام بخاری اس کی تائید نہیں کرتے بلکہ الیٰ سترۃ غیر جدار فرماتے ہیں کیونکہ امام بخاری نے اسی روایت پر کتاب الصلوٰۃ میں سترۃ الامام سترۃ لمن خلفہ ترجمہ رکھا ہے۔ معلوم ہوا کہ امام کی نظر میں نماز بغیر سترہ کے نہیں ہے۔ ہاں وہ سترہ دیوار نہ تھی۔

یہاں امام بخاری نے حمار اتان دونوں لفظ نقل فرمائے ہیں اتان حمار کی صفت بھی ہو سکتا ہے اور بدل بھی اور اس لفظ کو بڑھانے کا فائدہ یہ ہے کہ حمار اسم جنس ہے اور اس کا اطلاق مذکر و مؤنث دونوں پر کیا جاتا ہے، ایسی صورت میں اگر صرف حمار فرماتے تو گدھیا کے معنی معین نہ ہوتے۔ ہاں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ حمار کا مادین ہونا ہی تبلانا مقصود تھا تو حمارۃ فرما دیتے اتان کی ضرورت نہ تھی۔ اس کے علامہ عینی رحمہ اللہ نے دو جواب دیئے ہیں۔ ایک شیخ شمس الدین صنعانی لاہوری حنفی کے واسطے سے۔ یہ صاحب نسخہ بخاری اور امام لغت ہیں۔ فرماتے ہیں کہ حمارۃ کا اطلاق مشترک طور پر حمار انثی اور فرس ہجین (یعنی دوغلا گھوڑا) پر آتا ہے اس لئے حمارۃ سے بھی معنی معین نہ ہوتے اور غلط فہمی کے علاوہ خاص مقصد جو اس سے متعلق ہے کہ حمار کا مصلے کے سامنے گذرنا قاطع الصلوٰۃ نہیں ہے، حاصل نہ ہو سکتا۔ دوسرا جواب صحاح جوہری سے نقل کرتے ہیں کہ حمارۃ کا اطلاق مادین پر شاذ ہے دونوں جواب عمدہ ہیں۔

آگے فرماتے ہیں کہ میں بحالت رکوب صف کے سامنے ہوتا ہوا ایک طرف کو اتر کر صف میں شامل ہو گیا اور سواری کو چھوڑ دیا کہ چرتی پھرے، پھر کسی نے اس سلسلہ میں مجھ سے باز پرس نہیں کی اور نہ اس پر انکار کیا یعنی نہ نماز کی حالت میں نہ نماز سے باہر ہونے کے بعد نہ اشارہ سے نہ کلام کے ذریعہ، معلوم ہوا کہ گدھیا کے سامنے سے گذرنے پر نماز فاسد نہیں ہوتی جب گدھیا سے نہیں ہوتی تو عورت کے گذرنے سے بدرجۂ اولیٰ نہ ہوگی اس باز پرس نہ کرنے سے وہ تمام مسائل اس حدیث سے نکالے گئے ہیں جن کا اوپر ذکر ہوا ہے۔

یہاں ایک اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ جب یہ سب حضرات شریک نماز تھے تو باز پرس کون کرتا لیکن یہ درست نہیں، اول تو اشارہ سے بھی منع کیا جا سکتا تھا ورنہ کم از کم نماز کے بعد تو ضرور ہی تنبیہ کی جاتی۔ لیکن دونوں صورتوں میں سے کوئی صورت بھی پیش نہیں آئی معلوم ہوا کہ اس میں کوئی حرج ہی نہیں۔

بہر کیف حضرت ابن عباس کی صغر سنی کے باوجود اس روایت کو لیا گیا اور اس سے مسائل کا استخراج کیا گیا، ترجمہ ثابت ہو گیا کہ اگر ہوشیار بچہ بلوغ سے قبل کی بات بلوغ کے بعد بیان کرے تو اس کا اعتبار ہوگا۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ یُوْسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْمُسْهِرٍ قَالَ حَدَّثَنِیْ مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنِیْ الزُّبَیْدِیُّ عَنِ الزُّهْرِیِّ عَنْ مَحْمُوْدِ بْنِ الرَّبِیْعِ قَالَ عَقَلْتُ مِنَ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَجَّۃً

مَجَّهَا فِي وَجْهِي وَاَنَا ابْنُ خَمْسِ سِنِيْنَ مِنْ دَلْوٍ۔

ترجمہ حضرت محمود بن الربیع سے روایت ہے کہ مجھے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی وہ کُلّی یاد ہے جو آپ نے ڈول سے پانی لیکر میرے منہ پر کی تھی اور اس وقت پانچ ۵ سال کا تھا۔

تشریح حدیث اس مقصد کے لئے دوسرا واقعہ حضرت محمود بن الربیع کا لا رہے ہیں نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم ان کے گھر تشریف لے گئے اور پانی طلب کیا انھوں نے پانی پیش کیا۔ آپ نے پانی پیا اور ایک کلی ان کے منہ پر ڈال دی اس وقت عمر پانچ سال کی تھی۔ اس حدیث سے یہ چند مسائل نکالے گئے ہیں کہ بچوں سے مذاق کرنا بشرطیکہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو جائز ہے۔ کسی مقتدیٰ کا برکت دینے کی غرض سے کسی کے منہ پر کلی ڈالنا یا اور کسی طرح برکت دینا جائز ہے، ایک یہ نکلا کہ لعاب دہن ناپاک نہیں ہے۔ یہی جمہور کا مسلک بھی ہے اور کچھ بھی نہ ہو تو اس بیان سے محمود بن ربیع کا صحابی ہونا ثابت ہو رہا ہے۔

حاصل یہ کہ بخاری نے دو واقعات پیش کرکے یہ بتلادیا کہ اگر تحمل روایت کے لئے بلوغ کی شرط ہوتی تو بہت سی ایسی روایات جن سے سنن پر استدلال ہوتا ہے ختم ہو جاتیں۔ یہاں امام بخاری نے ابن زبیر کا واقعہ نقل نہیں فرمایا کہ انھوں نے غزوۂ احزاب میں اپنے والد کو دیکھا کہ بڑھ بڑھ کے بنو قریظہ کی طرف جارہے ہیں اور اس وقت ان کی عمر تین ۳ سال کی تھی۔ غالباً نقل نہ کرنے کی وجہ یہ ہوگی کہ بخاری نے ایسی روایات لی ہیں جن سے مسائل یا سنن کا ثبوت ہوتا ہے باقی وہ روایات جن سے کوئی مسئلہ متعلق نہیں ہے امام نے ذکر نہیں فرمائیں کیونکہ صرف یہ ارشاد کہ آپ بڑھ بڑھ کر بنو قریظہ کی طرف جارہے تھے۔ ایک واقعہ کا ذکر ہے کوئی مسئلہ نہیں۔ واللہ اعلم۔

بَابُ الْخُرُوْجِ فِيْ طَلَبِ الْعِلْمِ وَرَحَلَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ مَسِيْرَةَ شَهْرٍ اِلٰى عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اُنَيْسٍ فِيْ حَدِيْثٍ وَاحِدٍ **حدثنا** اَبُو الْقَاسِمِ خَالِدُ بْنُ خَلِيٍّ قَاضِيْ حِمْصَ قَالَ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ الْاَوْزَاعِيُّ اَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُوْدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّهُ تَمَارٰى هُوَ وَالْحُرُّ بْنُ قَيْسِ بْنِ حِصْنٍ الْفَزَارِيُّ فِيْ صَاحِبِ مُوْسٰى فَمَرَّ بِهِمَا اُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ فَدَعَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ فَقَالَ اِنِّيْ تَمَارَيْتُ اَنَا وَصَاحِبِيْ هٰذَا فِيْ صَاحِبِ مُوْسَى الَّذِيْ سَأَلَ السَّبِيْلَ اِلٰى لُقِيِّهٖ هَلْ سَمِعْتَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ شَأْنَهٗ فَقَالَ اُبَيٌّ نَعَمْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ شَأْنَهٗ يَقُوْلُ بَيْنَمَا مُوْسٰى فِيْ مَلَاٍ مِّنْ بَنِيْ اِسْرَائِيْلَ اِذْ جَاءَهٗ رَجُلٌ فَقَالَ هَلْ تَعْلَمُ اَحَدًا اَعْلَمَ مِنْكَ قَالَ مُوْسٰى لَا فَاَوْحَى اللّٰهُ اِلٰى مُوْسٰى بَلٰى عَبْدُنَا خِضْرٌ فَسَأَلَ السَّبِيْلَ اِلٰى لُقِيِّهٖ فَجَعَلَ اللّٰهُ لَهُ الْحُوْتَ اٰيَةً وَقِيْلَ لَهٗ اِذَا فَقَدْتَ الْحُوْتَ فَارْجِعْ فَاِنَّكَ سَتَلْقَاهُ فَكَانَ مُوْسٰى يَتَّبِعُ اَثَرَ الْحُوْتِ فِي الْبَحْرِ فَقَالَ فَتٰى مُوْسٰى لِمُوْسٰى اَرَاَيْتَ

اِذْ اَوَیْنَا اِلَی الصَّخْرَةِ فَاِنِّیْ نَسِیْتُ الْحُوْتَ وَمَا اَنْسَانِیْهُ اِلَّا الشَّیْطٰنُ اَنْ اَذْكُرَهٗ قَالَ مُوْسٰی ذٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلٰی اٰثَارِهِمَا قَصَصًا فَوَجَدَا خَضِرًا فَكَانَ مِنْ شَاْنِهِمَا مَا قَصَّ اللّٰهُ فِیْ كِتَابِهٖ۔

ترجمہ باب۔ حصول علم کے لئے سفر کرنا۔ حضرت جابر بن عبد اللہ نے ایک حدیث کے لئے حضرت عبد اللہ ابن انیس کی طرف ایک ماہ کی مسافت کا سفر کیا۔ حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ وہ اور حر بن قیس بن حصن الفزاری حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھی کے بارے میں جھگڑے چنانچہ ان دونوں کے پاس سے ابی بن کعب گذرے، ابن عباس نے انھیں بلایا اور کہا کہ میرے اور میرے ان ساتھی کے درمیان حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس ساتھی کے بارے میں جھگڑا ہوا جن کی ملاقات کے لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے راستہ پوچھا تھا کیا آپ نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے ان کا حال بیان کرتے ہوئے کچھ سنا ہے، حضرت ابی نے فرمایا ہاں میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو ان کا حال بیان فرماتے سنا ہے، فرماتے تھے۔ اس اثناء میں کہ موسیٰ بنی اسرائیل کی ایک جماعت میں تھے کہ اچانک ایک آدمی آیا اور اس نے کہا کیا آپ کسی کو اپنے سے زیادہ عالم جانتے ہیں۔ حضرت موسیٰ نے فرمایا نہیں۔ پس اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ پر وحی نازل فرمائی، کیوں نہیں! ہمارا بندہ خضر آپ سے زیادہ دانا ہے۔ حضرت موسیٰ نے ان تک پہونچنے کا راستہ پوچھا پس اللہ نے ان کے لئے مچھلی کو نشان کر دیا اور ان سے یہ کہدیا گیا کہ جب تم مچھلی کو گم پاؤ تو لوٹ پڑنا یقین رکھو کہ قریب ہی تمھاری ملاقات ہو جائے گی۔ پس موسیٰ تھے کہ چل رہے تھے تاکہ پانی میں مچھلی کے نشان کو معلوم کریں۔ پس حضرت موسیٰ سے ان کے نوجوان رفیق سفر نے کہا کیا آپ نے دیکھا جب ہم صخرہ کے پاس ٹھہرے تھے تو میں مچھلی کو بھول گیا اور نہیں بھلایا مجھ کو مگر شیطان نے کہ میں اسے یاد رکھتا اور اس کا ذکر آپ سے کرتا۔ موسیٰ نے فرمایا یہی تو وہ چیز تھی جس کے ہم متلاشی تھے۔ چنانچہ دونوں اپنے نقشہائے قدم پر تلاش کرتے ہوئے واپس ہوئے تو حضرت خضرؑ سے ملاقات ہو گئی، پھر دونوں کا وہ معاملہ ہوا جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں فرمایا ہے۔

مقصد ترجمہ پچھلے ابواب میں علم کی اہمیت پر پورا پورا زور دیا جا چکا ہے اور اس کے حصول کے بھی مختلف طریقے ذکر ہو چکے ہیں۔ بخاری یہ بتلاتے ہیں کہ جب علم کی ضرورت معلوم ہو گئی اور واضح ہو گیا کہ دین و دنیا کا کوئی کام علم کے بغیر ناممکن ہے حتیٰ کہ دنیوی کاموں میں تجارت، زراعت تک علم کے محتاج ہیں تو دینی ضرورت کا معاملہ تو نہایت اہم اور واضح ہے۔ جب علم اس درجہ ضروری ہے تو اگر آپ کو اپنی جگہ پر ضرورت پوری ہوتی نظر نہ آئے تو باہر بھی جانا ضروری ہو گا تاکہ آپ دوسرے مقامات کے علماء سے اپنی علمی ضرورت کو پورا کر سکیں۔ لیکن ان تمام ضرورتوں کے باوجود سفر کا معاملہ روایات پر نظر ڈالتے ہوئے کچھ ممنوع سا

معلوم ہوتا ہے۔ اوّل تو مطلقاً سفر کو سامانِ مصیبت قرار دیا گیا ہے چنانچہ

السفر قطعة من العذاب یمنع احدکم طعامه وشرابه ونومه فاذا قضی احدکم نهمته فلیتعجل الی اهله

سفر عذاب کا ایک ٹکڑا ہے جو کھانا، پینا اور سونا حرام کر دیتا ہے اس لئے جب بھی کوئی اپنی ضرورت پوری کرے تو فوراً اپنے اہل میں واپس آجائے

سے اس کی ناپسندیدگی ظاہر ہو رہی ہے۔ پھر خصوصیت کے ساتھ بحری سفر کا معاملہ اور بھی مخدوش نظر آتا ہے دیکھئے ابو داؤد میں بروایت ابن عمرؓ یہ الفاظ منقول ہوئے ہیں۔

لا یرکب البحر الا حاجّ او معتمر او غازٍ فی سبیل الله

سمندر میں حاجی، معتمر اور غازی فی سبیل اللہ کے علاوہ اور کوئی سفر نہ کرے۔

ترمذی شریف میں حضرت عمروؓ بن العاص کی روایت بایں الفاظ مذکور ہے۔

ان تحت البحر نارًا

بلاشبہ سمندر کے نیچے آگ ہے

ان تمام روایات کے پیشِ نظر تحصیل علم کا سفر مشتبہ ہو رہا ہے۔ پھر دوسرا طریقہ سوچنے کا یہ ہے کہ عہد نبوی میں اور عہد صحابہ میں بھی تحصیلِ علم کے لئے سفر ہوا ہے یا نہیں، اگر نہیں ہوا بلکہ صحابہ اپنے اپنے مقام پر تحصیل علم فرماتے رہے ہیں تو پھر ہمارے لئے اس کی اجازت اور دشوار ہو جاتی ہے اس لئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ حصول علم کے لئے باہر جانے کی اجازت ہے یا نہیں، پھر خشکی ہی کی اجازت ہے یا بحر کی بھی، نیز قریب ہی مقامات تک جا سکتا ہے۔ یا دور کی بھی اجازت ہے۔ اس مقصد کیلئے امام بخاری نے ترجمہ رکھدیا الخروج فی طلب العلم سفر قریب کا ہو یا بعید کا، خشکی کا ہو یا سمندر کا، علم کی ضرورت کا تقاضہ یہ ہے کہ جہاں تک ضرورت پوری ہو وہاں تک جاؤ۔

اس کے لئے امام بخاری نے دو چیزوں سے استدلال کیا ہے، ایک تو عہدِ صحابہ سے نظیر پیش فرمادی کہ حضرت جابر بن عبداللہ نے حضرت عبداللہ بن انیس سے ایک ایسی حدیث سننے کے لئے جو ان کے پاس بالواسطہ پہنچ چکی تھی ایک ماہ کا سفر فرمایا تاکہ ان کی سند عالی ہو جائے۔ حالانکہ اس دور کی مشکلات سفر کا آپ کو علم ہے۔ مسند احمد میں اس سفر کی تفصیل اس طرح مذکور ہے کہ حضرت جابر نے سفر کے لئے اونٹ خریدا اور اونٹ پر ایک ماہ سفر کرکے شام پہونچے، لوگوں سے مکان دریافت فرمایا، جاکر دستک دی، خادم آیا، فرمایا کہدو جابر بن عبداللہ موجود ہیں، عبداللہ ابن انیس تشریف لاتے ہیں، معانقہ ہوتا ہے وہ ٹھہرنے پر اصرار فرماتے ہیں لیکن جابرؓ فرماتے ہیں کہ سفر کھوٹا نہیں کرتا حدیث سُنادو۔ یہی میرے سفر کا مقصد ہے میں اور کچھ نہیں چاہتا چنانچہ یہ زمین پر گردن جھکائے مؤدب کھڑے رہتے ہیں اور حدیث سنتے ہیں اور فوراً واپس ہو جاتے ہیں۔ جب صرف علو سند کے لئے سفر کا جواز ہے تو اصل علم کی تحصیل تو اس سے کہیں زیادہ اہم ہے تو پھر اس کی خاطر سفر کے جواز میں کیا شبہ ہو سکتا ہے۔ دور صحابہ میں

تنہا ہی سفر نہیں بلکہ اس کی بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں، حضرت ابوایوب انصاری نے حضرت عقبہ بن عامرؓ سے صرف ایک حدیث کی خاطر مدینہ سے مصر تک سفر فرمایا جو ایک ماہ کی مسافت ہے، حضرت عبید اللہ بن عدی نے حضرت علی سے حدیث سننے کے لئے مدینہ طیبہ سے عراق کا سفر فرمایا جو ایک ماہ کی مسافت ہے۔ جب صحابۂ کرام نے ایک حدیث کی خاطر اس قدر طول وطویل اسفار اختیار فرمائے تو معلوم ہوا کہ علمی ضرورت اور احتیاج کے لئے اس سے زیادہ اسفار کی بھی اجازت ہوسکتی ہے۔

امام بخاری کا دوسرا استدلال حدیث باب سے ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ علم ایسی نایاب دولت ہے کہ انسان زیادہ سے زیادہ سیکھنے کے بعد بھی بے نیازی کا اظہار نہیں کرسکتا۔ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کمالِ علمی کے باوجود جب یہ معلوم کرتے ہیں کہ خدا کا ایک بندہ مجھ سے بھی زیادہ علم رکھتا ہے تو اس سے ملاقات اور علم سیکھنے کے لئے راستہ پوچھتے ہیں۔ ملاقات کے بعد ان کی شرائط قبول کرتے ہیں کہ میں خاموش رہوں گا کچھ نہ پوچھوں گا صحابی اور آگے جلیل القدر پیغمبر کا سفر پیش کرکے امام بخاری نے بتلادیا کہ طلبِ علم کے لئے سفر صرف مطلوب ہی نہیں بلکہ ضروری ہے۔ روایت گذر چکی ہے۔

اب رہیں وہ روایات جن سے سفر کا ممنوع ہونا معلوم ہوتا ہے تو دراصل وہ خروج الی العلم سے مانع نہیں۔ پہلی روایت جس میں سفر کو قطعۂ عذاب بتلایا گیا ہے خود سفر کی اجازت بتلاتی ہے کیونکہ اس میں ارشاد ہے کہ جب مقصد پورا ہوجائے تو واپس ہوجاؤ۔ جب دنیوی ضرورت سے سفر درست ہوا تو دینی ضرورت تو اس سے کہیں اہم ہے۔ پھر قطعۃ من العذاب تو اس حیثیت سے ہے کہ انسان گھر سے باہر نکلتا ہے تو سارے عیش و آرام ختم ہوجاتے ہیں اہل وعیال اور اعزاء ورفقاء سے دوری ہوجاتی ہے، کھانے پینے کے اوقات بدل جاتے ہیں اس لئے وہ گویا عذاب ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس کی اجازت نہیں ہے۔ اسی طرح حضرت عمرو ابن العاص کی روایت صرف صعوبت ومشقت بیان کرنے کیلئے ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ بحری سفر حرام ہے نیز حضرت ابن عمر کی وہ حدیث جس میں صیغۂ حصر کے ساتھ بحری سفر کے مواقع بتلائے گئے ہیں وہ بھی اول تو قابل استدلال نہیں اور اگر اسے قابلِ استدلال قرار دیں تو مقصد یہ ہے کہ بغیر ضرورت کے بحری سفر نہ کیا جائے البتہ اگر ضرورت ہے جیسے تین ضرورتوں کا ذکر خود حدیث میں ہے یا کوئی اور ضرورت ہے جیسے طلب علم ہے یا تجارت ہے تو اس کی اجازت ہے۔

بہرحال امام بخاری نے عہد صحابہ کے ایک واقعہ سے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس سفر سے طلب علم کے لئے ہر طرح کے سفر کا جواز بلکہ استحباب وضرورت کو ثابت کردیا۔ واللہ اعلم

بَابُ فَضْلِ مَنْ عَلِمَ وَعَلَّمَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ اُسَامَةَ عَنْ

بُرَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَثَلُ مَا بَعَثَنِيَ اللّٰهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيرِ أَصَابَ أَرْضًا فَكَانَ مِنْهَا نَقِيَّةٌ قَبِلَتِ الْمَاءَ فَأَنْبَتَتِ الْكَلَأَ وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ وَكَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبُ أَمْسَكَتِ الْمَاءَ فَنَفَعَ اللّٰهُ بِهَا النَّاسَ فَشَرِبُوا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا وَأَصَابَ مِنْهَا طَائِفَةً أُخْرَى إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لَا تُمْسِكُ مَاءً وَلَا تُنْبِتُ كَلَأً فَذٰلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقُهَ فِي دِينِ اللّٰهِ وَنَفَعَهُ بِمَا بَعَثَنِيَ اللّٰهُ بِهِ فَعَلِمَ وَعَلَّمَ وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذٰلِكَ رَأْسًا وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللّٰهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ إِسْحٰقُ وَكَانَ مِنْهَا طَائِفَةٌ قَيَّلَتِ الْمَاءَ قَاعٌ يَعْلُوهُ الْمَاءُ وَالصَّفْصَفُ الْمُسْتَوِي مِنَ الْأَرْضِ

ترجمہ باب اس شخص کی فضیلت جس نے علم سیکھا اور سکھلایا۔ حضرت ابوموسیٰ الاشعری آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا اس چیز کی مثال جو مجھے اللہ نے ہدایت اور علم سے نواز کر بھیجا ہے اس بروقت اور زیادہ بارش کی ہے جو زمین پر اتری پس اس زمین میں سے ایک صاف زمین تھی جس نے پانی کو قبول کیا اور خشک وتر وسرسبز گھاسیں بہت اگائیں اور اسی میں سے دوسری زمین سخت تھی جس نے پانی روک لیا پس اللہ نے اس سے لوگوں کو نفع پہنچایا، انھوں نے وہ پانی پیا اور پلایا اور اپنی کھیتیوں کو سیراب کیا اور وہ بارش ایک دوسری زمین پر اتری جو چٹیل میدان تھی جو نہ پانی کو روکتی ہے اور نہ گھاس اگاتی ہے۔ یہ مثال ہے اس شخص کی جسنے اللہ کے دین میں سمجھ حاصل کی اور اسے ان چیزوں نے فائدہ دیا جنھیں دیکر اللہ نے مجھے بھیجا ہے پس اس نے علم حاصل کیا اور پھر دوسروں کو سکھلایا اور مثال ہے اس شخص کی جسنے سر اٹھا کر توجہ بھی نہیں کی اور نہ اللہ کی اس ہدایت کو قبول کیا جسے لیکر میں آیا ہوں۔ ابوعبداللہ بخاری نے کہا کہ اسحٰق نے وکان منھا طائفۃ قیلت الماء کہا ہے۔ قاع اس زمین کو کہتے ہیں جس پر پانی چڑھتا ہوا گذر جاتے اور صفصف برابر اور ہموار زمین ہے۔

مقصد ترجمہ اور تشریح حدیث علم کی فضیلت کے ابواب تو آہی رہے ہیں اب بخاری نے اس کے ساتھ دوسری شئ بھی شامل کردی اور وہ یہ کہ سیکھنے کے بعد دوسروں کو بھی سکھاؤ، صرف سیکھنا بھی ایک کمال ہے لیکن اس کے ساتھ سکھلانا بھی جمع ہوجائے تو یہ شرف بالائے شرف ہوجاتا ہے۔ اس ترجمہ کا مقصد اس شخص کی فضیلت بیان کرنا ہے جو ان دونوں فضیلتوں کا جامع ہو کہ سیکھے اور سکھلائے اس تمثیل میں فعلم وعلم کو سیاق مدح میں بیان فرمانے سے یہ صاف واضح ہورہا ہے کہ عالم معلم مجرد عالم کے مقابلہ میں افضل اور بہتر ہے اور یہی ترجمہ کا مقصد تھا۔ فثبت المدعیٰ۔

رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ خداوند قدوس نے جو ہدایت اور علم مجھے دیکر بھیجا ہے اس کی مثال ایسی سمجھو جیسی ضرورت کے وقت کی زوردار بارش جو زمین کے مختلف مقامات پر برسی، زمین کے بعض حصے

صاف ستھرے اور پاکیزہ تھے جن میں پانی جذب کرنے کی صلاحیت تھی چنانچہ انھوں نے پانی قبول کیا اور اسکے بعد خشک و تر اور سرسبز گھاسیں اگائیں۔ کچھ زمینیں ایسی ہیں جو ذی مسام تو نہیں ہیں کہ پانی کو جذب کر کے خود بھی فائدہ اٹھائیں اور ثمرات کے ذریعہ دوسروں کو فائدہ پہونچائیں البتہ گہرائی رکھتی ہیں کہ جسقدر پانی اس میں پہونچتا ہے اسے محفوظ رکھتی ہیں۔ جس سے انسان اور حیوان فائدہ اٹھاتے ہیں، خود پیتے ہیں، جانوروں کو پلاتے ہیں اور کھیتیاں کرتے ہیں۔ اور تیسری زمین وہ ہے جس میں نہ انبات کی صلاحیت ہے اور نہ اس میں گڑھے ہیں کہ لوگوں کے نفع کے لئے پانی ادھر ادھر سے جمع ہو جائے۔ یہ ان لوگوں کی مثال ہے جنھوں نے دین سمجھا اور میری لائی ہوئی شریعت سے فائدہ اٹھایا اور ان لوگوں کی جنھوں نے مڑ کر بھی اس طرف نہیں دیکھا اور نہ میری لائی ہوئی شریعت کو قبول کیا۔

مثال اور ممثل لہٗ کی تطبیق

لیکن یہاں ایک اشکال رہ جاتا ہے کہ مثال اور ممثل لہٗ میں مطابقت نہیں۔ مثال میں تین چیزیں ہیں اور ممثل لہ میں دو۔ مثال میں فرمایا گیا ہے کہ زمین کی تین قسمیں ہیں ایک وہ جو پانی چوس لے اور روئیدگی لائے، دوسری وہ زمین ہے جو پانی چوستی نہیں روکتی ہے اور تیسری زمین وہ ہے جو ان دونوں سے محروم ہے لیکن اسکے بالمقابل ممثل لہ میں صرف دو چیزوں کا ذکر ہے ایک وہ جنھوں نے علم دین میں سمجھ حاصل کی خود بھی فائدہ اٹھایا اور دوسروں کو بھی فائدہ پہنچایا اور دوسرے وہ جنھوں نے توجہ بھی نہیں کی۔

اس اعتراض کے مختلف جوابات دیئے جا سکتے ہیں۔ اگر تقسیم ثلاثی قرار دیں تو مثال کی طرح ممثل لہ میں بھی تین قسمیں بنالیں اور اگر تقسیم کو ثنائی قرار دیں تو ممثل لہ کی طرح مثال کو بھی ثنائی بنالیں۔ زمین کی تین قسموں کی طرح ممثل لہ کی بھی تین قسمیں اس طرح بنائی جاسکتی ہیں۔ ایک تو من فقہ فی دین اللہ دوسرے من نفعہ بما بعثنی اللہ بہ فعلم وعلم اور تیسرے من لم یرفع بذلک راسًا اس تثلیث کیلئے نفعہ سے قبل مَن موصولہ مقدر ماننا پڑا ہے اور ما قبل پر اسکا عطف کر دیا گیا ہے ایسا کرنا قواعد کے خلاف نہیں ہے اور یہ ایسا ہے کہ جیسا حضرت حسان ابن ثابت رضی اللہ عنہ کے اس شعر میں۔

امن[1] یھجو رسول اللہ منکم — ویمدحہ وینصرہ سواء

یمدحہ سے قبل من موصولہ مقدر ہے اور بقرینہ سابق اصل عبارت یوں ہے۔

امن یھجو رسول اللہ منکم — ومن یمدحہ وینصرہ سواء

اب مثال اور ممثل لہ میں مطابقت ہوگئی اس وقت فقہ کے معنی حامل الفقہ کے ہوں گے اور یہ اجادب کے مقابل ہوگا اور دوسری قسم جس میں عَلِمَ وعَلَّمَ ہے پاکیزہ اور ذی مسام زمین کے مقابل ہوگا اور تیسری قسم تقابل کی ظاہر ہے ہی۔ رہی یہ بات کہ موصول کے حذف میں کوئی علمی لطیفہ تو ہونا ہی چاہیئے تو اس کے حذف میں ایک لطیف اشارہ اس طرف ہو سکتا ہے کہ علم کی ان دونوں صورتوں میں نفع رسانی کا وصف مشترک ہے

---

[1] کیا وہ شخص جو تم میں سے رسول اللہ صلعم کی ہجو کرتا ہے اور جو آپ کی تعریف اور مدد کرتا ہے برابر ہو سکتے ہیں ۱۲

گو نوعیت انتفاع مختلف ہے جیسا کہ مثال میں دونوں زمینوں کا قابل انتفاع ہونا انھیں ایک سلسلہ میں پرو دیتا ہے

جواب کی دوسری صورت یہ ہے کہ تقسیم کو ثنائی قرار دیں اور وہ ایسے کہ جس طرح مثل لہ میں دو چیزیں ہیں۔ ایسے ہی مثال میں صرف دو چیزوں کا اعتبار کریں جیسا کہ علامہ طیبی علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ حدیث میں صرف دو جانبوں کا ذکر ہے۔ اعلیٰ فی الہدایۃ اور اعلیٰ فی الضلال، ان کے مابین جو اور دو درجے ہیں ایک وہ کہ جس نے علم سے خود فائدہ اٹھایا مگر دوسروں کو فائدہ نہیں پہونچایا اور دوسرا وہ کہ جس نے اوروں کو تو نفع پہونچایا مگر خود اس سے محروم رہا، متروک ہیں اعلیٰ فی الہدایت کو من فقہ کے عنوان سے اور اعلیٰ فی الضلال کو لم یرفع راسا کے عنوان سے ذکر فرما کر بطور عطف تفسیری فقہ کے بعد ونفعہ بما بعثنی اللہ اور لم یرفع بذالک راسا کے بعد ولم یقبل ہدی اللہ ذکر فرمایا جس سے جانبین کی مکمل تصویر سامنے آگئی کہ اعلیٰ درجہ کا ہدایت یاب تو وہ شخص ہوگا کہ جس نے علم حاصل کرکے خود اس کے مطابق عمل کیا ہو اور دوسروں کو ہدایت وعمل کا راستہ بتایا ہو اور انتہا درجہ میں گمراہ وہ شخص ہوگا کہ جس نے پیغمبر علیہ السلام کی لائی ہدایت کو قبول کرنا تو درکنار ازراہ تکبر اس طرف سر اٹھا کر دیکھنا بھی گوارہ نہیں کیا، پس جس طرح یہاں ممثل لہ میں صرف دو چیزیں ہیں اسی طرح مثال میں بھی صرف دو چیزوں کا ذکر ہے، ایک نفع بخش زمین اور دوسرے بنجر اور ناقابل نفع، پھر جس طرح نفع بخش زمین کی دو صورتیں ہیں ایک وہ جو خود بھی نفع اٹھائے اور دوسروں کو بھی نفع پہونچائے اور دوسرے وہ جو صرف دوسروں کو نفع دے، اسی طرح ہدایت وفقہ والے انسانوں کی بھی دو صورتیں ہیں ایک وہ جو خود بھی نفع اٹھائیں اور دوسروں کو بھی نفع پہونچائیں، اور دوسرے وہ جو صرف دوسروں کو نفع پہونچائے اور خود نفع نہ اٹھائے لیکن اس ثنائی تقسیم کے بارے میں علامہ سندھی کا ارشاد سب سے اہم ہے۔

علامہ سندھی کا ارشاد

علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث میں کمثل الغیث الکثیر اصاب ارضاً فرمایا گیا ہے یہاں ارضاً سے مراد ارضاً ہی محل الانتفاع ہے اور اس قید کو سامع کی فہم پر چھوڑ دیا گیا ہے کیونکہ تفصیل میں جن دو صورتوں کا ذکر ہے وہ قابلِ انتفاع ہیں اور آگے چل کر جس زمین سے تقابل کیا گیا ہے وہ ناقابلِ انتفاع ہے اسلئے یہاں صرف دو تقسیم ہوئیں۔ ایک ارضاً ھی محل الانتفاع اور دوسری انما ھی قیعان لا تمسک ماءً ولا تنبت کلأً ہے۔ اس ارشاد پر اصاب منہا کا عطف اصاب ارضا پر ہوگا جو ابتداء کلام میں مذکور ہے اور کانت منہا اجادبُ میں منہا کی ضمیر کا مرجع مطلق ارض ہوگا جو بضمن اصاب ارضاً نقیۃ مذکور ہے ارض نقیۃ اس کا مرجع نہ ہوگا کما ہو الظاہر۔ غرض بارش کی مثال دیکر جو زمین کی تقسیم ہوئی ہے وہ صرف دو قسموں پر شامل ہے ایک محل انتفاع اور دوسرے ناقابل انتفاع، پھر اس کے بعد محل انتفاع کو دو جانب تقسیم کر دیا گیا ہے۔ اس تقریر سے مثال اور ممثل کے درمیان تطبیق نہ ہونے کا اعتراض ختم ہوگیا۔

پس جس طرح مثال میں قابل انتفاع زمین پر برسنے والی بارش کی دو قسمیں ہیں ایک وہ زمین جو خود بھی مستفید ہو اور دوسروں کو بھی اس کے فوائد سے بہرہ اندوز ہونے دے اور دوسرے وہ جو خود تو نفع نہ اٹھائے لیکن دوسروں کے لئے نفع رسانی کا سامان بہم پہنچا دے، اسی طرح ہدایت وعلم والے انسانوں کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو خود بھی نفع اٹھائیں کہ اس ہدایت اور علم کی بارش کو اول اپنے قلب میں جگہ دیں اور اس کے مطابق اپنے خیالات واعتقادات کو درست اور مضبوط بنا کر عمل کے ثمرات اور نتائج سے خود کو مزین کریں اور دوسروں کو رشد وہدایت کی راہ دکھلائیں اور دوسرے وہ جو خود تو نفع نہ اٹھائیں لیکن دوسروں کے لئے سامان ہدایت مہیا کریں کہ یہ بھی بمصداق الدال علی الخیر کفاعلہ فی الجملۃ خیر میں شامل ہیں اول مثال فقہاء امت کی ہے اور دوسری مثال محدثین کی ہے مثال اور ممثل لہ کے انطباق کے سلسلہ میں علامہ سندھی کا ارشاد آب زر سے لکھنے کے قابل ہے لیکن وجہ شبہ کے بیان میں مسامحت ہوگئی۔ فرماتے ہیں کہ وحی کے ذریعہ خداوند قدوس کے دیئے ہوئے علوم کو آپ نے بارش سے تشبیہ دی اس لئے کہ پاکیزگی اور صفائی ستھرائی میں، اسی طرح اوپر سے نیچے اترنے میں یہ ایک دوسرے کے مشابہ ہیں لیکن پاکیزگی اور اوپر سے نیچے اترنا کوئی اہم بات نہیں ایک ضمنی اور طردی بات ہے۔

وجہ شبہ میں سب سے عمدہ بات احیاء کی ہے کہ جس طرح عالم اسباب میں زمین کی زندگی اور موت کا تعلق پانی سے ہے بارش ہوگئی تو زمین کو نئی تازگی مل گئی، سرسبزی وشادابی چھاگئی، اسی طرح جب علوم کا فیضان قلوب پر ہوتا ہے تو انھیں نئی زندگی مل جاتی ہے۔

رہا ترجمہ وحدیث کا انطباق تو امام بخاری نے حدیث ذیل سے یہ بات واضح کر دی کہ جس طرح زمین کی سب سے عالی قسم وہ ہے جو خود بھی نفع اندوز ہو اور دوسروں کے لئے بھی نفع رسانی کا ذریعہ بنے اسی طرح وہ عالم سب سے افضل ہے جو خود بھی علم کے ثمرات سے فائدہ اٹھائے اور دوسروں کو بھی نفع اٹھانے کے مواقع بہم پہنچائے۔

قال ابوعبداللہ الخ امام فرماتے ہیں کہ اسحاق بن راہویہ کی روایت میں قبلت الماء کی جگہ قیلت الماء آیا ہے۔ یہ قیل سے ہے اس پانی کو کہتے ہیں جو دوپہر کے وقت پیا جائے اور دوپہر میں پیاس زیادہ ہوتی ہے اس لئے مفہوم یہ ہوگا کہ زمین نے پانی زیادہ پیا۔

قاع یعلوہ الماء والصفصف المستوی من الارض حدیث میں جو قیعان مذکور ہے بخاری نے بتادیا کہ یہ قاع کی جمع ہے اور قاع اس ہموار زمین کو کہتے ہیں جس پر پانی گذرتا ہوا نکل جائے پھر اس کی مناسبت سے قرآن عزیز میں جو قاعا صفصفا آیا ہے اس کی بھی تفسیر فرمادی کہ صفصف ہموار زمین کو کہتے ہیں جس میں نشیب وفراز کچھ نہ ہو یہ بھی آپ کی ایک عادت ہے کہ ادنی ادنی مناسبت سے قرآنی الفاظ کی تفسیر کر جایا کرتے ہیں۔

فائدہ:۔ حدیث میں کلأ اور عشب کے الفاظ مذکور ہیں۔ کلأ عام ہے خشک نبات ہو یا تر دونوں پر اس کا اطلاق

آتا ہے کذا صرح بہ ابن الفارس والجوہری فی الصحاح والقاضی عیاض اس مقام پر صاحب فیض الباری کو سہو ہوا ان کے قلم سے یہ نکل گیا کہ عشب رطب اور کلأ دونوں کو شامل ہے حالانکہ عشب مخصوص بالرطب ہے جس طرح حشیش مختص بالیابس ہے حضرت شاہ صاحب کی طرف اس کا انتساب صحیح نہیں واللہ اعلم۔

باب رَفْعِ الْعِلْمِ وَظُهُوْرِ الْجَهْلِ وَقَالَ رَبِيْعَةُ لَا يَنْبَغِيْ لِاَحَدٍ عِنْدَهُ شَيْءٌ مِنَ الْعِلْمِ اَنْ يُضَيِّعَ نَفْسَهُ **حَدَّثَنَا** عِمْرَانُ بْنُ مَيْسَرَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ اَبِي التَّيَّاحِ عَنْ اَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ مِنْ اَشْرَاطِ السَّاعَةِ اَنْ يُرْفَعَ الْعِلْمُ وَيَثْبُتَ الْجَهْلُ وَتُشْرَبَ الْخَمْرُ وَيَظْهَرَ الزِّنَا۔

ترجمہ باب علم کا اٹھایا جانا اور جہالت کا لوگوں میں ظاہر ہو جانا[۱]۔ ربیعۃ الرائے کا ارشاد ہے کسی ایسے شخص کے لئے جس کے پاس علم کا کچھ بھی حصہ ہے یہ درست نہیں کہ وہ اپنے آپ کو ضائع کردے۔ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ بیشک قیامت کی علامتوں میں سے یہ ہے کہ لوگوں میں سے علم اٹھالیا جائیگا اور جہالت جمادی جائیگی، شرابیں پی جائیں گی اور زنا پھیل جائے گا۔

مقصد ترجمہ فضل من علم وعلّم کے بعد اس باب کا ذکر صاف بتارہا ہے کہ یہاں مقصد تعلیم پر زور دینا ہے تاکہ اس ذریعے سے علماء پیدا ہوتے رہیں اور جہالت زور نہ پکڑ سکے ورنہ قیامت قائم ہو جائیگی اور اس کی تمام تر ذمہ داری ان علماء پر رہے گی جنھوں نے باوجود استطاعت وقدرت علم پھیلانے کی سعی نہیں کی اور اپنے علم کو اپنے ساتھ قبروں میں مدفون کردیا۔ یہ دنیا عالم اسباب ہے یہاں رہتے ہوئے اسباب سے صرفِ نظر نہیں کرسکتے قیامت آئیگی اور یقیناً آئے گی اور علم الٰہی میں اس کا وقت بھی معین ہے۔ لیکن اس فناء کلی کے اسباب ضرور ہیں جن سے بتدریج عالم کا فناء ہوتا رہیگا اور یہی فنا کی تدریجی رفتار بالآخر فناء کلی کا سبب بن جائے گی اس لئے یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ قیامت آکے رہیگی کسی کے روکے سے رک نہیں سکتی پھر یہ خیال کرنا کہ تعلیم وتبلیغ ہوگی تو جہالت زور نہ پکڑ سکے گی جس کے بعد قیامت کا آنا یقینی ہوجائے گا، بے معنی سی بات ہے جواب یہ ہے کہ ہمیں قیام قیامت کا وقت نہیں بتلایا گیا ہے البتہ رفع علم اور ظہور جہل کو اس کی آمد کا پیش خیمہ فرمایا ہے تو ہمارا فرض ہوجاتا ہے کہ ہم اپنے اختیار سے کوئی ایسا عمل نہ کریں جو قیامت لانے کا سبب بن جائے۔ ورنہ سارا الزام ہم پر عائد ہوگا کہ تم نے تعلیم وتبلیغ میں کوتاہی کرکے قیامت کو دعوت دی۔ خوب سمجھ لیں۔

---

[۱] رفع علم کے لئے ظہور جہل لازم ہے اس کے ذکر سے دراصل جہل کے مفاسد پر تنبیہ مقصود ہے کہ نتیجہ جہل ضلال اور اضلال ہے اور اس سے جو تباہی اور بربادی عالم میں آئے گی وہ ظاہر ہے۔

قال ربیعۃ یہ ربیعہ بڑے فقیہ اور صاحب علم ہیں امام مالک نے ان سے بہت کچھ حاصل کیا ہے ان کو ربیعۃ الرائی کہا جاتا ہے یعنی اپنے وقت کے بہت بڑے شیخ اور صاحب اجتہاد ہیں۔ سلف میں صاحب الرائی ہونا اعلیٰ درجہ کی مدح سمجھا جاتا ہے چنانچہ فقہاء کوفہ اہل الرائے کہلاتے تھے یعنی اہل اجتہاد و تفقہ علماء امت میں ان کی فقاہت مسلم تھی افسوس کہ اس لفظ کو آج مذمت کا کلمہ قرار دیدیا گیا۔ والی اللہ المشتکی۔

ربیعہ فرماتے ہیں کسی ایسے شخص کے لئے جس کے پاس علم کا کچھ حصہ ہو یہ مناسب نہ ہوگا کہ اپنے آپ کو ضائع کرے، علامہ عینی اور حافظ ابن حجر تھوڑے تھوڑے تغیر سے یہ فرما رہے ہیں کہ جس کے پاس فہم ہو اسکو علم سیکھ لینا چاہیے ربیعہ کے قول میں جو شئی من العلم آیا تھا اسکی وضاحت ہوگئی کہ اس سے فہم مراد ہے۔ فہم والے کو اپنا ضائع کر دینا مناسب نہ ہوگا۔ علامہ عینی اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس باب میں علم سیکھنے کی طرف شوق دلایا گیا ہے کہ اگر متعلمین علم سیکھتے رہے اور اس طریقہ سے علماء پیدا ہوتے رہے تو عالم اسباب میں علم کا رفع نہ ہوگا جو کہ قیام ساعۃ کی علامت ہے وجہ یہ ہے کہ علم اٹھے گا علماء کے اٹھ جانے سے اور جب علماء پیدا ہوتے رہیں گے تو ظاہر ہے کہ علم بھی باقی رہے گا۔

مگر یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ شئی من العلم کے یہ معنی کیسے اختیار کئے گئے۔ اسکے لئے علامہ عینی نے ارشاد فرمایا کہ آدمی دراصل دو طرح کے ہیں فہیم اور بلید۔ بلید تو خود ہی ضائع ہے اسلئے وہ تو قابل خطاب نہیں ہے البتہ فہیم سے خطاب متعلق ہے اب اگر فہیم بھی اپنی صلاحیتیں برباد کر دیتا ہے اور طلب علم میں مشغول نہیں ہوتا تو علم کا ضائع ہو جانا یقینی ہو جاتا ہے لیکن ربیعہ کے قول کے یہ معنی لینا مقصد باب سے صرف نظر کر لینا ہے۔

بے تکلف بات وہ ہے جسے علامہ عینی نے دوسرے نمبر پر ذکر فرمایا ہے کہ امام بخاری اس باب کے انعقاد سے تعلیم و تبلیغ پر زور دینا چاہتے ہیں یعنی اگر عالم تبلیغ و تعلیم کے فرائض انجام نہیں دیتا تو ایک طرف وہ علم پر ظلم کر رہا ہے کیونکہ اگر وہ انتقال کر گیا اور اس کے حافظہ سے یہ بات فراموش ہوگئی تو علم کا ایک بیش بہا ذخیرہ تلف ہو گیا حافظ نے بھی اصل مقصد کے بعد بطور احتمال اس کا ذکر فرمایا ہے۔ بلکہ امام بخاری کا اس باب کو فضل من علم و علم کے بعد لانا بھی اسی طرف اشارہ کرتا ہے کہ امام تبلیغ و تعلیم کی جانب علماء کو متوجہ کرنا چاہتے ہیں اور ربیعۃ الرائی کا ارشاد بھی اسی مقصد کے لئے ہے کہ جسے اللہ نے علم عطا فرمایا ہے اُسے اپنا علم ضائع نہ کرنا چاہیئے اور ضائع کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایسے اسباب اختیار کرے جن سے اس کا علم محدود ہو کر رہ جائے کیونکہ اگر ایسا ہوگا تو متاع علمی بتدریج کم ہوتی رہیگی اور بالآخر ختم ہو جائیگی جو قیامت کی علامت ہے۔ حالانکہ علامات قیامت کا دفعیہ بقدر طاقت ہر عالم کا فرض ہے اور اس علامت کے رفع کرنے کی شکل یہ ہے کہ عالم اپنے علم کی توسیع و اشاعت کے لئے ہر ممکن جد و جہد فرمائے حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے بھی یہی ارشاد فرمایا کہ اضاعت نفس سے مراد علم کا چھپانا یا تبلیغ نہ کرنا ہے چنانچہ حضرت رح کا ارشاد بعینہ تراجم ابواب سے نقل کیا جاتا ہے۔ مؤلف کی غرض یہ ہے کہ رفع علم اور ظہور جہل علامت قیامت ہے جیسا کہ حدیثین مذکورین فی الباب

میں مصرح موجود ہے شرائط ساعت کا انسداد اور اُن سے احتراز ضروری ہے۔ سو رفع علم اور ظہور جہل کے انسداد اور اس سے احتراز کی یہی صورت ہے کہ تبلیغ و اشاعت علم میں سعی کی جائے کیونکہ ظہور جہل کی یہی صورت ہوگی کہ اہل علم ختم ہو جائیں اور جہال باقی رہ جاویں کما ورد فی الحدیث۔

یہیں سے یہ بات بھی نکل آتی ہے کہ اگر عالم کسی ایسی جگہ پیدا ہوا ہے جہاں علم کی بے قدری ہے یا ایسے ماحول میں زندگی گذار رہا ہے جہاں اس کے علم کی پوچھ اور قدر نہیں تو اُسے جگہ اور ماحول میں تبدیلی کرنی چاہئے تاکہ دوسری جگہ اس کے علوم سے فائدہ اٹھایا جا سکے جیسے خود علامہ عینی ہی ہیں۔ عین تاب نامی ایک گاؤں میں پیدا ہوئے لیکن علم کی توسیع کے لئے انھوں نے اپنا مستقر مصر کو بنایا۔ اسی طرح امام طحاوی طحا وہ سے مصر پہونچے، یا حضرت عبدالقادر جیلانی نے جیلان چھوڑ کر بغداد کو اپنے علوم کا مرکز بنایا دنیا ان کے علوم سے فیضیاب ہوئی دیہات میں پڑے رہتے تو انھیں کون پہچانتا اور ان کے علمی جواہرات کس طرح منظر عام پر آتے۔

اضاعت علم کے ایک معنی یہ بھی بیان کئے گئے ہیں کہ عالم کو اپنا مقام پہچاننا چاہیئے۔ اگر کوئی عالم اپنا مقام نہیں پہچانتا بلکہ علم کو ذلیل کرتا ہے تو وہ اپنے آپ کو ذلیل کرتا ہے۔ جو عالم علم کے ذریعہ امراء اور اہل دنیا کا تقرب چاہتا ہے وہ خود بھی ذلیل ہوتا ہے اور علم کو بھی ذلیل کرتا ہے۔ اسی طرح عالم کا یہ کام ہے کہ وہ حق کے اظہار میں کسی کی پرواہ نہ کرے اگر ایسا نہیں کرتا ہے تو وہ مداہن فی الدین ہے مشہور بات ہے۔

نعم الامیر علیٰ باب الفقیر وبئس الفقیر علیٰ باب الامیر — امیر فقیر کے دروازہ پر اچھا لگتا ہے اور فقیر امیر کے دروازہ پر بُرا۔

بہرحال اس اضاعت علم کے مفہوم میں سب آ سکتے ہیں مگر مقصد باب کے لحاظ سے معنی اول ہی مناسب ہیں یعنی علم کو چھپائے رکھنا اور تعلیم و تبلیغ نہ کرنا۔

تشریح حدیث فرماتے ہیں کہ علم کا اٹھ جانا قیامت کی علامت ہے علم کے اٹھنے کی صورت یہ ہے کہ علماء اٹھا لئے جائیں اگر علماء پیدا ہوتے رہیں تو علم میں کمی نہیں آتی، ایک عالم اُٹھے تو دوسرا اس کی جگہ سنبھال لے لیکن فرماتے ہیں کہ جب علماء ختم ہو جائیں گے تو قیامت قریب ہو جائے گی اور علماء کے مناصب جہال میں تقسیم ہونے لگیں گے حتیٰ کہ قاضی اور مفتی بھی جاہل ہوں گے، غلط فیصلے ہوں گے، غلط فتوی دیئے جائیں گے، یہیں سے فتنہ فساد کا دروازہ کھل جائیگا اور دنیا تباہی کی طرف چل پڑیگی اور انجام کار قیامت پر یہ سلسلہ ختم ہوگا۔ دوسری حدیث کے ذیل میں اس کی تفصیل آرہی ہے

حدثنا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيٰى عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ لَأُحَدِّثَنَّكُمْ حَدِيْثًا لَا يُحَدِّثُكُمْ أَحَدٌ بَعْدِيْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يَقِلَّ الْعِلْمُ

وَيَظْهَرَ الْجَهْلُ وَيَظْهَرَ الزِّنَا وَتَكْثُرَ النِّسَاءُ وَيَقِلَّ الرِّجَالُ حَتّٰى يَكُوْنَ لِخَمْسِيْنَ امْرَأَةً الْقَيِّمُ الْوَاحِدُ

ترجمہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ میں تمہیں ایسی حدیث سناتا ہوں جو میرے بعد تمہیں کوئی نہیں سنائے گا۔ میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ قیامت کی علامتوں میں سے یہ ہے کہ علم کم ہو جائے، جہالت زور پکڑ جائے اور زنا کا غلبہ ہو جائے، عورتیں زیادہ ہو جائیں اور مرد کم ہو جائیں حتیٰ کہ پچاس پچاس عورتوں کے لئے ایک ہی نگراں ہو جائے۔

تشریح حدیث حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ میں ایک حدیث بیان کرنا چاہتا ہوں وہ حدیث تم صرف میری ہی زبان سے سن سکو گے، میرے بعد اس کا سنانے والا کوئی نہیں ملے گا، اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت انسؓ اہل بصرہ سے خطاب فرمارہے ہیں اور بصرہ میں حضرت انس کی وفات تمام اصحاب کرام کے بعد ہوئی ہے یعنی اب اور کوئی سنانے والا زندہ نہیں ہے یا موجودین میں کسی نے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا یہ ارشاد نہ سنا ہو۔ بہرکیف حضرت انسؓ کا مقصد یہ ہے کہ جو چیز میں بیان کر رہا ہوں وہ نہایت اہم اور عظیم الشان ہے اس لئے اسے توجہ سے سنو اور اس کو مضبوطی سے پکڑ لو۔

فرماتے ہیں کہ آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ علم کا کم ہو جانا یہ قیامت کی علامتوں میں سے ایک علامت ہے سابق روایت میں رفع علم کو قیامت کی علامت بتلایا گیا ہے اور یہاں قلتِ علم کو، قلت علم اور رفع علم میں بظاہر تضاد ہے کہ قلت اُس کے وجود کو ظاہر کرتا ہے اور رفع اسکے عدم کو، لیکن ان دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے کم ہونا ابتدائی مرحلہ ہے اور ختم ہونا آخری۔ یعنی قیامت کے قرب میں آہستہ آہستہ علم کم ہونا شروع ہوگا اور بالآخر ختم ہو جائے گا اور علم ختم ہونے اور اُٹھنے کی یہ صورت نہ ہوگی کہ الکدم سینوں سے نکال لیا جائے بلکہ علماء اٹھا لئے جائیں گے اور دوسرے علماء ان کی جگہ سنبھالنے والے نہ مل سکیں گے۔ نیز یقل یعدم کے معنی میں بھی ہو سکتا ہے اب ابتدائی اور آخری مراحل قرار دینے کی ضرورت نہیں۔

دوسری روایت میں جو نسائی کے حاشیہ پر ہے یکثر العلم فرمایا گیا ہے یعنی علم کی کثرت قیامت کی علامت ہے اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ گننے کے لئے تو علماء کی تعداد بڑھ جائیگی لیکن خود علم کم ہوتا چلا جائیگا جیسا کہ ہم اس دور کا مشاہدہ کر رہے ہیں کہ علماء کی بہتات ہے اور علم مفقود اس کا نام کثرتِ قلت ہے، متنبی نے کہا ہے

لا تكثر الاموات كثرة قلة ... الا اذا شقيت بك الاحياء[1]

---

[1] نہیں زیادہ ہوتے ہیں مردے زیادہ ہونا مع قلت کے۔ مگر جب تیری طرف سے زندے بدبخت ہو جائیں۔ پہلے مصرعہ کا مفہوم یہ ہے کہ اموات کی تعداد اگرچہ فی الواقع بہت زیادہ ہے مگر اے ممدوح تیری نظر میں وہ زیادتی کچھ زیادتی نہیں کیونکہ تیری ہمت اور حوصلہ اس سے بدرجہا زائد کثرت کو متقاضی ہے ۱۲

اس لئے دنیا میں علم کو باقی رکھنے کے لئے سلسلۂ تعلیم کو مضبوط کیا جائے تاکہ ایک اٹھے تو دوسرا اس کا مقام سنبھال سکے۔ دوسری علامت یہ ہے کہ زنا کھل جائے گا اور اس میں کوئی باک نہ رہے گی، نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے دور میں یہ چیز نہ ہونے کے درجہ میں تھی ایک آدھ کوئی واقعہ پیش آیا اور وہ بھی اس طرح کہ ارتکاب کے بعد فوراً مرتکب کو تنبہ ہوا اور اس نے دربارِ رسالت میں آکر جرم کا اقبال کیا اور اس پر قانونِ اسلامی کی رو سے حد جاری کر دی گئی لیکن قیامت کے قرب میں اس کی کثرت ہوگی احادیث میں آتا ہے کہ یہ بے حیائی اس درجہ زور پکڑے گی کہ گلی کوچوں میں گدھوں کی طرح بے محابا زنا پھیل جائے گا۔ گدھے اس فعل میں کوئی قباحت نہیں محسوس کرتے یہی حال انسانوں کا ہوگا۔

تیسری علامت یہ کہ عورتوں کی تعداد مردوں سے زیادہ ہو جائے گی۔ ایک تو عمومی طور پر عورتوں کی تعداد مردوں سے زیادہ ہوتی ہے اسی لئے ایک مرد کو چار چار عورتیں رکھنے کا حق ہے، اگر عورتیں کم یا مردوں کے برابر ہوتیں تو ایک مرد کو صرف ایک عورت کے رکھنے کا حق ہوتا لیکن قرب قیامت میں یہ تعداد اور بڑھ جائے گی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قرب قیامت میں زنا بہت ہوگا اور واقعات شاہد ہیں کہ زنا کرنیوالوں کے یہاں اولاد ذکور کم ہوتی ہے اور اسکی وجہ عقل کے اعتبار سے یہ ہے کہ جب اس شخص نے دوسرے لوگوں کی عزت و آبرو پر دست درازی کی ہے تو قدرت اس کے ساتھ یہی معاملہ کرتی ہے تاکہ وہ ان لڑکیوں کی تربیت اور حفاظت میں رہے اور اسے اپنی گذشتہ زندگی سے عبرت ہو۔ مردوں کی کمی کی دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ قرب قیامت میں فتنے اور لڑائیاں زیادہ ہونگی مرد کام آئیں گے اور عورتیں باقی رہ جائیں گی۔ عورتوں کی اس زیادتی کے متعلق یہ دونوں باتیں استبعاد کے دفعیہ کے لئے ہیں ورنہ اس تاویل کی قطعاً ضرورت نہیں بلکہ ان کی تعداد روز افزوں ہے۔ ارشاد فرمایا گیا کہ یہ تعداد اس درجہ بڑھے گی کہ ایک ایک مرد کی نگرانی میں پچاس پچاس عورتیں ہو جائیں گی۔ یہ مفہوم نہیں ہے کہ ایک مرد کے گھر میں پچاس پچاس عورتیں جائز و ناجائز طور پر جمع ہو جائیں گی بلکہ حدیث کے الفاظ اس طرح کے ہیں کہ پچاس کا ایک امین اور مصلح نگراں ہوگا یعنی مردوں میں اول تو گنتی کم ہوگی پھر ان میں اہلِ صلاح بالکل ہی کم ہوں گے حتیٰ کہ پچاس پچاس عورتوں کے لئے ایک ایک مرد نگراں مل سکے گا۔

دونوں روایا کی علامتیں

دونوں حدیثوں میں جو علاماتِ قیامت بیان فرمائی گئی ہیں ان کی تعداد چار ہے۔ ایک علم کا فقدان، دوسرے شراب خوری، تیسرے زناکاری، چوتھے عورتوں کی کثرت اور مردوں کی کمی۔ اور اگر دوسری روایات بھی ملالیں جس میں فتنوں کا ذکر ہے تو یہ علامتیں پانچ ہو جاتی ہیں اور چونکہ یہ علامتیں الگ الگ نہیں ہیں بلکہ بصیغہ واؤ ہیں جو مطلق جمع کے لئے آتا ہے تو اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ جب یہ علامتیں جمع ہو جائیں تو سمجھو کہ قیامت قریب آگئی ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ انھیں پانچ چیزوں کو علاماتِ قیامت کیوں شمار کیا گیا، تو دراصل دنیا کے نظام کا تعلق پانچ چیزوں سے ہے۔ ایک دین، دوسرے عقل، تیسرے نسب، چوتھے مال اور پانچویں نفس۔ جب یہ پانچوں چیزیں زوال پذیر ہونے لگیں جن سے نظامِ عالم استوار ہے تو سمجھو کہ قیامت نزدیک ہے۔ اب ہمیں دیکھنا چاہیئے کہ یہ علامتیں ان پانچوں میں کس کس کو متاثر کر رہی ہیں تو سب سے پہلی وہ چیز جس سے نظام کی استواری کا تعلق ہے دین ہے اور دین کا محافظ علم ہے۔ جب علم ختم ہونے لگے اور اس کی جگہ جہالت عام ہو جائے تو سمجھو کہ دین ختم ہو رہا ہے۔ اس طرح علم کے فقدان سے نظامِ عالم کی استواری کا بڑا رکن اختتام پذیر ہے، نظام کے لئے دوسری ضرورت عقل کی ہے اور جب شراب کی کثرت ہوگی تو عقل کا مغلوب ہونا بالکل یقینی امر ہے۔ شراب کی مدہوشی میں عقل کہاں اس لئے شراب سے نظامِ عالم کا دوسرا رکن منہدم ہو جائے گا۔ اور تیسری وہ چیز جو دنیا والوں کو بہت زیادہ عزیز ہے اور جس سے قبائل واقوام کا نظام استوار ہے نسب ہے، اسی لئے اس کی بہت زیادہ حفاظت کی جاتی ہے، لیکن جب زنا کی کثرت ہوگی تو نسب کی حفاظت قطعاً مشکل ہو جائے گی اور چوتھی چیز ہے مال اور پانچویں نفس۔ جب قربِ قیامت میں فتنوں کی کثرت ہوگی تو مال اور نفس دونوں کا اتلاف ہوگا۔ نظامِ عالم کی حفاظت انھیں چیزوں سے متعلق تھی اس لئے ان کے زوال سے عالم زوال پذیر ہو جائے گا۔

بعض حضرات کا خیال ہے کہ مجموعہ قیامت کی علامت نہیں بلکہ الگ الگ بھی علامتیں ہیں اور ہماری سمجھ میں یہ آتا ہے کہ رفع العلم کو مستقل حیثیت حاصل ہے یعنی سب سے پہلی وہ علامت جو ظہور میں آئے گی علم کا رفع ہے اور پھر آہستہ آہستہ دوسری چیزیں ختم ہوں گی۔

باب فَضْلِ الْعِلْمِ **حدثنا** سَعِيْدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ حَمْزَةَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ بَيْنَا اَنَا نَائِمٌ اُتِيْتُ بِقَدَحِ لَبَنٍ فَشَرِبْتُ حَتّٰى اِنِّيْ لَاَرَى الرِّيَّ يَخْرُجُ مِنْ اَظْفَارِيْ ثُمَّ اَعْطَيْتُ فَضْلِيْ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالُوْا فَمَا اَوَّلْتَهٗ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ الْعِلْمَ۔

ترجمہ باب زائد علم کا بیان۔ حضرت عبداللہ بن عمر کا بیان ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے۔ اس اثناء میں کہ میں سویا ہوا تھا مجھے دودھ کا پیالہ دیا گیا چنانچہ میں نے پیا حتیٰ کہ تراوٹ کو میں نے اپنے ناخنوں سے نکلتے ہوئے دیکھا۔ پھر میں نے اپنا بچا ہوا دودھ عمر بن الخطاب کو دے دیا۔ صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ نے اس خواب کی کیا تعبیر لی۔ آپ نے فرمایا۔ علم

مقصد ترجمہ فاضل علم کا بیان ہے۔ ابتدائے کتاب میں انھیں الفاظ کے ساتھ ایک باب گذر چکا ہے وہاں علامہ عینی نے فرمایا تھا کہ وہ باب عالم کی فضیلت سے متعلق ہے اور یہ خود علم کی

فضیلت ہے لیکن اس خیال کے بارے میں دہیں اظہار خیال ہو چکا ہے حقیقت یہ ہے کہ یہاں فضل کے معنی فاضل کے ہیں یعنی وہ علم جو انسان کی ضرورت سے فاضل ہو کس حکم میں ہے گویا معنی یہ ہو گئے کہ آیا شریعت کے ان احکام و مسائل کا سیکھنا بھی ضروری ہے جو مکلف کی اپنی ذات سے متعلق نہ ہوں۔ طالب علم کی وہ فضیلت جو اوپر گذر چکی ہے آیا اس زائد از ضرورت علم کے حصول سے بھی اس کا تعلق ہوگا اور وہ اس علم کی تحصیل کی خاطر اسکا بر و بحر کا سفر داخل عبادت ہوگا یا لغو اور بیکار اور مالایعنی کا فرد ہو کر عبث قرار دیا جائے گا چنانچہ ابن ماجہ کی روایت۔

من حسن اسلام المرء ترکہ مالا یعنیہ لایعنی چیزوں سے احتراز انسان کے اسلام کی خوبی ہے

سے ظاہر ہوتا ہے کہ مالایعنی اور غیر ضروری امور میں پڑنا حسن اسلام کے خلاف ہے مثلاً ایک شخص ہے جو مفلس معذور اور ضعیف و مجبور ہے وہ عبادات میں مالدار نہ ہونیکی وجہ سے زکوٰۃ کا مکلف نہیں ہے، حج کا مکلف نہیں ہے اور بربناء ضعف و معذوری جہاد پر بھی قدرت نہیں رکھتا نہ اس وقت نہ آئندہ چل کر۔ اسی طرح معاملات میں بیع و شراء، تجارت مزارعت، مساقات، رہن و اجارہ وغیرہ کی اسکو نہ حاجت نہ توقع نہ خیال تو ایسے شخص کو ان عبادت و معاملات کا تعلم کیسا ہے اور انکے تعلم میں اپنے عزیز اوقات کو صرف کرنا حتی کہ اسکی خاطر سفر کی مشقت اور صعوبتوں کو برداشت کرنا شرعاً کیا حکم رکھتا ہے۔ امام بخاری نے ترجمہ منعقد کر کے تبلا دیا کہ ضرورت سے زائد علوم کا حاصل کرنا تضییع اوقات نہیں ہے بلکہ فضیلت کی چیز ہے۔ مانا کہ وہ تمہاری ضرورت سے زائد ہے۔ ہوا کرے۔ کیا علم کا مقصد صرف اپنی اصلاح اور اپنے متعلقہ اعمال کو شریعت کے سانچے میں ڈھال کر اپنے لئے سامان تقرب مہیا کرنا ہے کیا دوسروں کی رہنمائی اور ہدایت اسکے مقصد سے بے گانہ ہیں پھر شبہ کی کیا وجہ؟ اجی صاحب جو علوم آپ کی ضرورت سے فاضل ہوں انھیں دوسرے ضرورتمندوں کو پہنچا کر ثواب دارین حاصل کریں۔ الحاصل علم مطلقاً کارآمد اور مفید ہے غایت سے غایت جو علم خاص اس کے حق میں کارآمد نہیں وہ اوروں کو پہنچا دے کہ تبلیغ و تعلیم بھی ایک اہم مقصود ہے غرض اس باب سے بھی تبلیغ و تعلیم کی اہمیت و فضیلت مقصود ہے جیسا کہ ابواب سابقہ اور لاحقہ ظاہر ہیں اور یہیں سے ابواب کی مناسبت بھی ظاہر ہو رہی ہے۔ حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ العزیز نے بھی یہی مقصد قرار دیا ہے کہ زائد از ضرورت علم کی تحصیل میں وقت لگانا تضییع اوقات یا مالایعنی میں وقت کا خرچ کرنا نہیں ہے۔

علامہ سندھیؒ اس ترجمہ کے ذیل میں فرماتے ہیں کہ مقصد اس امر کا بیان ہے کہ زائد علم کا کیا کرے، حدیث باب سے معلوم ہوا کہ فاضل از حاجت علم کو دوسروں پر ایثار کر دے۔ پھر خود ہی ایک اعتراض پیدا فرماتے ہیں کہ آیا اس عالم میں ضرورت سے زائد علم کا تحقق بھی ہے جو اسے دوسروں میں تقسیم کر دیا جائے کیونکہ حدیث میں تو عالم مثال کا ذکر ہے اور یہاں بحث اس عالم کے احوال سے ہے۔ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ ہاں اسکی صورت اس عالم میں یہ ہو سکتی ہے کہ ایک شخص کے پاس اپنی ضرورت سے زیادہ کتابیں ہیں وہ شخص ان کتابوں کو برائے مطالعہ رفقاء میں تقسیم کرتا ہے

تو اس کا یہ فعل ممدوح ہوگا کیونکہ اس نے زائد از ضرورت چیز کو بیکار نہیں جانے دیا بلکہ اپنے دوستوں کیلئے وقف کر دیا۔ یا دوسری صورت یہ ہوسکتی ہے کہ ایک شخص نے کسی شیخ کا دامن تھام رکھا ہے تو جب اپنی ضرورتیں اس سے پوری کرلے تو دوسرے لوگوں کو بھی استفادہ کا موقعہ دے کیونکہ اس کی اپنی ضرورت پوری ہوچکی ہے لیکن بے تکلف بات حضرت شیخ الہند علیہ الرحمہ ہی نے فرمائی ہے کہ ضرورت سے زائد علم کی تحصیل کے لئے وقت صرف کرنا ممدوح فعل ہے اس کیلئے سفر کی اجازت ہے بلکہ سفر ممدوح ہے وغیرہ وغیرہ

تشریح حدیث نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنا خواب بیان فرمایا کہ مجھے سوتے ہوئے دودھ کا پیالہ پیش کیا گیا میں نے دودھ پیا اور اس قدر پیا کہ جو طراوٹ بدن میں پیدا ہوئی وہ داخل جسم سے تجاوز کرکے جسم کے بیرونی حصوں تک آگئی حتی کہ شادابی اور تر و تازگی میں نے ناخن میں دیکھی۔ فرماتے ہیں لاری الری فی اظفاری۔ ناخنوں میں سیرابی دیکھی۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ فی بمعنی علیٰ ہے جیسے لاصلبنکم فی جذوع النخل میں یعنی یہ ہوئے کہ ناخنوں پر تازگی نظر آرہی تھی لیکن اسکی ضرورت نہیں بلکہ فی کے اندر مبالغہ زیادہ ہے اور من اظفاری والی روایت میں تو معنی اور واضح ہوجاتے ہیں یعنی ناخنوں سے تر و تازگی ٹپک رہی تھی، بہرکیف مفہوم یہ ہے کہ اس دودھ کی تر و تازگی ہڈیوں تک پہنچ گئی تھی۔ اسکے بعد پیالہ میں جو دودھ بچ رہا تھا وہ حضرت عمر بن الخطاب کو دیدیا انھوں نے بھی پی لیا۔ آپنے یہ واقعہ خواب کا بیان فرمایا صحابہ نے عرض کیا آپنے اس سے کیا تعبیر لی آپنے فرمایا "علم" یعنی عالم مثال میں دودھ علم کی مثال ہے دودھ پلانا علم عطا کرنا ہے، جسطرح دودھ سے بچے کی غذا اور غذا سے حیات اور جسمانی نشو و نما کا تعلق ہے اسی طرح علم روح کی غذا ہے اس سے حیات قلب و روح کا تعلق ہے جس قدر علم زائد ہوگا اسی قدر قلب میں بصیرت اور روح میں تازگی ہوگی دودھ کا تعلق اجساد کی تربیت سے ہے تو اس کا ارواح کے ساتھ۔

اب اس روایت میں صاف آگیا کہ آپ کو دودھ کا بھرا ہوا پیالہ یعنی علم تام عطا ہوا جس کو آپنے خوب شکم سیر ہوکر نوش فرمایا حتی کہ آپ کا تمام جسم اطہر مجسمہ علم بنگیا۔ پھر آپنے اس میں سے کچھ حصہ حضرت عمر کو عطا فرمایا معلوم ہوا کہ فاضل از حاجت کے ساتھ وہ عمل کرنا چاہیے جو حضور علیہ السلام نے کیا۔ یہی ترجمہ کا مقصد تھا کہ علم جس قدر بھی زیادہ سے زیادہ حاصل کرسکتے ہو کرو یہ انعام خداوندی ہے بقدر ضرورت خود فائدہ اٹھاؤ اور زائد کو دوسروں کی ضروریات میں صرف کرو۔ مسئلہ بتاؤ، فتویٰ دو لوگوں کے جھگڑے قضیے شریعت کے مطابق نمٹاؤ تعلیم کا سلسلہ جاری کرو، غرض علم کے مقاصد میں تبلیغ اور تعلیم بھی داخل ہے جس کے لئے علم زائد کی ضرورت ہے۔

علامہ سندھی کی سمجھ میں علم کے زائد ہونے کی یہ صورت نہیں آئی اور انھوں نے اس کے لئے کتابوں یا شیخ کے اوقات کا سہارا لیا۔ لیکن اس کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ شبہ نہ ہونا چاہیئے کہ پیالہ کا فاضل دودھ جب حضرت عمر کو دیا گیا تو معاذ اللہ آپکے علم میں نقصان آگیا آفتاب کے نور سے چاند اور تمام ستارے نور حاصل کرتے ہیں تو کیا

آفتاب کا نور کم ہو جاتا ہے خداوند کریم نے رحمت کے سو حصے کر کے ننانوے حصے اپنے پاس محفوظ رکھے اور ایک حصہ تمام عالم میں پھیلا دیا تو وہ حصہ خدا کی رحمت سے کٹ گیا۔ خوب سمجھ لو۔ اسی طرح یہ سمجھنا بھی غلط ہوگا کہ جب حضور کا فضل حضرت عمرؓ کو پہونچ گیا تو ان کے علوم صدیق اکبرؓ کے علوم سے بڑھ گئے اور افضلیت صدیقی خطرہ میں پڑ گئی یہ خام خیال ہے۔ بلاشبہ اس میں حضرت عمرؓ کا علمی کمال ثابت ہو رہا ہے لیکن یہ بالنسبۃ الی الصدیق نہیں ہے۔ صدیق اکبرؓ کی شان سمجھنی ہو تو پیغمبر علیہ السلام کے ارشاد کو ما صب اللّٰہ فی صدری صببتہ فی صدر ابی بکر سامنے رکھ کر سمجھو کہ حضرت عمرؓ کے پاس بقیہ ہے تو صدیق اکبرؓ کے پاس کل ہے۔ یعنی جو اللہ تعالیٰ نے میرے سینے میں ڈالا وہ میں نے ابوبکر کے سینہ میں ڈال دیا۔ فافہم

ہاں حضرت عمرؓ کے علوم و معارف اپنی جگہ پر بے انتہا ہیں۔ اگر حضرت عمرؓ کے علوم دیکھنے ہوں تو حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ کی کتاب ازالۃ الخفاد دیکھئے بمستقل عنوانات کے ساتھ شاہ صاحبؒ نے حضرت عمرؓ کے علوم جمع فرمائے ہیں شاید ہی دین کا کوئی باب ایسا ہو جس میں حضرت کی روایت یا اثر نہ ملتا ہو۔ جائز و ناجائز کے مسائل سے لیکر اخلاقیات اور علم الحقائق تک یہ حضرت عمر کے علوم حاوی ہیں مگر صدیق اکبر بہرحال صدیق اکبر ہیں ان کا مقابلہ کسی سے نہیں ڈالا جا سکتا۔

بَابُ الْفُتْيَا وَهُوَ وَاقِفٌ عَلٰى ظَهْرِ الدَّابَّةِ وَغَيْرِهَا حدثنا إِسْمٰعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنِيْ مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عِيْسَى بْنِ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَفَ فِيْ حَجَّةِ الْوَدَاعِ بِمِنًى لِلنَّاسِ يَسْأَلُوْنَهُ فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ لَمْ أَشْعُرْ فَحَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ قَالَ اذْبَحْ وَلَا حَرَجَ فَجَاءَ آخَرُ فَقَالَ لَمْ أَشْعُرْ فَنَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ فَقَالَ ارْمِ وَلَا حَرَجَ فَمَا سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ وَلَا أُخِّرَ إِلَّا قَالَ افْعَلْ وَلَا حَرَجَ۔

ترجمہ باب بیان میں فتویٰ دینے کے ایسے حال میں کہ مفتی سواری پر بیٹھا ہو یا غیر سواری پر۔ حضرت عمرو ابن العاص سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم منی میں ناقہ مبارک پر لوگوں کے لئے حجۃ الوداع میں کھڑے ہوئے اس حال میں کہ لوگ آپ سے سوال کر رہے تھے چنانچہ ایک شخص آیا اور اس نے کہا کہ مجھے معلوم نہ تھا میں نے ذبح سے پہلے حلق کرا لیا۔ آپ نے فرمایا ذبح کر دو کوئی حرج نہیں، پھر دوسرا آیا اور اس نے کہا مجھے معلوم نہ تھا میں نے رمی سے پہلے ذبح کر دیا۔ آپ نے فرمایا رمی کر لو اور کوئی حرج نہیں ہے۔ غرض آپ سے تقدیم و تاخیر کے بارے میں جو کچھ بھی پوچھا گیا آپ نے یہی فرمایا کہ ادا کر لو کوئی حرج نہیں ہے۔

مقصد ترجمہ حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ العزیز ارشاد فرماتے ہیں کہ اگرچہ فتویٰ کے لئے مفتی کا کسی مقام پر اطمینان کے ساتھ بیٹھنا جہاں وہ اپنی مجلس کے علماء سے مشورہ بھی کر سکے اولیٰ اور انسب ہے

اور تقاضائے احتیاط بھی یہی ہے لیکن یہ بھی جائز ہوگا کہ کھڑے کھڑے یا چلتے پھرتے سائل کو مسئلہ بتادیا جائے پھر خواہ کسی سواری پر بیٹھا ہو یا زمین وغیرہ پر کھڑا ہو سب جائز ہے اور آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ پھر فرماتے ہیں کہ حدیث باب میں دابہ کی سواری کا ذکر نہیں ہے لیکن امام بخاری نے دوسری روایات پر اعتماد کرتے ہوئے یہ قید لگائی ہے جن میں یہ ثابت ہے کہ منی میں آپ اونٹنی پر سوار تھے۔

حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ نے بھی تقریباً یہی بات ارشاد فرمائی کہ امام بخاری اس وہم کو دفع کرنا چاہتے ہیں کہ ہر علمی کام کے لئے سکون واطمینان ضروری ہے جیسے قضاء وافتاء وغیرہ جیسے امام مالک علیہ الرحمۃ جب تک اپنی مسند پر عمدہ پوشاک اور اچھی سے اچھی خوشبو استعمال کر کے نہ بیٹھ جاتے تھے اس وقت تک نہ حدیث بیان فرماتے تھے نہ دوسری علمی گفتگو فرماتے تھے اس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ قیام یا سواری کی حالت علمی شان کے منافی ہے اس لئے ایسی حالت میں کسی طرح کا علمی کام درست نہیں لیکن امام بخاری نے یہ بتلادیا کہ سواری کی حالت میں فتویٰ وغیرہ دینا ممنوع نہیں اور بالخصوص ضرورت کے وقت تو اس میں کوئی شبہ ہی نہیں ہوسکتا۔ ہاں اس سے چلتے پھرتے درس و تدریس کا جواز نہیں نکالا جاسکتا کیونکہ تدریس وتعلیم کی شان اس سے بالکل الگ ہے۔

حضرت الاستاذ رحمہ اللہ کا ارشاد حضرت الاستاذ نے ارشاد فرمایا کہ اس ترجمہ کا رخ ایک دوسری حدیث کی طرف بھی ہوسکتا ہے جس میں ارشاد ہے۔

لا تجعلوا ظهور دوابكم منابر — جانوروں کی پشت سے منبروں کا کام مت لو۔

اس ارشاد سے ظہر دابہ کا معاملہ اور بھی مشتبہ ہوگیا کہ شاید اس حالت میں کوئی مسئلہ بتلانا جائز نہ ہو اور اگر ذرا تفصیلی نظر ڈالیں تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ خداوند قدوس نے ہر چیز کو ایک خاص مقصد کے لئے پیدا فرمایا ہے۔ جانوروں کے مقاصد میں مختلف چیزوں کا ذکر فرمایا ہے۔ زینت اور رونق، رکوب، حمل اثقال یعنی بھاری بوجھوں کو اٹھا کر ایک مقام سے دوسرے مقام تک پہونچانا اور بعض دوسرے جانوروں کا انسانی خوراک کے لئے پیدا ہونا ارشاد ہے۔

والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة — گھوڑوں اور خچروں اور گدھوں کو تمہاری زینت اور سواری کے لئے پیدا فرمایا۔

دوسرے مقام پر ارشاد ہے۔

وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس — تاکہ تمہارے بوجھ اس شہر تک لے جائیں جہاں تک تم انتہائی مشقت کے بغیر نہیں پہونچ سکتے تھے

اسی طرح دوسری آیت من المعز اثنين ومن الضان اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين

میں ان جانوروں کے ساتھ مقصد خوراک کا تعلق مذکور ہے۔
بخاری شریف میں ایک روایت آئے گی کہ ایک شخص گائے پر سوار ہے گائے فصیح زبان میں کہتی ہے۔

انی لم اخلق للرکوب وانما	میں سواری کے لئے نہیں صرف زراعت کے لئے
خلقت للحراثۃ	پیدا کی گئی ہوں۔

آپ نے اس کی یہ بات سن کر ارشاد فرمایا کہ میں اور میرے ساتھ ابوبکر و عمر اس کی تصدیق کرتے ہیں. بہر کیف خداوند قدوس نے کسی جانور کو کھیتی کے لئے، کسی کو زینت اور سواری کیلئے اور کسی کو بوجھ اٹھانے یا کسی کو کھانے کے لئے پیدا فرمایا ہے لیکن کہیں یہ ارشاد نہیں کہ آپ ان پر بیٹھ کر افتاء و قضاء کا کام لیں بلکہ اس سلسلہ میں نہی وارد ہوئی ہے۔ اور یہ بات مسلم ہے کہ کسی چیز کو مقصد کے علاوہ کسی دوسرے کام میں استعمال کرنا حد سے تجاوز اور ظلم ہے اور خواہ مخواہ جانور کو تکلیف دینا ہے

امام بخاری نے ترجمہ منعقد کر کے بتلا دیا کہ وقتی طور پر فتوی وغیرہ دینا ممنوع نہیں ہے بلکہ جس روایت میں منبر بنانے سے نہی وارد ہوئی ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ خواہ مخواہ دابہ پر بیٹھ کر تقریریں مت کیا کرو اور نہ فتوی دینے کے لئے دابہ پر سوار ہو اس کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ دابہ پر سواری کی حالت میں اگر مسئلہ دریافت کیا جائے یا کسی شرعی مصلحت کی بنا پر وعظ اور تقریر کی غرض سے رکوب دابہ اختیار کیا جائے تو یہ عمل ناجائز ہوگا اور جواب دینے کی غرض سے دابہ سے اترنا لازم ہوگا۔ بہرحال نہی کا تعلق اعتیاد سے ہے نہ کہ مطلق استعمال سے اگرچہ ضرورتاً ہو اور مصلحت شرعی اسکی متقاضی ہو۔ خوب سمجھ لیں۔

انی لم اخلق للرکوب۔ میں شکایت کا منشاء ہوسکتا ہے کہ وہی بلاضرورت کا رکوب ہو یا عدم استعمال فی الحراثۃ ہو جس کے لئے وہ مخلوق ہے۔ رہا جانور کی تکلیف کا معاملہ سو وہ تو ہر نوع استعمال میں موجود ہے تو پھر کوئی کام بھی ان سے نہ لیا جائے پھر اُن سے متعلق کے منافع میں کوئی تضاد نہیں جو سب جمع نہ ہوسکیں۔ فافہم۔

الحاصل دابہ پر بیٹھے ہوئے سائلین کا جواب دینا خود پیغمبر علیہ السلام کے عمل سے ثابت ہے محل تردد نہیں ترجمہ میں علی ظہر الدابۃ وغیرہا دو امر مذکور ہیں مگر حدیث میں غیر ظہر دابہ کا ذکر نہیں مگر مذکور سے غیر مذکور کا حکم سمجھ لینا یہ بھی تو ایک طریق بیان ہے دابہ کا معاملہ مشتبہ تھا جب اس کا معاملہ صاف ہوگیا تو غیر دابہ منبر یا زمین کا معاملہ تو مشتبہ بھی نہ تھا پھر اسکے جواز میں کیا شبہ ہوسکتا ہے رہا غیر اطمینانی حالت کا جواب تو وہ کچھ دابہ کے ساتھ مختص نہیں وہ وقوف اور قیام سے متعلق ہے خواہ دابہ پر وقوف ہو یا زمین و منبر پر سب برابر ہیں باقی ترجمہ میں دابہ کی تصریح باتباع قضیہ حدیث ہے نہ کہ مدار حکم۔

تشریح حدیث: آپ حجۃ الوداع میں منی کے موقعہ پر سوال کرنے والوں کی غرض سے کھڑے ہیں۔ ایک شخص آیا

اور سوال کیا کہ میں نے ذبح سے قبل سر منڈا لیا۔ اب معلوم ہوا کہ پہلے ذبح کرنا چاہیئے تھا۔ آپ نے فرمایا اب ذبح کر دو۔ اس میں کوئی گناہ نہیں ہے کیونکہ تم نے غیر شعوری طور پر ایسا کیا ہے اسلئے کوئی گناہ نہ ہوگا البتہ جو عمل رہ گیا ہے اسے پورا کر لو، دوسرا آتا ہے کہ میں نے رمی سے پہلے نحر کر لیا اب معلوم ہوا کہ نحر پہلے ہونا چاہیئے تھا۔ آپ نے فرمایا جو عمل رہ گیا ہے اسے ادا کر لو۔ راوی کا بیان ہے کہ تقدیم و تاخیر کے بارے میں جس قدر بھی سوالات ہوئے سب کا آپ نے یہی جواب دیا۔ مسئلہ کتاب الحج میں اپنی جگہ پر آئے گا۔ لیکن اتنا یاد رکھنا چاہیئے کہ یوم نحر سے چار نسک متعلق ہیں۔ رمی ذبح، حلق، طواف، ان میں سے تین میں ترتیب ہے اور طواف کو مقدم بھی کر سکتے ہیں اور موخر بھی۔

پھر ذبح کا معاملہ قارن و متمتع سے متعلق ہے مفرد کے ذمہ نہیں اس لئے مفرد ذبح سے پہلے بھی حلق کرا سکتا ہے اور اگر وہ ذبیحہ پیش کرے تو وہ نفلی ہوگا۔ غرض مفرد کے ذمہ صرف دو عمل ہیں ایک رمی، دوسرے حلق اور ان میں رمی کی تقدیم ضروری ہے۔

رہا آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا افعل ولا حرج فرمانا تو احناف کے نزدیک اس کا ترجمہ یہ ہے کہ اس میں کوئی اخروی گناہ نہیں ہے کیونکہ یہ غیر شعوری طور پر ہوا اس کا کفارہ کے لزوم یا عدم لزوم سے کوئی تعلق نہیں یہاں تو لا حرج فرما کر ان کی بے چینی و پریشانی کو دور کیا جا رہا ہے۔ عند الاحناف خلاف ترتیب عمل کی صورت میں کفارہ دینا ہوگا۔ اور شوافع کے نزدیک اس کے معنی یہ ہیں کہ نہ اخروی نقصان و گناہ ہے اور نہ کفارہ لازم ہے، دلائل اپنی جگہ آجائیں گے

بَابُ مَنْ اَجَابَ الْفُتْيَا بِاِشَارَةِ الْيَدِ وَالرَّاسِ **حَدَّثَنَا** مُوسَى بْنُ اِسْمٰعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا اَيُّوبُ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ فِي حَجَّتِهِ فَقَالَ ذَبَحْتُ قَبْلَ اَنْ اَرْمِيَ فَاَوْمَأَ بِيَدِهٖ قَالَ حَلَقْتُ قَبْلَ اَنْ اَذْبَحَ فَاَوْمَأَ بِيَدِهٖ وَلَا حَرَجَ۔

ترجمہ باب جس شخص نے فتوی کا جواب ہاتھ یا سر کے اشارہ سے دیا۔ حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ حجۃ الوداع میں نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ میں نے رمی سے پہلے ذبح کر لیا ہے، آپ نے ہاتھ سے اشارہ فرمایا کہ کوئی گناہ نہیں ہے۔ اور پوچھا گیا کہ میں نے ذبح سے پہلے حلق کرا لیا۔ آپ نے ہاتھ سے اشارہ فرمایا کہ کوئی گناہ نہیں ہے۔

مقصد ترجمہ ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ فتوی ایک قسم کی تعلیم ہے۔ تعلیم میں نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل رہا ہے آپ تعلیم کے موقعہ پر خوب کھول کھول کر ارشاد فرمایا کرتے تھے تاکہ متعلمین کو سمجھنے میں کوئی دشواری نہ ہو اس لئے مواقع مہمہ میں آپ ایک ایک بات کئی کئی بار دہراتے تھے تاکہ ہر شخص اپنی عقل کے مطابق سمجھ سکے حتی کہ کبھی کبھی صحابہ کرام آپکی مشقت کو دیکھکر یہ تمنا کرتے کہ کاش آپ خاموش ہو جاتے، حضرت عائشہ رض ارشاد فرماتی ہیں کہ

پیغمبر علیہ السلام اس طرح الفاظ الگ الگ ادا فرماتے تھے کہ اگر کوئی ان الفاظ کو شمار کرنا چاہتا تو کر سکتا تھا۔ یہ تو تھا پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا طریقہ تعلیم پھر دوسری بات یہ ہے کہ اشارہ تصریح سے بہت کمزور ہے، کیونکہ اولاً تو ہر اشارہ مفہم نہیں ہوتا اور اگر اشارہ مفہم بھی ہو تو یہ ضروری نہیں کہ ہر شخص اسے سمجھ بھی لے، نیز ہر چیز کو اشارہ سے بیان بھی نہیں کیا جا سکتا، پھر کہیں ایسا بھی ہوتا ہے کہ مختلف مقاصد اور متبائن مطالب کے لئے جو اشارات کئے جاتے ہیں اُن میں کچھ ایسا تقارب ہوتا ہے کہ مخاطب بدقت امتیاز کر پاتا ہے پھر اگر وہ اپنے خیال کے مطابق اس کا کچھ مفہوم متعین کرے تو کیا ضروری ہے کہ اس کا سمجھا ہوا ٹھیک بھی ہو۔ پھر ایسے موقعہ پر اس کا بھی امکان ہے کہ سائل کا کوئی خاص مقصد ہو اور وہ مجیب کے اشارہ کو اس کے خلاف مقصد اپنے مطلب پر ڈھال لے اور اپنے اس غلط عمل کی سند میں آپکے اشارہ کو پیش کر دے۔

ان تمام اشتباہات کی بناء پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ تعلیم کے موقعہ پر اشارہ جائز ہے یا نہیں۔ امام بخاری نے یہ ترجمہ منعقد کر کے بتلا دیا کہ "ہر سخن نکتہ و ہر نکتہ مکانے دارد" یعنی تصریح اپنی جگہ پسندیدہ ہے اور اشارہ اپنی جگہ لہٰذا جواب بالاشارہ جبکہ غلط فہمی کا اندیشہ نہ ہو اور کسی وجہ سے تصریح کا موقعہ نہ ہو یا تصریح غیر مناسب ہو جائز ہے حضور علیہ السلام کے عمل سے ثابت ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ العزیز نے ارشاد فرمایا کہ اس میں اشارہ کا جواز بتلایا جا رہا ہے گو اس زمانہ میں تصریح ہی کے اندر احتیاط ہے۔

آگے حدیث پیش فرمادی کہ حجۃ الوداع میں آپ سے سوال کیا گیا، آپ نے ہاتھ کے اشارہ سے جواب دیدیا اور اشارہ کا مطلب راوی کے نزدیک لاحرج تھا اور اگر درمیان میں واؤ بھی ہے یعنی فاومأ بیدہ ولاحرج کہ اشارہ سے بھی جواب دیا اور زبان سے بھی تاکہ فائدہ عام ہو جائے۔

حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ أَخْبَرَنَا حَنْظَلَةُ عَنْ سَالِمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يُقْبَضُ الْعِلْمُ وَيَظْهَرُ الْجَهْلُ وَالْفِتَنُ وَيَكْثُرُ الْهَرْجُ قِيلَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ وَمَا الْهَرْجُ؟ فَقَالَ هٰكَذَا بِيَدِهِ فَحَرَّفَهَا كَأَنَّهُ يُرِيدُ الْقَتْلَ

ترجمہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے نقل فرماتے ہیں کہ علم اٹھا لیا جائے گا، جہالت اور فتنہ زور پکڑ جائیں گے اور ہرج زیادہ ہو جائے گا، آپ سے پوچھا گیا کہ ہرج کیا چیز ہے۔ آپ نے ہاتھ سے اشارہ فرمایا اور ہاتھ کو ترچھا کیا جیسا کہ آپ قتل کا ارادہ فرما رہے ہوں۔

تشریح حدیث کے اجزاء گذر چکے ہیں۔ یہاں مقصد یہ ہے کہ صحابہ کرام ہرج کے معنی سمجھنے سے قاصر رہے تو آپ سے سوال کر لیا۔ آپ نے ہاتھ کا ترچھا اشارہ فرما کر بتلایا کہ اس سے مراد قتل ہے، ہرج کے معنی گڑبڑ کے ہیں۔ آگے کہیں بخاری روایت لائیں گے کہ الھرج فی لسان الحبش القتل ہاتھ کو ترچھا کر کے اشارہ

فرمایا کیونکہ جب تک تلوار ذرا ترچھی نہ کی جائے اس وقت تک کاٹتی نہیں ہے۔

حدثنا موسی بن اسمعیل قال حدثنا وهیب قال حدثنا هشام عن فاطمة عن اسماء قالت اتیت عائشة وهی تصلی فقلت ما شان الناس فاشارت الی السماء فاذا الناس قیام فقالت سبحان الله قلت اٰیة فاشارت براسها ای نعم فقمت حتی علانی الغشی فجعلت اصب علی راسی الماء فحمد الله النبی صلی الله علیه وسلم واثنی علیه ثم قال ما من شیء لم اکن اریته الا رایته فی مقامی هذا حتی الجنة والنار فاوحی الی انکم تفتنون فی قبورکم مثل او قریبا لا ادری ای ذلک قالت اسماء من فتنة المسیح الدجال یقال ما علمک بهذا الرجل فاما المؤمن او الموقن لا ادری بایهما قالت اسماء فیقول هو محمد هو رسول الله جاءنا بالبینات والهدی فاجبنا واتبعناه هو محمد ثلاثا فیقال نم صالحا قد علمنا ان کنت لموقنا به واما المنافق او المرتاب لا ادری ای ذلک قالت اسماء فیقول لا ادری سمعت الناس یقولون شیئا فقلته۔

ترجمہ حضرت اسماء سے روایت ہے کہ میں عائشہ کے پاس آئی وہ نماز پڑھ رہی تھیں، میں نے کہا لوگوں کا کیا حال ہے؟ تو انھوں نے آسمان کی طرف اشارہ کیا، اچانک لوگ کھڑے تھے۔ حضرت عائشہ نے کہا سبحان اللہ میں نے کہا عذاب کی نشانی ہے تو حضرت عائشہ نے سر سے اشارہ کیا کہ ہاں۔ بس میں کھڑی ہوئی حتی کہ مجھ پر غشی طاری ہوگئی تو میں اپنے سر پر پانی بہانے لگی، پھر نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے اللہ کی حمد و ثنا کی اور پھر فرمایا، کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو میں نے پہلے نہیں دیکھی مگر اس مقام میں دیکھ لی حتی کہ دوزخ اور جنت بھی۔ مجھ پر وحی اتاری گئی ہے کہ تم اپنی قبروں میں مسیح دجال کے فتنہ کے مماثل یا قریب فتنہ کے ذریعہ آزمائے جاؤ گے۔ (راوی کہتا ہے کہ مجھے مثل اور قریب کے اندر شبہ ہے کہ حضرت اسماء نے کیا کہا تھا) کہا جائے گا کہ اس انسان کے متعلق تمھیں کیا علم ہے بہرحال مومن یا موقن (معلوم نہیں کہ حضرت اسماء نے کیا لفظ کہا تھا) کہے گا کہ یہ محمد ہیں تین بار یہ کہے گا پس اس سے یہ کہا جائے گا کہ تم آرام کے ساتھ سو جاؤ۔ ہم جانتے ہیں کہ تمھیں پہلے سے ہی اس کا یقین تھا۔ رہا منافق یا مرتاب (راوی کہتا ہے معلوم نہیں اسماء نے کیا لفظ بولا تھا) وہ یہ کہے گا مجھے معلوم نہیں، میں نے لوگوں کو کچھ کہتے سنا تھا تو میں نے بھی کہہ دیا تھا۔

تشریح حدیث کسوف کا واقعہ ہے ۹ھ میں جس دن حضرت ابراہیم کی وفات ہوئی اس دن اتفاق سے سورج گہن ہوگیا، اس کی وجہ سے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف لائے۔ صحابہ کرام کا بڑا مجمع جمع ہوگیا تھا، حضرت اسماء حضرت عائشہ کی بڑی بہن ہیں اور بہت عمر پائی ہے، یہ حضرت عائشہ کے حجرہ میں داخل ہوئیں تو حضرت عائشہ نماز پڑھ رہی تھیں اسماء نے پوچھا یہ بے وقت کا اجتماع کیسا ہے، حضرت عائشہؓ

نے آسمان کی طرف اشارہ کر دیا کہ ادھر دیکھو معلوم ہو جائے گا، حالات خود بتلائیں گے کہ اجتماع و اضطراب کا سبب کیا ہے. دیکھتی ہیں کہ لوگ کھڑے ہیں۔ یہاں روایت میں تقدیم و تاخیر یعنی قلب ہو گیا۔

اصل میں صورت یہ تھی کہ اسماء داخل حجرہ ہوئیں تو غیر وقتِ صلوٰۃ میں مسجد میں انسانوں کا بے پناہ ہجوم اور ان کا اضطراب دیکھ کر گھبرا گئیں حضرت عائشہؓ سے اس کا سبب دریافت کیا حضرت عائشہ نے اشارے سے اس کا جواب دیدیا اور سبحان اللہ کہا، یہ کلمۂ ذکر ہے اس کے کہنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی جبکہ کہنے والے کی نیت جواب دینے کی نہ ہو بلکہ تنبیہ ہو۔ الحمد للہ، اللہ اکبر یا سبحان اللہ کہنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ اس صورت میں حضرت عائشہؓ تنبیہ فرما رہی ہیں جواب نہیں دے رہی ہیں، تنبیہ یہ ہے کہ تم دیکھ نہیں رہی ہو میں نماز میں ہوں اور تمہیں سوالات کی سوجھ رہی ہے۔

پھر اگر مراد یہی ہے کہ وہ جواب دے رہی ہیں تو بھی تصلی کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ تریدان تصلی کیونکہ الشئ اذا قارب الشئ یاخذ حکمہ جب شئے کسی دوسری شئے سے قریب ہو جاتی ہے تو اسی کا حکم لے لیتی ہے اسی طرح یہاں ارادۂ صلوٰۃ کو صلوٰۃ کہہ دیا گیا۔ یہ جب ہے کہ جب سبحان اللہ سے جواب مراد لیں، لیکن اس کی کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ اس سے صرف تنبیہ مقصود ہو سکتی ہے. جیسا کہ ایک روایت قاعدۂ اولی چھوڑنے کے متعلق آئی ہے. قاعدۂ اولی چھوڑ کر کھڑے ہو گئے پیچھے سے کسی نے سبحان اللہ کہا تو تنبیہ کے طور پر امام نے بھی سبحان اللہ کہہ دیا، مطلب یہ تھا کہ تم اب یاد دہانی کرا رہے ہو اب بیٹھنے کا کیا موقعہ رہ گیا اس لئے تنبیہاً اگر یہ لفظ کہا ہے اور مقصد اپنی حالت سے باخبر کرنا ہے تو نماز فاسد نہ ہوگی۔

پھر پوچھ لیا آیۃ، آیت کے معنی عذاب کی علامت کے بھی ہو سکتے ہیں اور تخویف و تہویل کے بھی کہ خدائے عزوجل کی قدرت کا کیا ٹھکانہ ہے ایک آن میں آفتاب کا نور سلب کر لیا تاریکی اور ہوناکی اس درجہ بڑھی ہوئی تھی کہ قیامت کا گمان ہونے لگا حتی ان تکون الساعۃ۔

حضرت عائشہؓ نے اشارہ سے نعم فرمادیا اشارے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ فرماتی ہیں میں بھی نماز میں شریک ہو گئی کیونکہ عذاب کا خطرہ تھا، ہجوم زیادہ تھا اور بے وقت کی نماز نے اضطراب پیدا کر دیا تھا۔ اس لئے غشی کی کیفیت طاری ہو گئی۔ علاج یہ کیا کہ ڈول میں جو پانی رکھا ہوا تھا وہ سر پر ڈال لیا، شدت حرارت سے جو کیفیت پیدا ہو گئی تھی جاتی رہی۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا خطاب

نماز کے بعد آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیا اور ارشاد فرمایا کہ آج اس مقام پر میں نے ان چیزوں کو دیکھا ہے کہ جنھیں اس شان سے اس سے قبل نہیں دیکھا تھا حتی کہ میں نے جنت و جہنم کو بھی دیکھ لیا۔ چونکہ لیلۃ المعراج میں جنت کی سیر اور جہنم کا

دروازہ سے دیکھنا ثابت ہے، اسلئے علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ رأیت الامور العظام فی ھذا المقام حتی الجنة والنار
اور اس کی وجہ یہ ہے کہ "حتی الجنة والنار" کو رویت کی غایت نہیں بنایا جاسکتا کیونکہ رویت جنت ونار اس سے قبل بھی
ثابت ہے اور اگر رویت ہی کو غایت بنائیں تو یہ کہنا پڑے گا کہ اس عالم سفلی میں اس سے قبل رویت نہ ہوئی تھی، یا
یہ کہیں گے کہ اس سے پہلے اس شان اور صفت سے کبھی رویت نہ ہوئی تھی۔ بہرحال الجنة والنار میں رفع، نصب، جر
تینوں اعراب جائز ہیں حتیٰ عاطفہ ہو تو نصب، جارّہ ہو تو جر اور ابتدائیہ ہو تو رفع۔ آگے آپؐ نے ارشاد فرمایا: مجھے
یہ بتلایا گیا ہے کہ تم قبروں میں آزمائے جاؤ گے اور وہ آزمائش دجّال کے زمانہ کی آزمائش کے مماثل یا قریب[۱] ہوگی، دجّال
اُلوہیت کا دعویٰ کرے گا اور ثبوت میں پیش کرے گا کہ یہ طاقت صرف خداوند قدوس کو حاصل ہے چنانچہ وہ قبروں
پر جائے گا اور کہے گا قوموا باذنی (میرے حکم سے اٹھو) تو مردے اُٹھیں گے، یہ سخت آزمائش کا وقت ہوگا۔
صورت یہ ہوگی کہ جب وہ قبروں پر قوموا کہے گا تو جو شیاطین اسکے تابع ہوں گے وہ مردے کی شکل میں قبروں سے
برآمد ہوں گے جن کی صورت مُردے کی ہوگی، گویا شیاطین مقبورین کی شکل میں اٹھیں گے۔ لوگ اس سے اپنے عزیز و
اقارب کے احیاء کا سوال کریں گے اور وہ انہیں زندہ کرکے دکھلائیگا۔ فرماتے ہیں کہ جس قدر عظیم یہ ابتلاء ہے ایسا
ہی عظیم ابتلاء قبر میں پیش آنے والا ہے اور وہ یہ کہ منکر نکیر آئیں گے اور ربوبیت، دین اور رسالت کے متعلق سوال
کریں گے من ربك، ما دینك، من ھذا۔ ممتحن سخت مزاج، صورت خوفناک، جگہ تنہا، اور عدالت کی حیثیت،
بڑے بڑے سردار ایسے مواقع پر بوکھلا جاتے ہیں۔ اسی بنا پر اسے ابتلاء عظیم فرمایا گیا۔ رب اور دین کے بارے
میں سوال ہوگا اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں سوال ہوگا کہ یہ کون ہیں؟
بعض حضرات کا خیال ہے کہ درمیان سے حجابات اٹھادئے جائیں گے اور آپ کی طرف اشارہ کرکے پوچھا جائیگا
کہ ان کے بارے میں کیا عقیدہ ہے؟ کسی نے کہا کہ شبیہ مبارک پیش کی جائے گی، یہ دونوں صورتیں ممکن تو ہیں لیکن ان
کی تائید نہیں ملتی اسلئے ظاہر اور عمدہ بات یہ ہے کہ خصوصی اوصاف بیان کرکے سوال کیا جائے گا۔ ظاہر ہے کہ مومن
و کافر کا جواب الگ الگ ہوگا، جو مومن ہوگا وہ کہدے گا کہ یہ محمد رسول اللہ ہیں، ہدایت اور معجزات لے کر آئے
تھے ہم ان پر ایمان لے آئے، مومن اس جواب کو پختگی کے لئے تین بار دہرائے گا، سوال کے بعد فرشتہ کہے گا کہ
آرام سے سو جاؤ تمھیں کوئی کھٹکا نہیں ہے، پھر کہے گا کہ ہمیں تو پہلے ہی سے اس کا یقین تھا کہ تم پکے مسلمان ہو

---

[۱] حدیث شریف میں فرمایا مثل او قریبا من فتنة الدجال۔ مثل پر تنوین نہیں اور قریبًا پر تنوین ہے، ابن مالکؒ نے بیان کیا کہ اصل عبارت اس طرح تھی مثل فتنة الدجّال او قریبا من فتنة الدجّال، لیکن مثل کا مضاف الیہ، مابعد کو قرینہ بنا کر حذف کردیا گیا جیسے بین ذراعی وجبھة الاسد یہاں تقدیر عبارت یہ ہے بین ذراعی الاسد وجبھة الاسد اور ایک دوسری روایت میں قریب پر بھی تنوین ہے، اس صورت میں کہنا ہوگا کہ بعض حضرات کے نزدیک مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان "من" کا اظہار درست ہے۔

لیکن مرتاب[1] یا منافق سے جب سوال ہوگا تو وہ جواب دے سکے گا بلکہ یہ کہے گا کہ ہاں لوگ کہا کرتے تھے، سُنی سُنائی بات میں نے بھی دہرادی تھی، جس طرح آجکل کے رسم ورواج کے مطابق سیرت کے جلسوں میں مسلمانوں کے ساتھ ہندو، اور دوسری قومیں آپ کے بارے میں عقیدت کے جذبات پیش کرتے ہیں لیکن صرف داستان سرائی تو کوئی کام آنیوالی چیز نہیں ہے۔

امام بخاری کا مقصد تو صرف یہ ہے کہ اشارہ کا اعتبار ہے، حضرت عائشہؓ نے اشارے سے جواب دیا تھا اور چونکہ تردید نہیں کی گئی اسلئے مسئلہ ثابت ہو گیا کہ سر اور ہاتھ کے اشارے سے جواب دیا جا سکتا ہے بشرطیکہ اشارہ سمجھ میں آئے اور مقصد پر دلالت کر رہا ہو، امام بخاریؒ نے اشارہ کو فتویٰ کے ساتھ خاص کر کے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ تعلیم میں اشارہ نہیں چلتا بلکہ تقریر بھی ایک بار نا کافی رہی تو دوبارہ، سہ بارہ کرنی ہوگی لیکن فتوی میں اشارہ چل سکتا ہے۔

باب تَحْرِيضِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ عَلٰى اَنْ يَحْفَظُوا الْاِيْمَانَ وَالْعِلْمَ وَيُخْبِرُوا بِهٖ مَنْ وَرَاءَهُمْ وَقَالَ مَالِكُ بْنُ الْحُوَيْرِثِ قَالَ لَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِرْجِعُوْا اِلٰى اَهْلِيْكُمْ فَعَلِّمُوْهُمْ **حَدَّثَنَا** مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ اَبِيْ جَمْرَةَ قَالَ كُنْتُ اُتَرْجِمُ بَيْنَ ابْنِ عَبَّاسٍ وَبَيْنَ النَّاسِ فَقَالَ اِنَّ عَبْدَ الْقَيْسِ اَتَوُا النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَنِ الْوَفْدُ اَوْ مَنِ الْقَوْمُ قَالُوْا رَبِيْعَةُ قَالَ مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ اَوْ بِالْوَفْدِ غَيْرَ خَزَايَا وَلَا نَدَامٰى قَالُوْا اِنَّا نَأْتِيْكَ مِنْ شُقَّةٍ بَعِيْدَةٍ وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هٰذَا الْحَيُّ مِنْ كُفَّارِ مُضَرَ وَلَا نَسْتَطِيْعُ اَنْ نَأْتِيَكَ اِلَّا فِيْ شَهْرٍ حَرَامٍ فَمُرْنَا بِاَمْرٍ نُخْبِرُ بِهٖ مَنْ وَرَاءَنَا نَدْخُلُ بِهِ الْجَنَّةَ فَاَمَرَهُمْ بِاَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ اَرْبَعٍ اَمَرَهُمْ بِالْاِيْمَانِ بِاللّٰهِ وَحْدَهٗ قَالَ هَلْ تَدْرُوْنَ مَا الْاِيْمَانُ بِاللّٰهِ وَحْدَهٗ قَالُوا اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَعْلَمُ قَالَ شَهَادَةُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَاِقَامُ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَاءُ الزَّكٰوةِ وَصَوْمُ رَمَضَانَ وَتُعْطُوا الْخُمُسَ مِنَ الْمَغْنَمِ وَنَهَاهُمْ عَنِ الدُّبَّاءِ وَالْحَنْتَمِ وَالْمُزَفَّتِ، قَالَ شُعْبَةُ وَرُبَّمَا قَالَ النَّقِيْرِ وَرُبَّمَا قَالَ الْمُقَيَّرِ قَالَ احْفَظُوْهُ وَاَخْبِرُوْهُ مَنْ وَّرَاءَكُمْ۔

ترجمہ، **باب،** رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وفد عبد القیس کو اس بات پر ابھارنا کہ وہ ایمان اور علم کی حفاظت کریں اور اس سے ان لوگوں کو باخبر کریں جو ان کے پیچھے ہیں۔ مالک بن الحویرث نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے ارشاد فرمایا کہ تم لوگ اپنے گھر والوں کی طرف واپس جاؤ اور انہیں تعلیم دو۔ ابو جمرہؓ سے روایت ہے کہ میں ابن عباسؓ اور حاضرین کے درمیان ترجمان تھا، ابن عباسؓ نے ارشاد فرمایا کہ وفد عبد القیس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے فرمایا کہ کس قوم کے وفد ہیں یا کس قوم سے آئے ہیں، ان لوگوں نے کہا ربیعہ سے! آپ نے قوم یا وفد کو مرحبا کہا کہ نہ رسوا ہوئے اور نہ ندامت ہی کی کوئی بات ہے۔ ان لوگوں نے کہا کہ ہم بہت دور و دراز مسافت سے آپ کی خدمت میں حاضر

---

[1] منافق وہ ہے جو بظاہر حلقہ بگوش اسلام ہو لیکن دل میں اسلام سے بغض اور کینہ رکھتا ہو اور مرتاب کے معنی یہ ہیں کہ کچھ وجوہ سے اسلام کو پسند کرتا ہے لیکن کچھ وجوہ اس سے رکنے کے بھی ہیں۔

ہوئے ہیں اور ہمارے اور آپ کے درمیان یہ قبیلہ ہے کفار مضر کا اور ہم شہر حرام کے علاوہ کسی اور مہینہ میں آپ کے پاس نہیں آسکتے، اس لئے آپ ہم کو کسی ایسی چیز کا حکم فرما دیجئے جسے ہم اپنے پیچھے رہجانے والے لوگوں کو بتلادیں اور اس پر عمل کرنے سے داخل جنت ہو جائیں، چنانچہ آپ نے انہیں چار چیزوں کا حکم فرمایا اور چار چیزوں سے نہی فرمائی، اور اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر ایمان لانے کا حکم فرمایا اور فرمایا کہ تم جانتے ہو کہ اللہ کی وحدانیت پر ایمان لانے کا کیا مطلب ہے، ان لوگوں نے عرض کیا کہ اللہ اور اس کا رسول زیادہ جاننے والے ہیں، آپ نے فرمایا اس کی شہادت دینا کہ اللہ کے سوا کوئی لائق عبادت نہیں اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں اور نمازوں کا قائم رکھنا، زکوٰۃ ادا کرنا، رمضان کے روزے رکھنا اور مالِ غنیمت میں سے پانچواں حصہ ادا کرنا اور انہیں آپ نے تونبی سے روغنی ٹھلیا سے، اور اس برتن سے جس پر روغن زفت ملا گیا ہو منع فرمایا، شعبہ کا بیان ہے کہ کبھی کبھی ان کے ساتھ آپ نے نقیر (کھجور کی لکڑی کا برتن) کا بھی ذکر کیا اور کبھی مزفت کی جگہ مقیر کہا، آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اسے یاد رکھو اور ان لوگوں کو باخبر کرو جو تمہارے پیچھے رہ گئے ہیں۔

مقصد ترجمہ اور تشریح حدیث

حدیث باب کتاب الایمان میں اپنی تمام تفصیلات کے ساتھ گذر چکی ہے، یہاں امام بخاری نے اس پر دوسرا ترجمہ رکھا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ تعلیم خواہ فتوے کے طور پر ہو یا کسی دوسرے طریق سے معلم کو چاہیئے کہ تعلیم دینے کے بعد متعلمین کو تاکید کر دے کہ جو کچھ سیکھا اور سُنا ہے اس کی پوری پوری حفاظت کریں اور اسے اپنی ذات تک محدود نہ رکھیں بلکہ دوسروں تک پہنچانا اپنی ذمہ داری سمجھیں۔

اس مقصد کے لئے امام بخاری نے دو چیزیں ذکر فرمائیں، ایک مالک بن الحویرث کا بیان اور دوسرے حدیث مرفوع۔ حضرت مالک بن الحویرث کا بیان ہے کہ ہم نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے ایک یہ خود ہیں اور دوسرے ان کے بھائی۔ دونوں انیس روز مقیم رہے، جب آپ نے یہ محسوس فرمایا کہ ہم لوگ گھر جانا چاہتے ہیں تو فرمایا کہ جاؤ گھر اور محلہ والوں کو سکھلاؤ، یہ حدیث کتاب الصلوۃ میں آرہی ہے۔

دوسری دلیل حدیث باب ہے جس کی تفصیلات مذکور ہو چکی ہیں، یہاں آپ نے مامورات اور منہیات کی تعلیم کے بعد رخصت کرتے وقت اس بات کی تحریض فرمائی تھی کہ وہ ایمان کی باتوں کو اچھی طرح محفوظ رکھیں۔ اور ان لوگوں تک یہ باتیں پہنچا دیں جنہیں اپنے پیچھے چھوڑ آئے ہیں۔

ربما قال النقیر۔ شعبہ کا مطلب یہ ہے کہ مامور بہا چیزوں میں کبھی ایسا ہوا ہے کہ صرف تین کا ذکر فرمایا گیا اور نقیر کو چھوڑ دیا گیا۔ نقیر کھجور کی لکڑی کو کھود لیتے ہیں اور اس کا برتن بنا لیتے ہیں۔ آگے ربما قال المقیر کا مطلب یہ ہے کہ کبھی لفظ مزفت استعمال کیا اور کبھی مقیر دونوں کے مفہوم و معنی میں فرق نہیں ہے

ایسا کبھی نہیں ہوا کہ دونوں الفاظ ترک کر دئے گئے ہوں بلکہ ایسا صرف نقیر میں ہوا۔

بَابُ الرِّحْلَةِ فِي الْمَسْئَلَةِ النَّازِلَةِ حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ اَبُو الْحَسَنِ قَالَ اَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَنَا عُمَرُ بْنُ سَعِيدِ بْنِ اَبِي حُسَيْنٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ اَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ اَنَّهُ تَزَوَّجَ اِبْنَةً لِاَبِي اِهَابِ بْنِ عَزِيزٍ فَاَتَتْهُ امْرَاَةٌ فَقَالَتْ اِنِّي قَدْ اَرْضَعْتُ عُقْبَةَ وَالَّتِي تَزَوَّجَ بِهَا فَقَالَ لَهَا عُقْبَةُ مَا اَعْلَمُ اَنَّكِ اَرْضَعْتِنِي وَلَا اَخْبَرْتِنِي فَرَكِبَ اِلَى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِينَةِ فَسَاَلَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ فَفَارَقَهَا عُقْبَةُ وَنَكَحَتْ زَوْجًا غَيْرَهُ

ترجمہ باب، ہنگامی مسئلہ کے لئے سفر کا حکم۔ حضرت عقبہؓ بن حارث کا بیان ہے کہ انھوں نے ابواہاب بن عزیز کی لڑکی سے شادی کی، پھر ایک عورت آئی اور اس نے کہا کہ میں نے عقبہ کو دودھ پلایا ہے اور اس کو بھی دودھ پلایا ہے جس سے عقبہ نے شادی کی ہے، عقبہ نے اس سے کہا میرے علم میں یہ بات نہیں کہ تو نے مجھے دودھ پلایا ہو اور تو نے مجھے اس کی اطلاع بھی نہیں دی چنانچہ عقبہ نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ پوچھنے کے لئے مدینہ کا سفر کیا، آپ نے ارشاد فرمایا۔ کیسے نکاح میں رکھ سکتے ہو جب ایک بات کہہ دی گئی، چنانچہ عقبہ نے اسے الگ کر دیا اور اس نے دوسرے سے نکاح کر لیا۔

مقصد ترجمہ اس سے قبل باب الخروج فی طلب العلم گذر چکا ہے جس کا مقصد یہ تبلایا گیا تھا کہ حصول علم کے لئے سفر جائز ہے، یہاں ایک دوسرا مقصد ہے کہ اگر ہنگامی طور پر کوئی بات پیش آجائے جس کا حکم معلوم نہ ہو، نیز وہاں اس مسئلہ کا حکم بتانے والا کوئی دوسرا موجود نہ ہو تو کیا صورت اختیار کرے آیا ایسی صورت میں اپنے گمان کے مطابق عمل کرے یا اسے اس مسئلہ کا حکم معلوم کرنے کے لئے دوسری جگہ کا سفر کرنا ہوگا۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے حدیث باب سے تبلا دیا کہ سفر کرنا ہوگا، اپنے گمان کے مطابق عمل کرنا درست نہیں ہے۔

تشریح حدیث واقعہ بیان فرماتے ہیں کہ عقبہ بن حارث نے ابواہاب بن عزیز کی لڑکی سے شادی کی، جب شادی ہوگئی تو ایک عورت نے کہا کہ میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے عقبہ نے کہا میں اس کی تصدیق نہیں کر سکتا کہ تو نے دودھ پلایا ہے کیونکہ یہ بات یا تو خاندان میں مشہور ہوتی کہ فلاں عورت نے فلاں عورت کو دودھ پلایا ہے لیکن آج تک ایسا سننے میں نہیں آیا۔ دوسرے یہ کہ تو نے آج سے پہلے کبھی اس کا ذکر نہیں کیا حالانکہ شادی بیاہ کا معاملہ چھپ چھپاتے نہیں ہو جاتا۔

بلکہ سب سے پہلے یہی دیکھا جاتا ہے کہ اس لڑکی سے عقد درست ہے یا نہیں، پھر درست ہو کر مراحل علانیہ طریقے پر طے ہوتے ہیں، اگر یہ واقعہ اسی طرح پر ہوتا تو تجھے پہلے سے ذکر کرنا چاہیئے تھا، لیکن تو نے ایسا نہیں کیا۔

عقبہ نے عورت کو تو یہ کہہ کر روانہ کر دیا لیکن دل میں تردد پیدا ہوا کہ ممکن ہے اسی کی بات درست ہو، دودھ پلانے کا معاملہ اگرچہ اہم ہے لیکن کبھی بہت معمولی طریقہ پر انجام پا جاتا ہے ہو سکتا ہے کہ بچہ رو رہا ہو ماں موجود نہ ہو ایک دوسری عورت نے چپ کرنے کی غرض سے منہ میں دودھ دیدیا پھر کسی اندیشہ سے ذکر نہ کیا ہو یا اس کے خیال میں اس وقت اس کی کوئی اہمیت نہ ہو یا ذکر کا خیال نہ رہا ہو اسی طرح شادی سے قبل ذکر نہ کرنے کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ وہ ان ایام میں مکہ میں موجود نہ ہو یا ہو مگر کیا ضروری ہے کہ اسے بھی اس کا علم ہو کہ فلاں فلاں کا عقد ہو رہا ہے، غرض اس تردد کے ماتحت عقبہ نے مکہ سے مدینہ کا قصد کیا اور آپ سے مسئلہ دریافت کیا اور دوسری روایت میں ہے کہ بیان کرتے وقت عقبہ نے یہ بھی کہا کہ وہ جھوٹ بولتی ہے۔

آپ نے فرمایا کہ جب ایک بات کہہ دی گئی ہے اور تمہارے کان میں پڑ گئی ہے تو اب بتاؤ کہ تم اس نکاح پر کیسے قائم رہ سکتے ہو، آپ کا مفہوم یہ تھا کہ اب احتیاط کا تقاضہ جدائی ہے چنانچہ عقبہ نے انھیں الگ کر دیا اور انھوں نے طریب سے شادی کر لی، آپ نے کیف وقد قیل کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں، ائمہ ان کے معنیٰ مرادی میں باہم گر مختلف ہیں۔

ائمہ کا اختلاف

کیف وقد قیل سے امام اعظم، امام شافعی اور امام مالک رحمہم اللہ کے مسلک کی تائید ہو رہی ہے کہ تنہا مرضعہ کی شہادت مفارقت کیلئے کافی نہیں بلکہ یہ معاملہ مآل کے اعتبار سے مال کا معاملہ ہے کیونکہ مرضعہ کو رضاعت کی اجرت دی جاتی ہے، اس لئے رضاعت کا دعوی کرنے والی گویا اپنے لئے اجرت رضاعت کا استحقاق ثابت کرتی ہے اسی وجہ سے رضاعت کا دعوی کرنے کے لئے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کا ہونا ضروری ہے لیکن امام احمد رحمہ اللہ تنہا مرضعہ کی شہادت کو کافی قرار دیتے ہیں اور ان کی دلیل بھی یہی حدیث ہے جس میں نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے صرف مرضعہ کی شہادت کا اعتبار فرماتے ہوئے تفریق کی ہدایت فرمائی لیکن جمہور کہتے ہیں کہ یہ تفریق اس قانون کے مطابق نہیں اور نہ یہ فتوی و قضا کے اصول کے ماتحت ہے بلکہ احتیاط کے طور پر ایسا کرایا گیا کیف وقد قیل کے الفاظ کھلے طور پر دلالت کر رہے ہیں یعنی ہم نے مانا کہ وہ غلط کہتی ہے، مانا کہ اسکے جھوٹ کیلئے دلائل و قرائن کافی حد تک مضبوط ہیں لیکن تمہیں سوچنا چاہیئے کہ جب ایک بات زبان تک لائی جا چکی ہے تو تم کس طرح جمع رہ سکتے ہو پھر یہ کہ تمہارا مجھ تک پہنچنے کا منشا یہی تردد ہے اسنے تم سے ایک بات کہی جس سے تمہیں تردد پیدا ہوا اس تردد نے تمہیں مجھ تک آنے پر مجبور

کیا اسلئے احتیاط کا تقاضا مفارقت اور جدائی ہے احناف کا مسلک بھی یہی ہے کہ یہ معاملہ مال کی طرف راجع ہے اس لئے نصاب شہادت کا ہونا ضروری ہے قاضیخاں میں موجود ہے کہ اگر دو شخصوں کا نکاح ہوا اور صرف مرضعہ یہ کہے کہ تم دونوں دودھ شریک بہن بھائی ہو تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائیگا وہ نکاح صحیح مانا جائیگا قربان بھی درست رہیگا اور اولاد بھی حلالی رہیگی، لیکن اسی قاضیخاں میں دوسری جگہ موجود ہے کہ اعتبار کیا جائے نکاح نہ کیا جائے حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ نے یہ تطبیق دی تھی کہ اگر مرضعہ کی شہادت نکاح سے پہلے گذر گئی تو نکاح نہ کیا جائے گا لیکن اگر شہادت نکاح کے بعد دی جا رہی ہے تو اس کا اعتبار نہیں شیخ خیر الدین رملی نے بحر کے حاشیہ میں ان دونوں اقوال کے متعلق ایک اور تطبیق بیان فرمائی ہے جو حضرت علامہ کشمیری کے نزدیک بھی قابل قبول ہے وہ یہ کہ قانوناً تو رضاعت کا معاملہ، مال کا معاملہ ہے اور معاملہ مالی میں نصاب شہادت ضروری ہے لیکن حدیث بتلاتی ہے کہ اعتبار کرلیا جائے گا۔

شیخ خیر الدین رملی نے ارشاد فرمایا کہ ایک معاملہ قضا کا ہے اور ایک دیانت کا، دیانت اور قضا میں بڑا فرق ہے، معاملات قضا میں ایک عورت کا کوئی اعتبار نہیں لیکن دیانت کے بارے میں وہ معتبر ہے اور شریعت کے بہت سے معاملات دیانت سے متعلق ہیں، دیانت مفتی کا حکم ہے اور قضا قاضی کا فیصلہ، معاملہ جبتک عدالت میں پیش نہیں ہوتا دیانت کے ماتحت رہتا ہے لیکن عدالت میں جانیکے بعد وہ دیانت سے آگے بڑھ کر قضا کا مسئلہ ہو جاتا ہے، اسی لئے مفتی مفروضہ صورتوں پر فتوی دیتا ہے کہ اگر یہ صورت ہے تو اس کا یہ حکم ہے اور اگر صورت بدل گئی ہے تو اس کا حکم بدل جائے گا لیکن قاضی کے یہاں مفروضہ صورتوں کی گنجائش نہیں ہے بلکہ وہ واقعہ کی تحقیق کرتا ہے اور اس کے مطابق فیصلہ دیتا ہے قاضی پہلے مدعی سے گواہ طلب کریگا اور اگر مدعی گواہ نہ لا سکا تو مدعی علیہ سے قسم لی جائیگی، قسم کھانے پر وہ بری ہو جائے گا لیکن اگر وہ قسم سے انکار کرے تو مدعی کی ڈگری ہو جائیگی، غرض مدعی کی ڈگری دو صورتوں میں ہوتی ہے۔ ایک تو یہ کہ وہ گواہ پیش کردے یا دوسری صورت یہ کہ مدعی علیہ قسم سے انکار کردے لیکن افتاء میں واقعہ کی تحقیق کی ضرورت نہیں پڑتی بلکہ وہ تو استفتاء کے مضمون پر فتوی دیگا خواہ مندرجہ صورت استفتاء واقعہ ہو یا محض فرضی ہو، وہ تحقیقات کا مکلف نہیں۔

دیانت اور قضا کے مسائل میں تو کہیں کہیں حلت و حرمت کا فرق ہو جاتا ہے مثلاً ایک شخص نے اپنی حاملہ بیوی سے کہا کہ اگر تیرے لڑکی ہوئی تو تجھے تین طلاق ہیں اور اگر لڑکا ہوا تو ایک طلاق ہوگی اتفاق سے لڑکا اور لڑکی دونوں پیدا ہو گئے اور یہ معلوم نہیں کہ پہلے کون ہوا تو قاضی یقینی جانب کو لے کر ایک طلاق کا فیصلہ دے گا اور مفتی جانب احتیاط پر عمل کرتے ہوئے تین طلاقوں کا فتوی صادر کرے گا۔

یا مثلاً ارشاد ہے الذی یعود فی ھبتہ کالکلب یرجع فی قیئہ[1] ہبہ کرکے شئ موہوبہ کو واپس لینا ایسا ہے جیسا کتے کا قے چاٹ لینا، اسی بنا پر اکثر ائمہ رجوع فی الہبہ کو حرام قرار دیتے ہیں لیکن امام اعظم فرماتے ہیں کہ موانع سبعہ موجود نہ ہوں تو رجوع ممکن ہے اور وہ چیز اس کے لئے جائز اور حلال ہوگی، اس میں علامہ کشمیری فرماتے ہیں کہ دیانۃً تو شئ موہوب کو واپس لینا درست نہیں لیکن مسئلہ قضایہ ہے کہ

الواھب احق بھبتہ مالم یثب — عوض سے قبل واہب کو ہبہ واپس لینے کا حق ہے

اس لئے وہ اگر قاضی کے یہاں دعوی کرے کہ میں نے یہ چیز ہبہ کی تھی اور موانع سبعہ میں سے کوئی چیز موجود نہ ہو تو قاضی وہ چیز واپس کرادے گا۔

شریعتِ محمدیہ دیانت وقضا دونوں طرح کے احکام کو جامع ہے، اگر ان تمام احکام کے فرق کو سمجھ لیا جائے تو احناف سے بہت سے اعتراضات اٹھ سکتے ہیں کیونکہ احناف نے بیشتر مسائل میں دیانت کا بھی لحاظ کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ قاضی مسندِ قضا پر بیٹھ کر دیانت کی رعایت کے پیش نظر کسی بارے میں فیصلہ نہیں کرسکتا، البتہ مسندِ قضا سے الگ ہو کر وہ بھی دوسرے علماء کی طرح مفتی ہوجاتا ہے اور اسے دیانت کی رعایت بھی جائز ہے۔

ترجمہ سے ربط یہاں اس حدیث کا ذکر کرنے سے امام بخاری کا منشا یہ ہے کہ اگر کوئی اتفاقی صورت حال پیش آجاتی ہے جس کا حکم معلوم نہیں تو اس حکم کو معلوم کرنا اور اس کے لئے سفر کرنا ضروری ہے، اپنے نظریہ کے مطابق عمل کرلینا درست نہیں ہے چنانچہ یہاں ایسا ہی ہے کہ نکاح کے بعد ایک عورت ناکح اور منکوحہ کو دودھ شریک بہن بھائی بتاتی ہے، جس نے ناکح کے دل میں تردد پیدا کردیا اور حکم معلوم کرنے کی غرض سے مدینہ طیبہ کا طویل سفر اختیار کرنا پڑا گھر بیٹھے از خود فیصلہ نہیں کرلیا گیا اسی وجہ سے بعض علماء کرام نے یہ کہا ہے کہ لوگوں پر یہ واجب ہے کہ زیادہ سے زیادہ صبح وشام کی مسافت پر کسی عالم کے قریب ہیں تاکہ اپنے معاملات میں اس کی طرف رجوع کرسکیں ورنہ گناہ ہوگا۔

باب التناوب فی العلم حدثنا ابو الیمان قال انا شعیب عن الزھری ح قال وقال ابن وھب انا یونس عن ابن شہاب عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن ابی ثور عن عبد اللہ بن عباس عن عمر رضی اللہ عنہ قال کنت انا وجار لی من الانصار فی بنی امیۃ بن زید وھی من عوالی المدینۃ وکنا نتناوب النزول علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینزل یوما وانزل یوما فاذا نزلت جئتہ بخبر ذلک الیوم من الوحی وغیرہ واذا نزل فعل مثل ذلک فنزل صاحبی الانصاری یوم

[1] بخاری کتاب الہبۃ باب لا یحل لاحد صفحہ ۳۵۷

نَوْبَتِہٖ فَضَرَبَ بَابِیْ ضَرْبًا شَدِیْدًا فَقَالَ اَثَمَّ هُوَ فَفَزِعْتُ فَخَرَجْتُ اِلَیْہِ فَقَالَ قَدْ حَدَثَ اَمْرٌ عَظِیْمٌ فَدَخَلْتُ عَلٰی حَفْصَۃَ فَاِذَا ھِیَ تَبْکِیْ فَقُلْتُ اَطَلَّقَکُنَّ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَتْ لَا اَدْرِیْ ثُمَّ دَخَلْتُ عَلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ وَاَنَا قَائِمٌ اَطَلَّقْتَ نِسَاءَکَ قَالَ لَا فَقُلْتُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ

ترجمہ، باب علم کے لئے نوبت بہ نوبت جانا، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ میں اور میرا ایک انصاری پڑوسی قبیلہ بنی امیہ بن زید میں رہتے تھے یہ محلہ عوالی مدینہ سے متعلق ہے، ہم دونوں نوبت بہ نوبت رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوتے، ایک دن وہ حاضر ہوتے اور ایک دن میں حاضر ہوتا۔ جب میں حاضر ہوتا تو انھیں دن بھر کی وحی وغیرہ کی باتیں سُنا دیتا اور جب وہ جاتے تو وہ بھی ایسا ہی کرتے۔ ایک دن جب میرے انصاری بھائی اپنی باری کے دن آئے تو انھوں نے میرا دروازہ بہت زور سے کھٹکھٹایا، اور کہا کیا وہ یہاں ہیں؟ میں گھبرایا اور باہر نکلا، انھوں نے کہا کہ ایک بڑا حادثہ پیش آگیا، چنانچہ میں حفصہ رضؓ کے پاس گیا تو وہ رو رہی تھیں، میں نے ان سے پوچھا کیا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے تمہیں طلاق دے دی، انھوں نے کہا، مجھے معلوم نہیں، پھر میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کھڑے کھڑے عرض کیا، کیا آپ نے اپنی بیویوں کو طلاق دے دی۔؟ آپ نے فرمایا نہیں، میں نے کہا اللہ اکبر۔

مقصد ترجمہ مقصد ترجمہ یہ ہے کہ انسان کو دینی و دنیوی ضروریات کے لئے بقدر علم حاصل کرنا ضروری ہے لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ انسان شوق و رغبت کے باوجود اپنے مشاغل میں اس طرح گھر جاتا ہے کہ اسے علم حاصل کرنے کی مہلت ہی نہیں ملتی، نہ وہ اسباق میں حاضری کی فرصت پاتا ہے اور نہ علماء کی مجالس میں جانے کی، سوال یہ ہے کہ یہ مشغول انسان کیا صورت اختیار کرے، آیا اپنے آپ کو عاجز گردان کر گھر بیٹھا رہے یا اس کے لئے اسلام نے کوئی صورت بتلائی ہے۔

آج کل علم کی روشنی کو گھر گھر پہنچانے کا یہ انتظام کیا جا رہا ہے کہ لائبریریاں اور معلمین گاؤں در گاؤں گھومتے ہیں اور دیہا والوں کو تعلیم دیتے ہیں، لیکن اسلام نے ایک اور صورت بتلائی ہے، جس میں افادہ اور استفادہ کی اس سے زیادہ گنجائش ہے دنیا کے ضروری کام بھی چلتے رہیں اور تعلیم دین کی اہم ضرورت بھی پوری ہوتی رہے، اسکے بعد یہ عذر نہیں چل سکیگا کہ ہمیں تو دنیوی مشاغل فرصت ہی نہیں دیتے ہم دین کس طرح سیکھیں، ورہ یہ ہے کہ چند یا دو آدمی ملکر ایک کمیٹی بنالیں اور اپنے مشاغل تقسیم کرلیں، ایک شخص ایک دن عالم کی خدمت میں

حاضر ہوگا اور اس کے علوم یاد کر کے واپس آئے گا اور اپنے ساتھی کو سُنا دے گا اور ان کا دوسرا ساتھی اپنے اور اپنے شریک کار کے گھریلو ضروریات کا کام انجام دیگا، دوسرے دن یہ دوسرا شخص عالم کی خدمت میں حاضر رہ کر علوم دینیہ کا استفادہ کرے گا اور ان کا پہلا رفیق گھر رہ کر دونوں گھروں کی دیکھ بھال رکھے گا اور واپسی پر اپنے ساتھی کو اس دن کی ساری باتیں بتلا دے گا اس طرح بآسانی دونوں شخص علم حاصل کر سکیں گے۔

حدیث باب حدیث باب میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا واقعہ ذکر کیا جا رہا ہے کہ میں نے اور میرے پڑوسی ساتھی انصاری نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضری کے لئے باری مقرر کر لی تھی۔

امام بخاری نے اس حدیث کے لئے دو سندیں ذکر فرمائی ہیں، پہلی شعیب عن الزہری اور دوسری یونس عن الزہری، لیکن یہ ٹکڑا جس سے ترجمۃ الباب کا تعلق ہے، صرف شعیب کی روایت میں ہے یونس کی روایت میں اس کا ذکر نہیں ہے، جیسا کہ ذہلی، دارقطنی اور حاکم نے اس کی تصریح فرمائی ہے، البتہ یہاں یونس کی روایت کو ذکر کرنے کا یہ فائدہ ضرور ہے کہ زہری سے یہ روایت کرنے میں شعیب منفرد نہیں ہیں۔

بہرکیف حضرت عمر کا بیان ہے کہ میں اور میرے ایک پڑوسی انصاری بنو امیہ بن زید کے قبیلے میں رہتے تھے، مدینہ طیبہ کے شرقی جانب عوالی محلات اور بستیاں ہیں، بنی امیہ بن زید کا محلہ اسی جانب واقع ہے۔ ہم دونوں نے حاضری کیلئے باری معین کر لی تھی، ایک دن عتبان کی باری تھی، رات کو لوٹے تو بہت زور سے دروازہ کھٹکھٹایا اور پوچھا کیا عمر یہاں ہیں؟ حضرت عمر فرماتے ہیں کہ ان کی اس اضطرابی کیفیت کی وجہ سے میں گھبرا کر باہر نکلا، نکلتے ہی وہ کہنے لگے۔ قد حدث امر عظیم ایک بڑا حادثہ پیش آگیا، حضرت عمر کا دوسری جگہوں پر طویل بیان مذکور ہے کہ غسانی کے مدینہ پر حملہ کرنے کی افواہ بڑی تیزی سے گشت کر رہی تھی اور قیصر کی پشت پناہی کی وجہ سے اہل مدینہ کے نزدیک یہ خبر اہم ہوگئی تھی، اس لئے معًا میرے ذہن میں یہ بات آئی کہ غسانی نے حملہ کر دیا ہے، چنانچہ حضرت عمر نے ان سے اسی بارے میں پوچھا، انھوں نے کہا کہ نہیں اس سے بھی عظیم تر، اور وہ یہ کہ پیغمبر علیہ السلام نے ازواج مطہرات کو طلاق دے دی۔

حضرت عمرؓ نے بمشکل رات گذاری اور کپڑے درست کر کے صبح سویرے داخل مسجد ہوئے، نماز کے بعد حضرت حفصہ کے پاس گئے حفصہ حضرت عمر کی صاحبزادی تھیں، مزاج کی تیز تھیں، ایک مرتبہ طلاق کی نوبت بھی آگئی تھی لیکن آپ نے حضرت عمر کی خاطر رجوع فرما لیا تھا اور حضرت عمر نے سمجھا دیا تھا کہ عائشہ کا معاملہ اور ہے، تم ان کی ریس میں اپنی تباہی کا سامان نہ کرو۔

حضرت عمر نماز کے بعد سب سے پہلے حفصہ کے پاس پہنچے، دیکھا تو رو رہی ہیں پوچھا کیا آپ نے طلاق

دی ہے، عرض کیا نہیں معلوم! آگے لمبی روایت پیش کریں گے، اب حضرت عمر منتظر ہیں کہ موقع ملے تو تحقیق کروں آپ بالاخانہ پر مقیم تھے اندر حاضری کی اجازت طلب کرائی جواب نہیں ملا لوٹ آئے دوبارہ گئے اور حاضر ہونے کی اجازت چاہی نہ ملی، پھر تیسری مرتبہ اجازت چاہی اور کہا کہ حضرت حفصہ کی طرفداری کے لئے نہیں آیا ہوں، حکم ہو تو گردن اڑا دوں، اجازت ملی اور سب سے پہلے داخل ہوتے ہی یہ سوال کیا، کیا ازواج کو طلاق دے دی، آپ نے فرمایا نہیں، حضرت عمر نے حیرت کے ساتھ اللہ اکبر فرمایا، کہ تمام کے تمام اہل مدینہ پریشان ہیں، آپ کی اس خلوت گزینی سے جو کسی مصلحت پر مبنی ہے لوگوں نے کیا سے کیا اڑا دیا۔

مفصل روایت آگے آئے گی، یہاں تناوب فی العلم کے ثبوت کیلئے یہ حدیث واضح دلیل ہے کہ حضرت عمر اور ان کے پڑوسی انصاری نے اس طرح بغیر نقصان اٹھائے دونوں فرض انجام دئے اور اب کسی کے لئے ترک تعلیم کا عذر باقی نہ رہا۔

ترجمہ باب الغضب فی الموعظۃ والتعلیم اذا رأی ما یکرہ **حدثنا** محمد بن کثیر قال اخبرنی سفین عن ابن ابی خالد عن قیس بن ابی حازم عن ابی مسعود الانصاری قال قال رجل یا رسول اللہ لا اکاد ادرک الصلوٰۃ مما یطول بنا فلان فما رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی موعظۃ اشد غضبا من یومئذ فقال ایھا الناس انکم منفرون فمن صلی بالناس فلیخفف فان فیھم المریض والضعیف وذا الحاجۃ

ترجمہ باب وعظ اور تعلیم میں بری بات دیکھ کر غصہ کرنا حضرت ابو مسعود الانصاری سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میں فلاں صاحب کے طول دینے کی وجہ سے نماز میں شریک ہونے سے قاصر ہوں، حضرت ابو مسعود کا بیان ہے کہ میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو اس دن سے زیادہ غضب ناک کبھی نہیں دیکھا، آپ نے فرمایا کہ اے لوگو، تم لوگوں کو جماعت سے متنفر کرنے والے ہو، جو شخص لوگوں کو نماز پڑھائے وہ تخفیف کا طریقہ اختیار کرے کیونکہ ان میں بیمار کمزور اور ضرورت مند لوگ بھی ہوتے ہیں۔

مقصد ترجمہ معلم کے بارے میں موقع کے مطابق غصہ اور شدت کی اجازت بیان کرنا چاہتے ہیں اور اسکی ضرورت اسلئے پیش آئی کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب طالب علم تمہارے پاس علم سیکھنے آئیں تو انہیں مرحبا مرحبا کہہ کر لو اور نرمی کا معاملہ کرو سختی نہ ہونی چاہیئے۔ دوسری روایت میں آیا ہے کان النبی صلے اللہ علیہ وسلم رحیما رفیقا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم بڑے مہربان اور نرم مزاج تھے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد ہے کہ جس معاملہ میں سختی و شدت شامل ہو جاتی ہے وہ اس کو بگاڑ دیتی ہے۔

لہ بخاری کتاب الاذان ص۹۸

اور جس معاملہ میں رفق ونرمی شامل ہوتی ہے وہ اس کو سنوار دیتی ہے نیز تعلیم کے سلسلہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان یہی رہی ہے کہ اعرابی نے مسجد میں پیشاب کیا صحابہ کرام روکنے کے لئے لپکے تو آپ نے منع فرمایا اور فراغت کے بعد نرمی سے سمجھادیا اور پانی بہاکر جگہ کو پاک کرادیا اور فرمایا۔

فانما بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین [۱] تم کو آسانی کرنیکے لئے اٹھایا گیا ہے سختی کرنے کے لئے نہیں اٹھایا گیا۔

اسی طرح ابوداؤد میں معاویہ بن حکم السلمی کا قصہ مذکور ہے کہ یہ نماز پڑھ رہے تھے اسی حالت میں زبان سے کوئی کلمہ نکلا لوگوں نے گھورنا شروع کیا انھوں نے نماز ہی میں ناگواری کے ساتھ یہ کہنا شروع کر دیا۔

مالکم تنظرون الی بعین شذر [۲] تمہیں کیا ہوگیا کہ تم مجھے تیز تیز نظروں سے دیکھے جا رہے ہو

نماز کے بعد آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے بلا کر بڑی نرمی سے سمجھا دیا کہ دیکھو یہ نماز ہے اس میں کلام ناس کی گنجائش نہیں ہے اسکے بعد فرماتے ہیں ما ضربنی ولا کھرنی ولا سبّنی بخدا مجھے مارا نہ ڈانٹا نہ برا بھلا کہا۔

ان تمام باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ تعلیم کے موقعہ پر معلم کا غصہ ہوجانا مقصد تعلیم کے خلاف ہے کیونکہ معلم اگر غصہ میں ہوگا تو طالب علم اپنا شبہ پیش نہ کرسکے گا اور اگر پیش کرنے کی جرأت بھی کریگا تو کہنا کچھ چاہے گا اور زبان سے کچھ نکلے گا اس صورت میں غصہ ناک معلم کی تعلیم بجاتے نافع ہونیکے مضر ثابت ہوگی۔

امام بخاریؒ نے یہ باب منعقد فرماکر ثابت کر دیا کہ تعلیم کے موقعہ پر اگر ضرورت ہو تو غصہ سے بھی کام لینا درست بلکہ مستحسن ہے مثلاً کوئی طالب علم غیر حاضری کرتا ہو یا سوال میں تعنت کی روش اختیار کرتا ہو تحقیق یا شبہ کا جواب مقصود نہ ہو یا درسگاہ میں حاضری کے باوجود استاد کی طرف متوجہ نہ ہو تو معلم کو ڈانٹنے اور غصہ کرنے کا حق ہے۔
کیا عجب ہے کہ استاد کا غصہ طالب علم کو غلط روی سے روک دے اور اسے مقصد تعلیم کی طرف متوجہ کر دے، غرض شفقت اور مہربانی اپنی جگہ مطلوب ہے اور غصہ کا اظہار اپنے محل پر، امام کا طول قرات جس میں بیمار کمزور اور اصحاب حاجت مقتدیوں کا لحاظ نہ ہو شان امامت کے خلاف اور موضوع امامت کے منافی ہے اسی بناء پر غصہ کیساتھ امام صاحب کو ڈانٹ دیا گیا، چنانچہ حدیث باب میں مذکور ہے کہ حضرت حزم بن کعب نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت معاذ بن جبل کی شکایت کی یعنی یہ نماز میں اتنی لمبی قرأت کرتے ہیں کہ ہم تو نماز میں شرکت سے معذور ہیں، امام صاحب کو خیال نہیں کہ ان کے پیچھے کوئی بیمار یا ضرورت مند بھی ہے، یہ سن کر آپ انتہائی غضب ناک ہوئے اور ارشاد فرمایا کہ تم لوگ جماعت سے نفرت دلانے والے ہو آپ کی عادت مبارکہ یہ تھی کہ غصہ میں کسی خاص شخص سے خطاب نہیں فرماتے تھے بلکہ ایک اصولی بات ارشاد فرمادیتے تھے کہ مقصد بھی حاصل ہو جائے

---

[۱] بخاری کتاب الوضوء ص۳۵ ۱۲ [۲] ابوداؤد کتاب الصلوة ص۱۴۵ ۱۲

اور مخاطب کو شرمندگی بھی نہ ہو، ترجمۃ الباب اشد غضباً سے نکل آیا، یہ روایت کرنے والے کسان تھے، دن بھر کھیتی باڑی کے کام میں لگے رہتے رات گئے ہارے تھکے گھر کو لوٹتے تھے اس لئے لمبی قراءت ان کی برداشت سے باہر تھی، تو بمجبوری جماعت چھوڑ کر تنہا نماز پڑھتے، جماعت چھوٹنے کا بیحد قلق تھا اس لئے شکایت کردی۔

امام بخاری نے وعظ اور تعلیم کی شرط لگا کر قضاء کو اس سے نکال دیا قاضی کو غصہ کی حالت میں فیصلہ کرنے سے منع فرمایا گیا ہے، لا یقضی القاضی وھو غضبان لیکن وعظ اور خطبہ کی یہ صورت نہیں وہاں تو بلحاظ مقصد۔ غصہ کا انداز اختیار کرنا مفید ہی مفید ہے، چنانچہ خطبہ کی حالت میں بتدریج آواز بڑھتی چلی جاتی تھی چہرۂ مبارک سرخ ہوجاتا گردن کی رگیں پھول جاتیں ایسا معلوم ہوتا کہ آپ کسی خوفناک لشکر کی آمد سے ڈرارہے ہیں۔

حدثنا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُوْ عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ قَالَ ثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ الْمَدِيْنِيُّ عَنْ رَبِيْعَةَ بْنِ أَبِيْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ يَزِيْدَ مَوْلَى الْمُنْبَعِثِ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنِ اللُّقَطَةِ فَقَالَ اعْرِفْ وِكَاءَهَا أَوْ قَالَ وِعَاءَهَا وَعِفَاصَهَا ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً ثُمَّ اسْتَمْتِعْ بِهَا فَإِنْ جَاءَ رَبُّهَا فَأَدِّهَا إِلَيْهِ قَالَ فَضَالَّةُ الْإِبِلِ فَغَضِبَ حَتّٰى احْمَرَّتْ وَجْنَتَاهُ أَوْ قَالَ احْمَرَّ وَجْهُهُ فَقَالَ مَا لَكَ وَلَهَا مَعَهَا سِقَاؤُهَا وَحِذَاؤُهَا تَرِدُ الْمَاءَ وَتَرْعَى الشَّجَرَ فَذَرْهَا حَتّٰى يَلْقَاهَا رَبُّهَا قَالَ فَضَالَّةُ الْغَنَمِ قَالَ لَكَ أَوْ لِأَخِيْكَ أَوْ لِلذِّئْبِ

ترجمہ حضرت زید بن خالد الجہنی سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے لقطہ گری ہوئی چیز کے بارے میں سوال کیا آپ نے فرمایا کہ اس کے سربند کو پہچان لو یا آپ نے یہ فرمایا کہ اس کے برتن اور اس کی ڈاٹ کو خوب پہچان لو پھر ایک سال تک اس کا اعلان کرو، پھر اس سے فائدہ حاصل کرو، اور اگر مالک آجائے تو وہ چیز ادا کردو، سائل نے پوچھا کہ گمشدہ اونٹ؟ اس پر آپ غصہ ہوگئے، حتیٰ کہ رخسارہائے مبارک سرخ ہوگئے، یا راوی نے یہ کہا کہ چہرۂ مبارک سرخ ہوگیا اور آپ نے فرمایا کہ تمہیں اس سے کیا مطلب؟ اس کے ساتھ اس کا پانی اور جوتا ہے، وہ خود پانی پر پہنچتا ہے اور درخت کھالیتا ہے اسے اپنی حالت پر چھوڑدو تاکہ اس کا مالک اسے پکڑلے، سائل نے پوچھا کہ گم شدہ بکری، آپ نے فرمایا کہ وہ یا تیرے لئے ہے یا تیرے بھائی کے لئے، یا بھیڑیئے کے لئے۔

تشریح حدیث ایک شخص نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے لقطہ کے بارے میں دریافت کیا، یعنی اگر کسی شخص کی کوئی چیز گر جائے تو اسکے اٹھانے کا کیا حکم ہے، آپ نے فرمایا کہ نیک نیتی سے اسے اٹھالو، پھر اسے

اچھی طرح مشخص کرلو کہ کیا مال ہے اور کتنا ہے، وہ ظرف جس میں یہ مال ہے وہ کیسا ہے کسی دھات کا ہے یا چمڑے کا ہے یا کپڑا ہے، اس پر ڈھکن یا ڈاٹ کیسی ہے، وہ کس چیز سے باندھا گیا ہے، غرض خوب دیکھ بھال کر اس کو محفوظ کرلو، پھر مجامع میں اس کا اعلان کرو کہ اگر کسی کا کچھ مال گر گیا ہو تو وہ نشانی بتا کر ہم سے لے سکتا ہے، تعریف کی زیادہ سے زیادہ مدت ایک سال ہے، اس مدت میں مالک کا پتہ چل جائے تو خیر ورنہ اسے کام میں لاسکتے ہو مالک آجائے تو وہ چیز اس کو دیدو، احناف کے یہاں تعریف کی مدت مُبتلیٰ بہ کی رائے پر ہے، ملتقط یعنی چیز اٹھانے والا مال کی حیثیت اور اپنے خیال کے مطابق مالک کے لئے اس کی طلب وتفتیش کا صحیح اندازہ کرنیکے بعد اعلان کی مدت مقرر کریگا جس کی آخری حد ایک سال ہوگی، حدیث کا یہ منشا نہیں ہے کہ ہر چیز کی تعریف ایک سال تک کی جائے خواہ وہ چیز کتنی ہی معمولی ہو اور خواہ مالک کو اس کی پرواہ بھی نہ ہو مگر اٹھانیوالا ضرور تعریف کرتا رہے۔ بلکہ یہ صرف اس کی رائے پر محمول کیا جائے گا، وہ مال کو دیکھ کر یہ اندازہ لگائے کہ صاحبِ مال کو اس چیز کا خیال کتنے دن رہ سکتا ہے کوئی معمولی سی چیز ہے تو صاحبِ مال اسے دو چار ہی دن میں بھول سکتا ہے، لیکن قیمتی چیز کو وہ ایک مدت تک نہ بھلا سکے گا اس لئے احادیث کی روشنی میں مناسب یہی ہے کہ اس کو اٹھانے والے کی رائے پر محول رکھا جائے بعض حضرات نے مدتِ تعریف ایک سال سے بڑھا کر تین سال بتلائی ہے، دراصل ان کو ایک روایت کے ظاہر الفاظ سے دھوکا ہوگیا، وہ ایک ہی سال کے تین حصوں کو تین مستقل سال سمجھ گئے، اس کی تحقیق اپنی جگہ آئیگی۔

تعریف کی صورت یہ ہوگی کہ پہلے پہلے تو روزانہ مجامع میں صبح وشام اعلان کرے گا اور پھر کچھ دنوں کے بعد ہر ہفتہ، اور پھر ہر ماہ اعلان کرنا کافی قرار دیا جائے گا، نیز احناف کے یہاں استمتع بہا کے معنی فائدہ اٹھانے کے ہیں جس کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں، اگر پانیوالا غنی ہو تو کسی غریب نادار کو صدقہ دیکر فائدہ اٹھائے اور اگر خود غریب ہو تو مالک کی طرف سے اس کو اپنے اوپر بطور صدقہ صرف کرے اور ہر دو صورت میں نیت یہ ہو کہ مالک کا پتہ چل جائے اور وہ صدقہ منظور نہ کرے تو مال کی قیمت ادا کردوں گا۔

اس سے معلوم ہوا کہ گری پڑی چیز کا اٹھانے والا اس کا مالک نہیں ہوجاتا بلکہ مالک کی طرف سے اس مال کا امین ہوجاتا ہے اور امانت کا اصول یہ ہے کہ مالک کی طلب پر اس کا واپس دینا ضروری ہے، لہٰذا حکم یہ ہے کہ کسی شخص کے نشان پتہ بتانے پر جبتک خود اٹھانے والا مطمئن نہ ہوجائے اسکی ادائیگی لازم نہ ہوگی، ممکن ہے کسی ذریعہ سے نشانات معلوم ہوگئے ہوں اور وہ دراصل مالک نہ ہو لہٰذا فان جاء صاحبها فادّها الیه کا مطلب یہ ہے کہ اپنا اطمینان کرکے وہ چیز اس کو دیجائے۔ مذہب کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

آپ نے جب یہ بیان فرمایا کہ ایک سال تک اس کی تعریف کرو تو ایک صحابی نے اونٹ کے بارے میں دریافت کیا کہ حضور! اگر کسی کا اونٹ گم ہوجائے تو کیا اسے بھی پکڑ لینا چاہیئے، آپ نے یہ سُن کر غصہ کا

اظہار فرمایا اور غصہ کی وجہ ظاہر ہے کہ سوال بے موقعہ ہے، غصہ فرمایا اور اس قدر کہ رخسار ہائے مبارک سُرخ ہوگئے، سوال کے بے موقعہ ہونیکی بات یہ ہے کہ لقطہ کا مقصد مال مسلم کی حفاظت ہے، حفاظت کا مطلب یہ ہے کہ ایک مسلمان کا مال گر گیا ہے، اب اگر آپ نہیں اٹھاتے ہیں تو ممکن ہے کہ وہ کسی بدنیت کے ہاتھ لگ جائے اور وہ اس کو خُرد بُرد کردے، اس لئے آپ اسے اٹھالیں اور اس کی تشہیر کریں تاکہ مال صاحب حق کو پہنچ جائے۔ لیکن اس میں آپکی ذمہ داری بھی بہت بڑھ جاتی ہے۔ اس لئے سوچ سمجھ کر ہاتھ ڈالیں، کہیں ایسا نہو کہ خود اپنی نیت بگڑ جائے اور نیکی برباد گناہ لازم کا مضمون ہوجائے، اس سے معلوم ہوا کہ اگر سائل اس اصول پر نظر کرتا کہ التقاط کا مقصد مال کو تلف ہونیسے بچانا ہے تو اس کے لئے سوال کی گنجائش نہیں رہتی کہ کسی کا بھکا ہوا اونٹ بھی لقطہ بن سکتا ہے کہ حفاظت کی غرض سے اسے پکڑ جائے۔ غرض یہ غصہ اس بنا پر ہوا کہ سائل نے مقصد التقاط کے سمجھنے میں لاپرواہی کا ثبوت دیا، اگر سائل نے اسے سمجھنے کی کوشش کی ہوتی تو کبھی یہ سوال زبان تک نہ آتا اور اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ اونٹ بھوک پیاس اور تھکن سے تو مر نہیں سکتا۔ اس کے ساتھ مشکیزہ ہے۔ سات دن کا پانی پی لیتا ہے اور حسب ضرورت نکال کر خرچ کرتا رہتا ہے، بھوک کی بات یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ نے اتنی اونچی گردن دی ہے کہ اونچے سے اونچے درخت کے پتے کھا سکتا ہے۔ چلنے میں تھکن نہیں ہوتی کیونکہ اس کے پیر میں جوتا ہے، صاحب خف کہلاتا ہے، طاقتور اتنا ہے کہ کسی دوسرے جانور کا لقمہ بھی نہیں بن سکتا جب یہ باتیں ہیں تو آپ کو اس کے پکڑنے سے فائدہ؟ اسی لئے آپ کو غصہ آیا کہ جس چیز کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو اس کو اٹھانے میں مصلحت ہے لیکن جس چیز کے ضیاع کا اندیشہ نہیں اس کے اٹھانے یا پکڑنے کا سوال تدبر کی کمی کی دلیل ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ شوافع حنابلہ اور موالک کے نزدیک اونٹ لقطہ نہیں ہے، شوافع کے یہاں اونٹ کے بچوں میں التقاط درست ہے، موالک کے یہاں گھوڑا، خچر اور گدھا بھی اسی حکم میں داخل ہے اور امام احمدؒ نے بکری کو بھی اسی حکم میں داخل فرما دیا ہے، امام اعظم رحمۃ اللہ نے اونٹ سے لیکر بکری تک ہر جانور کو ضالہ ہونے کا حکم دیا ہے، اگر یہ جانور کہیں ایسی جگہ پھرتا نظر آئے جہاں گم یا ہلاک ہوجانے کا اندیشہ ہو، مثلاً اونٹ ایسی جگہ نظر آئے جہاں ڈاکو یا چوروں کا اڈا ہو یا اس مقام پر شیر رہتے ہوں، ایسی صورت میں یہ اندیشہ ہے کہ اگر تم نے اس کو نہ پکڑا تو چور پکڑلیں گے یا شیر پھاڑ کھائے گا اور مالک محروم ہوجائے گا۔ یا مثلاً یہ کہ وہ ایسی جگہ نظر آئے جہاں اونٹ کے پہنچنے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ چھوٹ کر آگیا ہے اس لئے اسے پکڑلے اور مالک تک پہنچانے کی کوشش کرے۔

بکری کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ ہاں اس کے ضیاع کا اندیشہ ہے اسے پکڑ لینا چاہیئے۔

اور تشہیر کرنی چاہیئے، تم نے اگر نہ پکڑا تو کوئی اور پکڑلے گا اور ممکن ہے کہ یہ دوسرا شخص امین نہ ہو اور اگر کسی اور نے بھی نہ پکڑا تو وہ یقیناً بھیڑیئے کی نذر ہو جائے گی، اس لئے تمہیں بکری پکڑلینی چاہیئے۔

یہاں آپ نے یہ فرمایا کہ اگر ایک سال تک مالک نہ ملے تو استمتاع کرو، شوافع کے نزدیک تو غنی اور فقیر دونوں کو استمتاع کا حق ہے لیکن احناف کے یہاں غنی کو استمتاع و استعمال کی اجازت نہیں ہے صرف فقیر کو ہے، ایک سال کے بعد فقیر کو دیدے، پھر ایک سال کے بعد بھی اگر مالک مل جائے اور اپنی چیز طلب کرے تو احناف کے یہاں مسئلہ یہ ہے کہ آپ اس سے کہیں ـــــ "میں نے ایک سال تک آپ کی چیز کو محفوظ رکھا۔ سال بھر انتظار کے بعد آپکی طرف سے صدقہ سمجھ کر خود صرف کرلیا یا دوسرے کو دیا، اب آپ صدقہ منظور کرلیں تو فبہا ورنہ اس کا یہ عوض حاضر ہے، نیز یہ کہ اثنار تعریف میں کسی نے آکر نشانات وغیرہ بتلادیئے اور ٹھیک بتلادئے تو جبتک آپ کے نزدیک اس کا مالک ہونا درجہ ظن تک نہ پہنچ جائے اسوقت تک دینا ضروری نہیں کیونکہ صرف نشانات و علامات کا بتلادینا مالک ہونیکی دلیل نہیں بلکہ یہ دوسروں کے ذریعہ سراغ لگاکر بھی بیان کی جاسکتی ہیں اس لئے جبتک خود ظن غالب نہ ہو جائے اسوقت تک دینا ضروری نہیں ہے، لقطہ کے ابواب میں یہ مسائل قدرے تفصیل کے ساتھ آرہے ہیں۔

حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ ثَنَا اَبُوْ اُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدٍ عَنْ اَبِيْ بُرْدَةَ عَنْ اَبِيْ مُوْسٰى قَالَ سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ اَشْيَاءَ كَرِهَهَا فَلَمَّا اُكْثِرَ عَلَيْهِ غَضِبَ ثُمَّ قَالَ لِلنَّاسِ سَلُوْنِيْ عَمَّا شِئْتُمْ فَقَالَ رَجُلٌ مَنْ اَبِيْ قَالَ اَبُوْكَ حُذَافَةُ فَقَامَ آخَرُ فَقَالَ مَنْ اَبِيْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ اَبُوْكَ سَالِمٌ مَوْلٰى شَيْبَةَ فَلَمَّا رَاٰى عُمَرُ مَا فِيْ وَجْهِهٖ قَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّا نَتُوْبُ اِلَى اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ۔

ترجمہ حضرت ابوموسیٰ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے کچھ ایسی چیزوں کے بارے میں پوچھا گیا جو آپ کو ناگوار تھیں، چنانچہ جب اس طرح کے سوالات کی بہتات ہوئی تو آپ غصہ ہو گئے اور لوگوں سے کہا کہ تم جو چاہو پوچھو چنانچہ ایک شخص نے کہا کہ میرے باپ کون ہیں؟ آپ نے فرمایا تیرے باپ حذافہ ہیں، پھر دوسرا شخص کھڑا ہوا اور اس نے کہا میرا باپ کون ہے؟ آپ نے فرمایا، تیرا باپ سالم شیبہ کا مولیٰ ہے، پھر جب عمر نے آپ کے چہرۂ مبارک کے اثرات کو دیکھا تو عرض کیا ہم اللہ کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

تشریح حدیث ایک موقعہ پر نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے ایسی باتیں پوچھی گئیں جو پوچھنے کی نہ تھیں، آپ کو یہ صورت حال ناگوار ہوئی، حتیٰ کہ پوچھنے والوں نے قیامت کے بارے میں بھی پوچھ لیا، دراصل منافقین

خود بھی ایسے سوالات کرتے تھے اور بھولے بھالے مومنین کو بھی اس طرح کے سوالات کے لئے مجبور کرتے تھے کسی نے پوچھا میرا اونٹ گم ہوگیا ہے بتائیے کہاں ملے گا

جب سوالات اس قدر بے تکے شروع ہوئے تو پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا کہ لو آج تمہیں جو کچھ پوچھنا ہے، پوچھ لو، آپ نے یہ بات غصہ میں فرمائی تھی اس لئے ہر سوال پر غصہ بڑھتا گیا، جب آپ نے یہ فرمایا کہ آج جی بھر کر پوچھ لو تو سب لوگ خاموش ہوگئے کیونکہ غصہ کی اجازت اجازت نہیں ہوتی، خاموشی دیکھ کر آپ نے ارشاد فرمایا، اب کیوں نہیں پوچھتے، پھر خاموشی طاری رہی، جب تیسری بار آپ نے فرمایا کہ پوچھتے کیوں نہیں تو ایک صحابی کھڑے ہوئے اور فرمایا من ابی، میرے باپ کون ہیں، آپ نے فرمایا حذافہ، بات یہ تھی کہ لوگ انھیں نسب کے بارے میں چڑایا کرتے تھے اور کہتے تھے کہ تم حذافہ کے نہیں ہو، انھوں نے یہ موقعہ غنیمت شمار کیا اور پوچھا، لوگوں کی زبانیں بند ہوگئیں۔ اب یہ گھر پہنچے تو ان کی والدہ نے سمجھایا کہ تو نے مجھے مجمع میں رسوا اور بدنام کرنے کا سامان کر دیا تھا اگر آپ کسی اور کا نام فرما دیتے تو کیا ہوتا، اس پر انھوں نے عرض کیا کہ بخدا اگر آپ حبشی غلام کا نام بھی لے دیتے تو میں اسی کو قبول کر لیتا۔

پھر دوسرے صحابی نے بھی یہی سوال کیا، آپ نے اس کا جواب بھی عنایت فرما دیا، اب حضرت عمر نے چہرۂ مبارک کے خطوط سے غصہ کا اندازہ لگایا اور اسے فرو کرنے کے لئے عرض کیا کہ ہم ان سوالات سے توبہ کرتے ہیں۔ جو ناگوار خاطر ہوں، حضرت عمر اس کلمہ کا تکرار اس حد تک فرماتے رہے جب تک آپ کا غصہ ختم ہوا۔

اس حدیث سے بھی ترجمۃ الباب پوری طرح ثابت ہوگیا کہ معلم اگر طالبین کی جانب سے کسی بھی طرح کی بدعنوانی کا احساس کرے تو اسے غصہ کرنے کا حق ہے۔ واللہ اعلم۔

باب مَنْ بَرَكَ عَلٰى رُكْبَتَيْهِ عِنْدَ الْإِمَامِ اَوِ الْمُحَدِّثِ **حدثنا** اَبُو الْيَمَانِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ اَخْبَرَنِيْ اَنَسُ بْنُ مَالِكٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ فَقَامَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ حُذَافَةَ فَقَالَ مَنْ اَبِيْ فَقَالَ اَبُوْكَ حُذَافَةُ ثُمَّ اَكْثَرَ اَنْ يَقُوْلَ سَلُوْنِيْ فَبَرَكَ عُمَرُ عَلٰى رُكْبَتَيْهِ فَقَالَ رَضِيْنَا بِاللّٰهِ رَبًّا وَّبِالْاِسْلَامِ دِيْنًا وَبِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيًّا ثَلٰثًا فَسَكَتَ۔

ترجمہ، باب جو شخص امام یا محدث کے سامنے دو زانو ہو کر بیٹھے۔ حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو عبداللہ بن حذافہ نے کھڑے ہو کر سوال کیا کہ میرے والد کون ہیں، آپ نے فرمایا، تمہارے والد حذافہ ہیں، پھر آپ نے بار بار فرمایا کہ مجھ سے پوچھو تو حضرت عمرؓ دو زانو بیٹھ گئے اور کہنے لگے کہ ہم اللہ کے رب ہونے پر، اسلام کے دین ہونے پر اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نبی ہونے پر راضی ہیں، یہ تین بار کہا، چنانچہ آپ خاموش ہوگئے۔

مقصد ترجمہ اور تشریح حدیث

محدث یا امام کے سامنے تعلیم حاصل کرنے کے لئے دوزانو بیٹھنا کیسا ہے؟ شبہ اس بنا پر ہوتا ہے کہ یہ بیٹھک نماز میں تشہد کی بیٹھک ہے اس لئے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ صورت جائز نہ ہوگی۔

امام بخاری نے یہ ترجمہ منعقد کر کے بتلا دیا کہ یہ بیٹھک نہ صرف یہ کہ جائز ہے بلکہ پسندیدہ بھی ہے گو دوسری صورتیں بھی جواز کی ہیں جیسا کہ اسی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ بیٹھک آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے غصہ کے بعد اختیار فرمائی ہے، معلوم ہوا کہ غصہ سے قبل آپ کی یہ بیٹھک نہ تھی، لیکن ظاہر ہے کہ پسندیدہ بیٹھک وہ ہوگی جس میں تواضع زیادہ ہو، جس میں شیخ کی توجہات کو کھینچ لینے کی زیادہ صلاحیت ہو، دوزانو بیٹھنا شیخ کی توجہات بھی کھینچتا ہے اور اس سے تواضع بھی ٹپکتی ہے اس لئے تعلیم حاصل کرنے کے لئے یہی نشست موزوں اور پسندیدہ ہے۔

پچھلے باب میں بتلایا تھا کہ معلم اگر متعلم کی بے عنوانیاں دیکھے تو اس پر غصہ کا اظہار کر سکتا ہے، پچھلے باب میں امام نے اس کے لئے تین روایتیں پیش کی تھیں جن میں سوال ابل پر بہت زیادہ غصہ کا اظہار فرمایا تھا۔ اب اس باب میں بتلا رہے ہیں کہ متعلم کو معلم کے سامنے کس طرح سوال کرنا چاہیئے اور اگر استاد کو غصہ آجائے تو اسے کس طرح فرو کرنا چاہیئے۔

جب بے تکے سوالات شروع ہوئے اور آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا غصہ بڑھنا شروع ہوا تو حضرت عمرؓ نے دو چیزیں اختیار فرمائیں ایک کا تعلق قول سے ہے اور دوسری کا فعل سے، فعل تو یہ کہ آپ نے دوزانو کی نشست اختیار کی تا کہ اس عاجزانہ اور مودبانہ طریقہ سے آپ کا غصہ فرو ہو اور دوسرے یہ کہ آپ نے ایسے کلمات دہرانے شروع کئے، جن سے آپ کا یہ تاثر ختم ہو، حضرت عمر نے کہا کہ ہم اللہ کی ربوبیت، اسلام کی حقانیت اور محمد صلے اللہ علیہ وسلم کی رسالت پر راضی ہیں چنانچہ حضرت عمر اپنے مقصد میں کامیاب ہوئے اور آپ کا غصہ فرو ہو گیا۔

معلوم ہوا کہ استاذ کی توجہات منعطف کرانے اور اس کی ناراضگی کو دور کرنے کیلئے دوزانو ہو کر بیٹھنے کا طریقہ بہت موثر ہے اور اسی لئے یہ مستحسن بھی ہے۔

بَابُ مَنْ اَعَادَ الْحَدِيْثَ ثَلاَثًا لِيُفْهَمَ عَنْهُ فَقَالَ اَلاَ وَقَوْلُ الزُّوْرِ فَمَا زَالَ يُكَرِّرُهَا وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَلْ بَلَّغْتُ ثَلاَثًا **حدثنا** عَبْدَةُ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الْمُثَنّٰى قَالَ حَدَّثَنَا ثُمَامَةُ عَنْ اَنَسٍؓ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهُ كَانَ اِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ اَعَادَهَا ثَلٰثًا حَتّٰى تُفْهَمَ عَنْهُ وَاِذَا اَتٰى عَلٰى قَوْمٍ فَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ سَلَّمَ عَلَيْهِمْ ثَلاَثًا۔

ترجمہ، باب، جس نے اپنی بات سمجھانے کیلئے بات کو تین بار دہرایا، آپ نے فرمایا۔ الا وقول الزور (آگاہ رہو جھوٹ بولنا) اور اس کو آپ بار بار دہراتے رہے، حضرت ابن عمر کا بیان ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے تین بار یہ فرمایا، کیا میں نے فریضۂ تبلیغ ادا کر دیا۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ جب سلام کرتے تو تین مرتبہ کرتے اور آپ جب کوئی بات فرماتے تو اسے تین مرتبہ دہراتے۔

مقصد ترجمہ ابن المنیر نے کہا کہ امام بخاری نے یہ ترجمہ رکھ کر ان لوگوں کی تردید کی ہے جو حدیث کے دہرانے کو یا متکلم کی جانب سے دہرائے جانے کی طلب کو درست نہیں قرار دیتے پھر انھوں نے یہ بھی کہا کہ بات کو دہرانا متعلمین کی طبیعتوں کے اختلاف کے مطابق ہوتا ہے، بعض لوگ ایک ہی مرتبہ میں سمجھ لیتے ہیں اور بعض حضرات کے لئے کئی کئی بار دہرانے کی ضرورت ہوتی ہے۔

اسی طرح ابن التین نے کہا کہ امام بخاری نے اس باب کو منعقد کر کے بتلا دیا کہ اگر طالب علم بلید ہے تو اس کے لئے زیادہ سے زیادہ تین بار دہرایا جا سکتا ہے اور جو تین بار میں بھی سمجھنے سے قاصر رہے اس کا کوئی علاج نہیں لیکن حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ ارشاد فرماتے ہیں کہ اہم مقامات جہاں ایک بار کا بیان کافی نہیں ہوتا کئی کئی بار بیان کئے جا سکتے ہیں کیونکہ مجمع میں ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں، بعض حضرات کی ذہنی صلاحیتیں متوسط سے بھی کم ہوتی ہیں، اس لئے ایسے حضرات کی رعایت سے ایک ایک بات تین تین بار بھی دہرائی جا سکتی ہے، تاکہ سمجھ میں آجائے اور یاد بھی ہو جائے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہر ہر کلمہ کو دہرایا جائے یہ نہ تو پیغمبر علیہ السلام کا معمول تھا اور نہ تعلیم میں یہ نبھ سکتا ہے، بلکہ یہ صورت صرف مشکل مقامات کے لئے ہے تاکہ طالب علم جس مقصد کے لئے حاضر ہوا ہے اس مقصد میں کامیاب ہو جائے اس سے علم کی بھی اہمیت معلوم ہوتی ہے۔

الا وقول الزور قول کا عطف ماقبل پر ہو رہا ہے جو مرفوع ہے، حدیث اس طرح ہے۔ الاشراک باللہ والعقوق بالوالدین وقول الزور۔ اللہ کے ساتھ شریک نہ کرو۔ والدین کی نافرمانی نہ کرو اور جھوٹ نہ بولو اور اس پر آپ نے اس قدر زور دیا کہ بار بار تکرار فرماتے رہے حتیٰ کہ آپ سنبھل کر بیٹھ گئے اس مخصوص طرز بیان سے معلوم ہوا کہ تکرار کی یہ صورت ہر موقعہ پر نہ ہوتی تھی بلکہ کسی چیز کی اہمیت کے بیان کیلئے بار بار اعادہ ہوتا تھا اور اسی لئے آگے روایت میں ثلاثا کی قید لگی ہوئی ہے یعنی حجۃ الوداع کے موقعہ پر جب آپ نے ضروری نصیحتیں فرمائیں تو آخر میں ارشاد ہوا۔ ھل بلغت کیا میں نے فریضۂ تبلیغ ادا کر دیا؟ جب صحابۂ کرام نے شہادت دی تو تین بار کے بعد آپ نے چہرۂ مبارک آسمان کی طرف اٹھایا اور فرمایا اللّٰھم اشھد الٰہی گواہ رہنا کہ اتنا بڑا مجمع گواہی دے رہا ہے۔ کہیں یہ لوگ قیامت کے دن یہ نہ کہیں ماجاء نامن بشیر

ولا نذیر۔ ہمارے پاس کوئی خوشخبری سنانیوالا یا ڈرانیوالا نہیں آیا۔

تشریح حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ حدیث بیان فرماتے ہیں کہ جب رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کچھ ارشاد فرماتے تو تین بار اس کا اعادہ فرماتے، یہاں اذا تکلم بکلمۃ ارشاد فرمایا گیا ہے اور یہاں کلمہ سے مفردات مراد نہیں جو کلام کا مقابل ہے بلکہ کلمہ سے جملہ اور کلام مراد ہے جیسا کہ ارشاد فرمایا گیا ہے۔

اصدق کلمۃ قالہا الشاعر کلمۃ لبید	سب سے سچی بات جو شاعر نے کہی ہو لبید کا یہ شعر ہے
الا کل شئ ما خلا اللہ باطلٌ [1]	خبردار! اللہ کے سوا ہر چیز باطل ہے

یہاں کلمہ کہا گیا ہے حالانکہ پورا شعر مراد ہے، مطلب یہ ہے کہ جب کوئی اہم بات پیش فرمانی ہوتی تو رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اس کو تین بار دہراتے تھے، چنانچہ علامہ سندھی نے کہا ہے کہ جہاں اعادہ کی ضرورت ہوتی وہاں اعادہ فرماتے ورنہ مخصوص مواقع پر ثلاثا کی قید بڑھانا بیکار ہو جائے گا۔

لیکن لفظ اذا بتلا رہا ہے کہ تین مرتبہ دہرانا عادۃً ہوتا تھا، اس کی وجہ یہ ہے کہ اہم مقامات پر تین بار دہرانا آپ کی عادت میں داخل تھا، ہر ہر موقعہ پر یہ نہ ہوتا تھا، ورنہ بعض مواقع پر تو اشارات اور کنایات کا بھی استعمال فرمایا ہے۔ ان کے بارے میں کیا کہا جائے گا۔ نیز کلمہ کی تنوین تعظیم کیلئے بھی ہوسکتی ہے یعنی کلمۃ مہمۃ عظیمۃ، اس تقدیر پر اس مقصد کے سمجھنے کے لئے خارج سے مدد حاصل کرنیکی ضرورت نہ رہی۔

واذا اتی علٰے قوم، جب کسی قوم کے پاس تشریف لے جاتے تو تین بار سلام فرماتے، یہ تین بار کا سلام کیا چیز ہے؟ علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ یہ سلام ہسلام استیذان ہے، اجازت طلب کرنا یعنی جب اجازت طلب کرنا چاہے تو زیادہ سے زیادہ تین بار یہ کرسکتا ہے، یعنی کسی مکان یا مجلس میں آپ داخل ہونا چاہیں تو صاحب مکان یا مجلس سے اول اجازت طلب کریں، اجازت ملنے پر اندر داخل ہوں، بلا اجازت ہرگز داخل نہ ہوں، اجازت طلب کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ باہر کھڑے ہو کر السلام علیکم اأدخل کہیں، اول مرتبہ جواب نہ ملے تو قدرے وقفہ سے دوبارہ وہی الفاظ استعمال کریں پھر بھی اجازت نہ ملے تو آخری مرتبہ ایک بار پھر ان کلمات کا اعادہ کریں، اس مرتبہ بھی اجازت نہ ملے تو سمجھ لیں کہ میرا داخلہ انکی مصالح کے خلاف ہے، اب اصرار مناسب نہیں، واپس آجائیں چنانچہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ حضرت ابو موسی الاشعری رضی اللہ عنہ کے مکان پر تشریف لے گئے اور اجازت چاہی السلام علیکم اأدخل جواب نہیں ملا تو آپ کچھ دیر خاموش رہے اور پھر دوبارہ اجازت طلب کی، نہیں ملی، تیسری بار پھر سلام کیا اور اجازت کے لئے اأدخل فرمایا اور واپس ہونے لگے، حضرت ابو موسی الاشعری رضی اللہ

[1] بخاری، باب ما یجوز من الشعر ص ۹۰۸ ۱۲

نے ہر مرتبہ سلام کا جواب آہستہ دیا۔ جب آپ واپس ہونے لگے تو پیچھے دوڑے اور عرض کیا کہ حضرت میں نے ہر سلام کا جواب دیا ہے لیکن آہستہ اور نیت یہ تھی کہ آپ سلام دئے جائیں اور میرے گھر میں برکت نازل ہوتی رہے آپ تشریف لے چلیں چنانچہ آپ ان کے ساتھ تشریف لے گئے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہٗ ارشاد فرماتے ہیں کہ ہر موقعہ پر تین سلام مراد نہیں ہیں بلکہ جب مجمع کثیر ہوتا تھا اور لوگ منتشر ہوتے تھے تو آپ سب کو سلام پہنچانے کے لئے تین بار سلام کرتے تھے، ایک سامنے، دوسرا داہنی طرف اور تیسرا بائیں طرف، کیونکہ آپ کے سلام کیلئے سبھی لوگ مشتاق رہتے تھے۔

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ جب آپ کسی مجمع میں یا کہیں اور تشریف لے جاتے تو ایک مرتبہ تو جاتے ہی سلام استیذان فرماتے اور جب داخل ہونے کی اجازت مل جاتی تو سلام تحیہ فرماتے اور تیسری مرتبہ کا سلام سلام وداع ہے یعنی جب آپ رخصت ہونے لگتے تو ایک سلام فرماتے اور تینوں سلام سنت سے ثابت ہیں

اور حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ ایک اور دل لگتی بات ارشاد فرماتے ہیں کہ جب آپ بڑے مجمع میں تشریف فرماتے تو ایک سلام تو داخل ہوتے ہی کرتے، دوسرا سلام وسط مجلس میں پہنچکر اور تیسرا سلام آخر مجلس میں پہنچکر فرماتے تین سلام کے متعلق یہ چار باتیں حضرات اکابر اور شراح نے ارشاد فرمائی ہیں، امام بخاری کا مقصد ترجمہ حدیث کے پہلے اور دوسرے ٹکڑوں سے ثابت ہو جاتا ہے۔ واللہ اعلم

حدثنا مُسَدَّدٌ قَالَ ثَنَا اَبُوْعَوَانَةَ عَنْ اَبِيْ بِشْرٍ عَنْ يُوْسُفَ بْنِ مَاهِكٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ تَخَلَّفَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ سَفْرَةٍ سَافَرْنَاهُ فَاَدْرَكَنَا وَقَدْ اَرْهَقَتْنَا الصَّلٰوةُ صَلٰوةُ الْعَصْرِ وَنَحْنُ نَتَوَضَّأُ فَجَعَلْنَا نَمْسَحُ عَلٰى اَرْجُلِنَا فَنَادٰى بِاَعْلٰى صَوْتِهٖ وَيْلٌ لِّلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرَّتَيْنِ اَوْ ثَلٰثًا۔

ترجمہ، حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے ایک سفر میں پیچھے رہ گئے پھر آپ نے ہم کو پالیا جبکہ عصر کی نماز ہم پر چھا گئی تھی اور ہم وضو کر رہے تھے۔ چنانچہ ہم اپنے پیروں پر پانی چپڑنے لگے، پس آپ نے باواز بلند دو یا تین مرتبہ یہ فرمایا کہ ایڑیوں کے لئے آگ سے خرابی ہے

ترجمہ سے ربط حدیث اور اس سے متعلقہ فوائد ایضاح البخاری جز پنجم صفحہ ۵۱ پر گذر چکے ہیں، یہاں امام بخاری کے اس حدیث کو نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ آپ نے ایڑیوں کے خشک رہجانے کو اتنی اہمیت دی کہ تین مرتبہ دہرایا یعنی تم ایڑیوں کے بیشتر حصہ کو دھو کر یہ نہ سمجھو کہ کل کا کل دھل گیا ہے بلکہ ذرا سا بھی خشک رہ گیا ہے تو وہ بھی جہنم کا باعث ہے، اس سے بھی مواقع مہمہ میں ایک بات کو کئی بار دہرانا ثابت ہو گیا۔

بَابُ تَعْلِيْمِ الرَّجُلِ اَمَتَهٗ وَاَهْلَهٗ حدثنا مُحَمَّدٌ هُوَ ابْنُ سَلَامٍ قَالَ اَنَا الْمُحَارِبِيُّ نَا صَالِحُ بْنُ حَيَّانَ قَالَ عَامِرُ الشَّعْبِيُّ حَدَّثَنِيْ اَبُوْ بُرْدَةَ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلٰثَةٌ لَهُمْ اَجْرَانِ رَجُلٌ مِّنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ اٰمَنَ بِنَبِيِّهٖ وَاٰمَنَ بِمُحَمَّدٍ وَّالْعَبْدُ الْمَمْلُوْكُ اِذَا اَدّٰى حَقَّ اللّٰهِ وَحَقَّ مَوَالِيْهِ وَرَجُلٌ كَانَتْ عِنْدَهٗ اَمَةٌ يَطَأُهَا فَاَدَّبَهَا فَاَحْسَنَ تَادِيْبَهَا وَعَلَّمَهَا فَاَحْسَنَ تَعْلِيْمَهَا ثُمَّ اَعْتَقَهَا فَتَزَوَّجَهَا فَلَهٗ اَجْرَانِ ثُمَّ قَالَ عَامِرٌ اَعْطَيْنَاكَهَا بِغَيْرِ شَيْءٍ قَدْ كَانَ يُرْكَبُ فِيْمَا دُوْنَهَا اِلَى الْمَدِيْنَةِ

ترجمہ، باب. انسان کا اپنی اہل اور بیوی اور باندی کو تعلیم دینا حضرت ابو بردہ اپنے والد سے یہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ تین کے لئے دُہرا اجر ہے، ایک تو اہل کتاب میں سے وہ شخص جو اپنے نبی پر اور حضرتِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لایا اور وہ مملوک غلام جو اللہ کا حق بھی ادا کرے اور آقا کا حق بھی اور ایک وہ شخص جس کے پاس ایک باندی تھی جس سے وہ وطی کرتا تھا، پھر اس شخص نے اس کو عمدہ ادب سکھلایا اور بہترین تعلیم دی اور پھر آزاد کر کے اس سے شادی کر لی تو ان کے لئے دو دو اجر ہیں، پھر عامر نے کہا کہ یہ حدیث ہم نے تم کو بے مول دے دی، اس سے کم کے لئے پہلے لوگ مدینہ تک کا سفر کیا کرتے تھے۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ ہے کہ تعلیم ضروری ہے اور تعلیم میں تعمیم دین کا تقاضا ہے پھر یہ کہ تعلیم مردوں ہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ عورتوں کو بھی اس کا ضروری حصہ ملنا چاہیئے پھر عورتوں میں بھی حرائر ہی کیلئے ضروری نہیں بلکہ باندیوں کو بھی دینی تعلیم دینی چاہیئے، گھر کے مرد کو ہدایت کی جارہی ہے کہ تمھیں تعلیم کا انتظام کرنا چاہیئے، ارشاد ہے۔

كلكم راع وكلكم مسئول عن	تم میں ہر شخص نگراں ہے اور ہر نگراں اپنی
رعيته والرجل راع في اهله	رعیت کا ذمہ دار ہے، مرد نگراں ہے اور وہ
وهو مسئول عن رعيته۔[1]	اپنے گھر والوں کے سلسلہ میں ذمہ دار ہے۔

گویا مرد پر اپنے تمام گھر والوں کی تعلیمی ذمہ داریاں ہیں اور اگر بدقسمتی سے تم خود پڑھے لکھے نہیں ہو تو دوسروں سے تعلیم دلاؤ، امام بخاری نے امۃ کو اھل پر مقدم فرمایا ہے، جس کا مقصد یہ ہے کہ اہل تو اہل باندی کو بھی باتیں بتلائی جائیں، حدیث میں بھی امۃ صاف موجود ہے اور اھل کا ذکر تک نہیں ہے، اس لئے بھی امام بخاری نے امۃ ہی کو مقدم رکھا، رہا یہ کہ جب حدیث میں اہل کا ذکر نہیں تو تعلیم اہل کا مسئلہ کس طرح ثابت ہوا تو اسکا جوا

---

[1] بخاری باب الجمعۃ فی القری ص۱۲۲ ج۱ ۱۲

یہ ہے کہ جب باندی کی تعلیم ضروری ہے تو آزاد عورت اور اہل کی تعلیم بدرجہ اولی ضروری ہوگی۔

بعض حضرات کے خیال کے مطابق اَمَۃ کو تعلیم دی، آزاد کرایا اور پھر اسے اپنے نکاح میں لے لیا تو یہ پہلے اَمَۃ تھی اب حرہ ہوگئی، لہٰذا یہ تعلیم جس طرح امت کی ہوئی اسی طرح اہل کی بھی ہوگئی، لیکن یہ بات چونکہ ضعیف ہے اسکے بیان کی ضرورت نہیں۔

مفہوم حدیث اس روایت میں تین فریق ذکر کئے گئے ہیں جن کے متعلق یہ فرمایا گیا ہے کہ انہیں دوہرا دوہرا اجر ملے گا، حدیث شریف میں دو عمل ذکر کئے گئے ہیں اور فرمایا گیا ہے کہ دوہرا اجر ملے گا، لیکن اس مفہوم کا کوئی خاص مفاد نہیں ہے، جب کوئی انسان ایک کام کرتا ہے تو اسے ایک اجر ملتا ہے، دو کام کرنوالے کو دو اجر اور تین کام کرنے والے کو تین اجر ملتے ہیں، حدیث میں دو کاموں پر دو اجر بتلائے گئے ہیں، تو پھر ان لوگو کی خصوصیت کیا رہی، البتہ اگر مفہوم یہ ہو کہ تین فریق ایسے ہیں جن کے ہر ہر عمل پر خداوند قدوس کی طرف سے دوہرا اجر مقرر فرمایا گیا ہے تو پھر با معنی ٹھہر سکتی ہے یا پھر یہ کم از کم یہ کہ اس حدیث میں جن اعمال کا ذکر ہے ان میں سے ہر ہر عمل پر دوہرا اجر ملے گا، مثلاً پہلے فریق کے لئے دو اجر مذکور ہیں، ایک اٰمن بنبیہ، دوسرا آمن بمحمد اب ان دونوں اعمال پر دو دو اجر ملیں۔

بہرکیف یہ تین معنی ہوسکتے ہیں، ایک یہ کہ دو عمل پر دو اجر ہوں، دوسرے یہ کہ ان لوگوں کے دونوں اعمال میں سے ہر ہر عمل پر دوہرا اجر ہو اور تیسرے یہ کہ ان اعمال کا تذکرہ فریقین کی تعیین کیلئے ہو اور مقصد یہ ہو کہ جو لوگ ان تینوں کاموں میں سے کوئی بھی عمل خیر کریں گے، خداوند قدوس ان کے ہر ہر عمل پر دوہرا اجر و ثواب عنایت فرمائیگا، لیکن دیکھنا یہ ہے کہ ان تینوں معانی میں سے کونسے معنی مرادِ حدیث سے زیادہ قریب ہیں۔

اس کے لئے پہلے حدیث کے مقصد کو سمجھنے کی ضرورت ہے، حدیث کا سیاق بتلاتا ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام ان اعمال کی طرف تحریض و ترغیب دلا رہے ہیں اور لوگوں کو ان کی طرف ابھار رہے ہیں کہ تم یہ کام کرو، دوہرے اجر کے مستحق ہوگئے، اب یہ کہنا کہ ان دو اعمال پر صرف دو اجر ملیں گے، لیکن یہ دوسری بات کہ ان اعمال میں سے ہر عمل پر دوہرا اجر ملے گا ترغیب کا باعث ہوسکتی ہے، کیونکہ اس میں ایک طرح کی خصوصیت ہے مگر تیسری بات کہ جو شخص ان تینوں کاموں سے کوئی کام کریگا اسے بطور انعام ہر عمل خیر پر دوہرا اجر ملیگا ترغیب و تحریض کیلئے زیادہ مفید ہے، دوسری بات نظر بہ الفاظِ حدیث زیادہ قرین قیاس ہے اور شراح حدیث نے اسی کو ترجیح دی ہے لیکن مقصدِ حدیث کے پیش نظر تیسری بات زیادہ قابلِ لحاظ ہے، علامہ سندی رحمہ اللہ نے یہ دونوں احتمالات بیان فرمائے ہیں لیکن دوسری بات ان کے نزدیک زیادہ قوی ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ ان عاملین کو اتنی بڑی عنایت سے کیوں نوازا جارہا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان

اعمال میں مشقت زیادہ ہے اور وہ عمل خیر جو منشاء شریعت کے مطابق ہو اپنی مشقت کے اعتبار سے عامل کیلئے اجر و ثواب کا باعث بنتا ہے۔ ارشادِ گرامی ہے۔

اجرکم علیٰ قدر نصبکم — تمہارے اجر تمہاری مشقت کے مقدار سے ہونگے

نیز افضل الاعمال احمزھا — اعمال میں سب سے زیادہ افضل ان کے مشکل ہیں

جب ان اعمال میں مشقت زیادہ ہے تو اجر بھی زیادہ ہونا چاہیئے، اب اعمال میں مشقت و صعوبت دو طرح کی ہوتی ہے، ایک تو یہ کہ خود عمل ہی دشوار ہو اور دوسرے یہ کہ عمل گو دشوار نہیں ہے لیکن عامل کی حیثیت اسے دشوار بنا رہی ہے، اب وہ عمل جس میں دو جانبیں ہوں اور جس میں دو پہلوؤں کا خیال رکھنا پڑتا ہو مزاحمت اور کشاکشِ نفس کے باعث زیادہ صعوبت و مشقت کا باعث ہوتا ہے۔

پہلی جو بات ارشاد فرمائی جارہی ہے یہ ہے کہ ایک کتابی شخص کسی نبی کی شریعت میں داخل ہے اور آج تک کی علمی و فکری زندگی کی قیادت دوسرے نبی کے ہاتھ میں دی رکھی ہے اور اس یقین کے ساتھ کہ میری نجات اسی نبی کی اطاعت میں منحصر ہے۔ اس کے بعد دوسرا پیغمبر آتا ہے اور وہ اپنے اتباع کا اعلان کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اب زندگی کا رُخ بدل چکا ہے اور اگرچہ آج سے پہلے دوسرے نبی کے اتباع میں امن تھا لیکن آج سے میری لائی ہوئی شریعت پر عمل کرنا لازم ہے ورنہ نجات کا کوئی سوال نہیں، اب میری شریعت کے مطابق اوامر و نواہی پر عمل کرو، اب آپ اس شخص کی دشواری اور ذہنی کشائش کا اندازہ کیجئے وہ ایک عرصہ دراز تک اپنے اختیارات دوسرے نبی کے ہاتھ میں دے چکا ہے اور اسکے ساتھ کہ نجات صرف اسی راہ میں ہے، اب دوسرا نبی کہتا ہے کہ میری اطاعت کرو ورنہ محنت رائیگاں ہو جائیگی، دوسری مشقت یہ کہ یہی نبی ان سابق نبی کو برحق اور انکی شریعت کو آج سے پہلے لائق عمل بتلا رہا ہے، پھر یک لخت یہ کیا انقلاب آیا۔ اب اگر توفیق خداوندی شاملِ حال نہ ہو تو ناممکن ہے کہ ایک شخص اتنے بڑے ذہنی و فکری اور اعتقادی و عملی انقلاب کے لئے تیار ہو جائے اور جبتک وہ شخص یقین نہ کرے کہ یہ وہی دعوت ہے جس کے بارے میں اجمالی طور پر توراۃ اور انجیل میں عہد لیا گیا تھا اس وقت اس شریعت کا قبول کرنا دشوار ہے۔

اس دشوار عمل کی جانب ترغیب دلائی جارہی ہے اور فرمایا جارہا ہے کہ تم اپنی سابق محنت کو رائیگاں سمجھو بلکہ وہ محنت اپنی جگہ موجبِ ثواب رہیگی بلکہ ثواب بڑھ جائیگا اور اگر ایسا نہ کروگے تو سابقہ اعمال حبط ہو جائینگے اور تمہارا شمار مرتدین میں ہوگا۔ لیکن اپنی شریعت کو چھوڑ کر دوسرے نبی کی شریعت اختیار کر لیتے ہو تو اجر دوہرا ہو جائے گا۔

اب دوسرا شخص ہے اپنے آقا کا مملوک ہے، گویا اسکے دو آقا ہیں ایک حقیقی، دوسرا مجازی، شرعاً مکلف

ہے کہ آقائے مجازی کی بھی پوری پوری فرماں برداری کرے اب ان دونوں آقاؤں میں آقائے حقیقی تو استحقاق رکھتا ہی ہے کہ اسکی اطاعت کی جائے، لیکن آقائے مجازی بھی اطاعت کا اس لئے مستحق ہے کہ اس عالم اسباب میں تمام معاملات اس کے سپرد ہیں، اب نفس کا تقاضا تو یہ ہے کہ اس آقائے مجازی کی ہربات مانی جائے کیونکہ کھانے پینے اور زندگی کی تمام ضروریات کا تعلق اسی سے ہے لیکن دوسری طرف آقائے حقیقی کا بھی حکم ہے کہ تم مجازی آقا کی اطاعت اور اس کے حقوق کی ادائیگی میں حقیقی کو نہ بھول جانا، دیکھو آقائے مجازی صرف درمیانی واسطہ ہے ورنہ دراصل رزق ولباس کے دینے والے ہم ہیں اور یہ دشواری اس وقت اور بڑھ جاتی ہے جبکہ آقائے حقیقی ومجازی کے احکام میں تنافی ہو، حقیقی آقا تو نماز کا حکم دیتا ہے اور مجازی کہتا ہے کہ میری خدمت کرو اب اس کا ہر عمل مجازی وحقیقی کے درمیان دائر رہے گا، اس لئے اس شخص کی دشواری کا اندازہ لگانا بھی مشکل ہے۔ چنانچہ دونوں جانب کے حقوق ادا کرنے والا یقیناً دوہرے اجر کا مستحق ہے

تیسرا وہ شخص ہے جسکے پاس ایک باندی ہے اور مالک ہونیکی حیثیت سے وہ اس سے ہر طرح کی خدمت لے سکتا ہے حتی کہ اپنی جنسی خواہشات کی بھی تسکین کرسکتا ہے اور اس آسانی سے کہ اس میں نہ عقد ہے نہ مہر ہے، نہ وقت کی پابندی ہے اور سوائے خورد ونوش اور معمولی لباس کے اسکی طرف سے کوئی مطالبہ نہیں ہے لیکن اس کے باوجود وہ شخص از راہ خدا ترسی تعلیم دیتا ہے، دین کی باتیں سکھلاتا ہے، عمدہ آداب کی تربیت دیتا ہے اور وہ ایک سلیقہ شعار اور معاملہ فہم باندی ہوجاتی ہے، اب نفس کا تقاضہ ہے کہ وہ شخص اس سے خدمت لے اور اسے اپنے تصرف میں رکھے لیکن وہ شخص اس جاریہ کو آزاد کردیتا ہے کیونکہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام نے ارشاد فرمایا ہے کہ کوئی شخص اگر غلام یا جاریہ کو آزاد کردیتا ہے تو آزاد کنندہ کا ہر ہر عضو اسکے مقابل نار سے آزاد کردیا جاتا ہے۔

تو یہ شخص از راہ خدا ترسی اسے آزاد کردیتا ہے، لیکن اسی پر بس نہیں بلکہ اس جاریہ کو جو پہلے بغیر کسی مطالبہ کے زیر تصرف تھی اپنے برابر قرار دیکر اسے نکاح میں لے لیتا ہے، نفس راضی نہیں ہے کہ زیردست کو بالادست بنائے لیکن وہ نفس کے خلاف جہاد کر رہا ہے۔

الحاصل اس مزاحمت نفس اور کشاکش کے باعث اجر میں زیادتی ہورہی ہے کیونکہ کشاکش سے مشقت بڑھتی ہے اور مشقت وصعوبت کے معیار کے مطابق ثواب دیا جاتا ہے۔

خصوصیت کیا ہے؟ یہاں ایک اہم اور واضح ترین اشکال یہ کیا گیا ہے کہ یہاں دو دو عمل ہیں جن پر دوہرا اجر دینے کا اعلان کیا گیا ہے، بظاہر اس میں کوئی خصوصیت نہیں معلوم ہوتی کیونکہ دو عمل ہیں اور دو ہی اجر، اس میں کوئی خصوصیت کی بات نہیں کیونکہ ہر شخص کو ہمیشہ دو عمل پر دو اجر دئے جاتے ہیں بلکہ یہ بات تو یہاں اور بھی اشکال کا باعث ہورہی ہے کہ ان اعمال میں مشقت زیادہ ہے اور اجر عام اعمال خیر جیسا ہے۔

اس لئے دو عمل پر دو اجر کسی طرح بھی مشقت کا مداوا نہیں ہیں حالانکہ طرزِ بیان اس طرح کا ہے کہ جس سے ان ہی تین لوگوں کی خصوصیت معلوم ہوتی ہے تو اس سلسلہ میں جمہور کا مسلک تو یہی ہے کہ کسی چیز کے ساتھ حکم کا بیان دوسروں سے حکم کی نفی کو مستلزم نہیں، ان کو اگر اجر ملتا ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ دوسروں کو نہیں ملے گا۔ مگر بہتر یہی ہے کہ علامہ سندی رحمہ اللہ کے بیان کردہ معنی مراد لئے جائیں تاکہ اس میں ان حضرات کے تعب و مشقت کا بھی اجر ملحوظ رہے۔

لیکن اگر یہی معنیٰ مراد لیں کہ ان لوگوں کو صرف دو ہی اجر ملیں گے تو اس کی صورت پھر یہ ہے کہ بظاہر گو ان لوگوں کے اعمال دو دو معلوم ہو رہے ہیں لیکن وہ درحقیقت ایک ہی عمل ہے مثلاً پہلا ہی فریق ہے جس میں ایمان بالنبی و بمحمد کا ذکر ہے تو دراصل یہ ایک ہی عمل ایمان ہے۔ ہر انسان اپنی زندگی میں ایمان کا مکلف ہے، خواہ اس ایمان کا تعلق کسی بھی نبی سے ہو، ایک زمانہ میں شریعتِ عیسوی پر ایمان ضروری ہے تو دوسرے وقت میں شریعتِ محمدی پر ایمان فرض ہے، گویا ایمان ایک اصل ہے جسکا تعلق اپنے اپنے وقت میں دو پیغمبروں سے ہو رہا ہے

اسی طرح دوسرا فریق ہے جس میں آقائے حقیقی اور آقائے مجازی کا ذکر ہے تو دراصل اس کا عمل اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے، آقائے مجازی کی اطاعت عبادات میں شامل ہی اس لئے ہو رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کا حکم دیا ہے تو دراصل آقائے حقیقی کے احکام کی بجا آوری کے ذیل میں تمام عبادتیں اور خود آقائے مجازی کی اطاعت بھی داخل ہو جاتی ہے۔

اسی طرح تیسرا فریق ہے جس میں مجبور کو جابر کی قوت دی جارہی ہے، غلام کو اپنا ہمسر بنایا جارہا ہے اس لئے یہ خیال ہو سکتا تھا کہ ان اعمال پر ایک ہی اجر دیا جائیگا لیکن ارشاد فرمایا گیا کہ یہ اعمال اسقدر اہم ہیں کہ ان میں سے ہر عمل پر دوہرا اجر ہے۔ ترغیب و تحریض ہی کو مقصد قرار دیکر ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ یہ تینوں اعمال اس قدر اعلیٰ ہیں کہ ان کے ساتھ دوسرے وہ اعمال بھی جن میں بذاتِ خود کوئی فضیلت نہیں ہے۔ افضل بن جاتے ہیں، یعنی ایمان بالنبی صلے اللہ علیہ وسلم ایسا عمل ہے کہ اس کے ساتھ نبی سابق پر لایا ہوا ایمان بھی کار آمد بن جاتا ہے، اگر اسے اس ایمان سے الگ کر لیتے تو وہ ایمان منہ پر مار دیا جاتا لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان کی وجہ سے وہ بھی قابلِ قبول اور باعثِ اجر ہے۔

اسی طرح دوسرے فریق میں آقائے مجازی کی اطاعت آقائے حقیقی کی اطاعت کے ساتھ اور تیسرے فریق میں نکاح و تادیب عملِ اعتاق کے ساتھ مل کر قابلِ قبول اور کارِ ثواب بنجاتے ہیں۔

تیسرے فریق کے دو اجر ایک اشکال یہ بھی کیا گیا ہے کہ حدیث شریف میں تیسرے فریق کے لئے بھی دو اجر بیان فرمائے گئے ہیں حالانکہ خود حدیث میں ان کے اعمال کی تعداد چار

بیان کی گئی ہے، ایک تعلیم، دوسرے تادیب، تیسرے اعتاق اور چوتھے تزویج، اس پر علامہ عینی جواب دیتے ہیں کہ دراصل اماء کے بارے میں اعتبار صرف اعتاق و تزویج کا کیا گیا ہے کیونکہ تعلیم و تربیت کا باعث اجر ہونا اماء کے ساتھ ہی مخصوص نہیں بلکہ وہ تو اجنبی اور اپنی اولاد کے بارے میں بھی باعثِ ثواب ہیں بلکہ فرماتے ہیں کہ تیسرے فریق کے بعد فلہ اجران کی مکرر تصریح بھی اس لئے ہے کہ تم یہ نہ سمجھ لینا کہ چار عمل ہیں تو چار ہی اجر ہونگے بلکہ یہاں صرف دو کا اعتبار کیا جارہا ہے، پھر خود ہی سوال قائم کرتے ہیں کہ اگر یہ بات ہے تو پھر ان دو کا ذکر ہی کیوں کیا ؟ اس کا جواب دیتے ہیں کہ تعلیم یافتہ باندی سے شادی کرنا زیادہ فضیلت کا کام ہے، اس لئے بطور تمہید اس کا ذکر کیا گیا۔

اس کے بعد علامہ نے ایک جواب کرمانی سے نقل کیا ہے کہ تیسرے فریق کے لئے دو اجر دو متنافی امور کے عوض میں ہیں، دو متنافی امور۔ اموّت و حریت ہیں، اموّت کے تقاضے اور ہیں اور حریت کے اور۔ لیکن علامہ عینی اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ ان دونوں کی تنافی کی بات سمجھ سے بالاتر ہے کما لا یخفی، لیکن ہمارے نزدیک علامہ عینی کا لا یخفی فرمانا سمجھ سے بالاتر ہے بھلا اس میں کیا خفا ہے کہ اموّت وحریت کے تقاضے الگ الگ ہیں، یہ صرف زبردستی کی بات ہے۔

اہل کتاب سے کون مراد ہیں؟

ایک سوال جو اس حدیث کے ساتھ بہت دنوں سے چلا آرہا ہے یہ ہے کہ یہاں اهل الكتاب سے کون مراد ہیں ؟ یہود، نصاری یا دونوں ؟ یہود تو اس لئے مراد نہیں ہو سکتے کہ ان کا ایمان عیسی علیہ السلام کی تکذیب سے ختم ہو گیا، اس لئے ان کیلئے تو اجر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا بلکہ حضرت عیسی کی تکذیب کی وجہ سے تو ان کا ایمان اور ان کے تمام اعمال حبط ہو گئے اس لئے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی دعوت پر لبیک کہنے کی وجہ سے انھیں ایک ہی اجر ملے گا، اسی طرح نصاری بھی مراد نہیں ہو سکتے کیونکہ اول تو مدینہ میں نصاری تھے ہی نہیں، اس لئے ان سے خطاب کے کوئی معنی نہیں ہوتے، دوسرے یہ کہ حدیث آیت

الذين آتيناهم الكتاب من قبله	جن لوگوں کو ہم نے پہلے کتاب دی اور وہ اس
هم به يؤمنون الاية	پر ایمان رکھتے ہیں۔

سے متعلق ہے، باتفاق مفسرین یہ آیت عبداللہ بن سلام وغیرہ سے متعلق ہے، رفاعہ قرظی سے طبرانی میں روایت ہے کہ یہ آیت میرے اور میرے ساتھ ایمان لانیوالوں کے بارے میں نازل ہوئی اور یہ یہودی ہیں، اس لئے نصاری تو مراد نہیں ہو سکتے رہی بخاری کی روایت رجل آمن بعيسى وآمن بمحمد تو اس کو راوی کے اختصار پر حمل کرتے ہوئے رجل من اهل الكتاب کے معنی میں لیں گے۔

علامہ کشمیری کی تحقیق

جواب اس کا یہ ہے کہ یہود مدینہ کے متعلق یہ کہنا درست نہیں ہے کہ وہ حضرت عیسٰی علیہ السلام پر ایمان نہ لانے کی وجہ سے کافر گردانے گئے اس لئے وہ صرف ایک اجر کے مستحق ہوں گے کیونکہ یہود مدینہ تو حضرت عیسٰی پر ایمان لانے کے مکلف ہو ہی نہیں سکتے، ان کا ایمان لانا اس پر موقوف تھا کہ حضرت عیسٰی علیہ السلام کی دعوت ان تک پہنچتی اور اس دعوت کے قبول یا انکار پر ان کے ایمان وکفر کا فیصلہ کیا جاتا، لیکن تاریخ بتاتی ہے کہ حضرت عیسٰی کی دعوت مدینہ تک نہیں پہنچی، سید سمہودی مورخ مدینہ نے اپنی تاریخ الوفاء باخبار دار المصطفٰی میں ذکر فرمایا ہے کہ مدینہ سے ایک طرف ٹیلہ پر ایک پتھر پر یہ عبارت کندہ ملی ہے۔ ھٰذا قَبْرُ رَسُوْلِ عیسٰی علیہ السلام جاء للتبلیغ فلم یقدر لہ الوصول الیھم یعنی عیسٰی علیہ السلام نے جس حواری کو اہلِ مدینہ کی طرف تبلیغ کی غرض سے بھیجا تھا وہ مدینہ پہونچنے سے پہلے ہی انتقال فرما گئے، یہ ان کی قبر ہے۔

اور یہ بات ثابت نہیں ہے کہ انھیں علم ہوا اور انھوں نے تصدیق نہیں کی ہاں کچھ قرائن ایسے موجود ہیں کہ ان لوگوں نے نبوت کی تصدیق کی لیکن دعوت نہ پہنچنے کی وجہ سے التزام شریعت نہیں کیا۔

ایسی صورت میں جس قدر بات لازم ہے اس کا انکار نہیں اور جس چیز سے وہ الگ ہیں اس کی دعوت نہیں پہنچی اور مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی نبی کسی قوم میں مبعوث ہوتا ہے تو اس قوم پر اس نبی کی تصدیق اور اسکی شریعت کا التزام دونوں ضروری ہیں خواہ وہ پہلے سے دوسرے کی شریعت میں ہوں یا نہ ہوں۔

لیکن اگر وہ لوگ پیشتر سے دوسرے نبی کی شریعت پر عامل ہوں تو ان پر صرف اس قدر لازم ہے کہ وہ نبوت کی تصدیق کریں جیسے ہم تمام انبیاء کی نبوت کی تصدیق کرتے ہیں لیکن دخول فی الشریعت ان کے ذمہ نہیں ہے اور اگر اس نبی کی دعوت میں اس کی بھی تصریح ہو کہ اس شریعت میں دخول بھی ضروری ہے تو تعبد بالشریعۃ ضروری ہے اور اس کے معنی یہ سمجھے جائیں گے کہ سابقہ شریعت منسوخ ہوگئی۔

حضرت عیسٰی علیہ السلام کی بعثت شام کی طرف ہوئی ہے جن اہل شام نے حضرت عیسٰی کی دعوت قبول نہیں کی تو انھیں شریعت سابقہ پر ایمان لانا کافی نہ رہا، لیکن وہ بنی اسرائیل جو شام سے باہر تھے مثلاً مدینہ کے یہودی کہ وہ بخت نصر کے زمانے میں حضرت عیسٰی کی بعثت سے بہت قبل مدینہ آگئے تھے کیونکہ انھیں معلوم تھا کہ پیغمبر آخر الزماں کا مہاجر مدینہ ہوگا ان پر حضرت عیسٰی کی شریعت نہ ماننے کا الزام غلط ہے۔

اس تفصیل کے بعد واضح ہوگیا کہ رجل من اھل الکتاب عام ہے اور مدینہ و بیرون مدینہ کا ہر پابند مذہب خواہ وہ یہودی ہو یا نصرانی اس کے تحت ایک جزئی ہے۔ واللہ اعلم

قال الشعبی الخ۔ امام شعبی نے ارشاد فرمایا کہ ہم نے یہ بات آپ کو کسی دنیوی معاوضہ کے بغیر بخش دی۔

پہلے زمانہ میں تو لوگ معمولی معمولی چیزوں کے لئے مکہ یا مدینہ کا سفر کیا کرتے تھے، لیکن ہم نے گھر بیٹھے اتنی اہم بات تمہیں بتلا دی، تم اس کی قدر و قیمت پہچاننا اور اسے ضائع نہ کرنا، دراصل دور دراز کا سفر خلفاء راشدین کے دور تک تھا لیکن ان کے بعد جب صحابہ کرام مختلف ممالک اور بلاد میں پھیل گئے تو اس کی ضرورت نہ رہی اور اصحاب ضرورت نے مقامی علماء سے مسائل معلوم کرنے پر اکتفاء کیا۔

باب عِظَةِ الْإِمَامِ النِّسَاءَ وَتَعْلِيمِهِنَّ **حدثنا** سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَيُّوبَ قَالَ سَمِعْتُ عَطَاءَ بْنَ أَبِي رَبَاحٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ أَشْهَدُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ قَالَ عَطَاءٌ أَشْهَدُ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ وَمَعَهُ بِلَالٌ فَظَنَّ أَنَّهُ لَمْ يُسْمِعِ النِّسَاءَ فَوَعَظَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ فَجَعَلَتِ الْمَرْأَةُ تُلْقِي الْقُرْطَ وَالْخَاتَمَ وَبِلَالٌ يَأْخُذُ فِي طَرَفِ ثَوْبِهِ وَقَالَ إِسْمَاعِيلُ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عَطَاءٍ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَشْهَدُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

ترجمہ، باب، امام کا عورتوں کو نصیحت کرنا اور انھیں تعلیم دینا عطاء نے کہا کہ میں نے ابن عباس کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم پر گواہی دیتا ہوں، اور عطاء نے کہا کہ میں حضرت ابن عباس پر گواہی دیتا ہوں کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے ساتھ نکلے اور آپ نے یہ خیال فرمایا کہ میں نے اپنی آواز عورتوں کو نہیں سنائی، چنانچہ آپ نے انھیں نصیحت فرمائی اور انھیں صدقہ کا حکم دیا، اس پر عورتیں اپنی بالیاں اور انگوٹھیاں ڈالنے لگیں۔ حضرت بلال اپنے کپڑے کے پلو میں انہیں جمع کرتے جا رہے تھے

مقصد ترجمہ پہلے باب میں امام بخاری یہ ثابت فرما چکے ہیں کہ اسلام نے تعلیم کے اندر تعمیم کو پسند فرمایا ہے، مردوں کے علاوہ عورتوں کی بھی تعلیم کا انتظام ہونا چاہیئے اور عورتوں میں آزاد ہی کے لئے نہیں بلکہ باندیوں کو بھی زیور تعلیم سے آراستہ کرنیکی ضرورت ہے، اس باب میں امام بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ گو مرد قوامیت کی بنا پر اپنے گھرانہ کی تعلیم و تربیت کا ذمہ دار ہے لیکن اس کی ذمہ داری سے تعلیم نسواں کے بارے میں امام کی ذمہ داری ختم نہیں ہو جاتی، کیونکہ اول تو ہر شخص اصول تعلیم سے واقف نہیں، نیز ضروری نہیں کہ وہ خود بھی تعلیم یافتہ ہو اور اسے معلوم ہو کہ عورتوں کے مذاق کے مطابق کیا تعلیم ہو اور ان کے نصاب تعلیم میں کن کن عناصر کا ہونا ضروری ہے۔

اس کی صورت یہ ہوگی کہ امام جس طرح مردوں کے لئے درسگاہیں بنواتا ہے، ان کے لئے نصاب تعلیم ترتیب دلاتا ہے اور اس نصاب کو پڑھانے کے لئے معلموں کا انتظام کرتا ہے اسی طرح عورتوں کے لئے بھی اسے علیحدہ

درس گاہیں بنوا رہا ہوں گی ان کے لئے مکمل نصاب تعلیم ہوگا اور معلمات کا انتظام ہوگا۔

اس سلسلہ میں اسلام کی تعلیمات کی روشنی میں یہ ضروری ہے کہ یہ تعلیم مخلوط نہ ہو کیونکہ مخلوط تعلیم میں فتنہ فساد کے اتنے دروازے ہیں کہ تعلیم کا مفاد اس کے مقابل کچھ بھی نہیں۔

مفہوم حدیث عطاء نے ابن عباس کے لئے اور ابن عباس نے آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم کیلئے اشہد کا لفظ استعمال فرمایا جس کا مقصد اپنے وثوق کا اظہار ہے یہ لفظ قائم مقام قسم کے ہے یعنی میں پورے اعتماد کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے عید کے موقعہ پر خطبہ دیا اور خطبہ کے بعد اس خیال سے کہ عورتیں دور بیٹھی ہیں، شاید میں عورتوں تک آواز نہیں پہنچا سکا ہوں، آپ حضرت بلال کیساتھ عورتوں کے مجمع میں تشریف لے گئے اور انھیں وعظ فرمایا اور تعلیم دی، تعلیم تو یہاں مذکور ہے کہ آپنے انھیں صدقات کا حکم فرمایا، وعظ کا مطلب یہ ہے کہ انھیں ایسی باتیں بتلائیں جن سے آخرت کا خیال غالب ہو، دوسری روایات میں یہ وعظ موجود ہے آپ نے عورتوں سے ارشاد فرمایا کہ میں نے تمھیں باہمی لعن طعن اور کفران عشیر کے باعث جہنم میں زیادہ دیکھا ہے اور اس کا کفارہ صدقات کی زیادتی ہے، پہلا ارشاد وعظ ہے اور دوسرا جسمیں صدقات کیلئے ارشاد ہوا تعلیم ہے، اس پر عورتیں اپنے کانوں اور ہاتھوں کے زیورات اتار اتار کر دینے لگیں اور حضرت بلال انکو کپڑے میں جمع کرنے لگے، قرط کان کے زیور کو کہتے ہیں خواہ بالی ہو یا بندہ وغیرہ۔

عورتوں کے اس تصرف سے معلوم ہوا کہ عورتوں کو اپنے مال میں تصرف کرنے کیلئے شوہر کی اجازت کی ضرورت نہیں بلکہ وہ اپنے مال میں تصرف کے لئے مختار کل ہے، امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ عورت کو اپنے مال میں تصرف کیلئے بھی شوہر کی اجازت ضروری ہے اور اس کا ماخذ بھی ایک روایت ہے نیز روایت باب میں جواب ان کی طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ مرد وہاں موجود تھے اور وہ دیکھ رہے تھے کہ عورتیں کیا دے رہی ہیں لیکن یہ دھاندلی ہے، مرد وہاں دوسری جانب تھے کسی کو کچھ معلوم نہ تھا، رہی وہ روایت جو ان کی دلیل ہے تو اس کا مطلب نہیں ہے کہ عورت کو اختیار نہیں ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ عورتوں کو مال میں تصرف سے قبل پوچھ لینا مناسب ہے، کیونکہ میاں بیوی کے تعلقات بڑے نازک ہوتے ہیں، ممکن ہے کہ بغیر اجازت تصرف سے کوئی ناگواری پیش آئے اور پھر بات بڑھ جائے۔

باب الحرص علی الحدیث حدثنا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي عَمْرٍو عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ قِيلَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ مَنْ أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَدْ ظَنَنْتُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ أَنْ لَا يَسْأَلَنِي عَنْ هٰذَا الْحَدِيثِ أَحَدٌ أَوَّلُ مِنْكَ لِمَا

رَأَيْتُ مِنْ حِرْصِكَ عَلَى الْحَدِيثِ أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَنْ قَالَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ خَالِصًا مِّنْ قَلْبِهٖ أَوْ نَفْسِهٖ

ترجمہ، باب حدیث کے معاملہ میں حرص کا بیان، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا گیا، یارسول اللہ! قیامت کے دن آپ کی شفاعت کے بارے میں کون شخص سب سے زیادہ سعادت والا ہے، آپ نے فرمایا ابوہریرہ! تمہارے حدیث کے معاملہ میں حرص وشوق کی وجہ سے میرا گمان پہلے ہی سے یہ تھا کہ تم سے پہلے مجھ سے کوئی شخص یہ بات نہ پوچھے گا، قیامت کے دن میری شفاعت میں سب سے زیادہ کامیاب وہ شخص ہے جس نے خلوص دل یا خلوص نفس سے لا الٰہ الا اللہ کہا۔

مفہوم حدیث باب سابق میں عمومی تعلیم کی اہمیت واضح کی گئی تھی اور اس باب میں خاص علم حدیث کی جانب ترغیب دی جارہی ہے، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا گیا کہ قیامت کے دن آپ کی شفاعت سے بہت زیادہ کامیاب کون شخص ہوگا، آپ نے یہ سوال سن کر حضرت ابوہریرہ سے یہ فرمایا کہ ابوہریرہ! میرا گمان یہ تھا کہ یہ سوال تم سے پہلے کوئی اور نہ کریگا؟ یہ ارشاد حضرت ابوہریرہ کو تنبیہ بھی ہوسکتا ہے اگر سائل ابوہریرہ نہیں ہیں، اسوقت معنی یہ ہوں گے کہ ابوہریرہ تمہارے اشتیاق کی بناپر امید تو یہ تھی کہ یہ سوال تم کروگے لیکن دیکھو تم نے ادھر توجہ نہ کی، اور اگر سائل خود ابوہریرہ ہی ہیں جیسا کہ بعض روایات سے یہی معلوم ہوتا ہے تو یہ تعریف ہے کہ تم ہیں تو امید ہی صرف تم سے تھی کہ ایسی بات تمہارے علاوہ اور کون پوچھ سکتا ہے۔

سنو! قیامت کے دن میری شفاعت سے کامیاب تر وہ ہوگا جس نے خلوص قلب سے لا الٰہ الا اللہ کہا ہو۔

لیکن یہاں ایک نہایت صاف اشکال یہ ہوتا ہے کہ سوال میں اسعد کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے جو اسم تفضیل ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ کوئی خاص فرد یا کسی خاص جماعت کے بارے میں سائل پوچھنا چاہتا ہے لیکن جواب میں ارشاد فرمایا گیا کہ جو بھی خلوص قلب سے لا الٰہ الا اللہ کہے، اب زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ دنیا میں دوطرح کے لوگ ہیں ایک وہ جو لا الٰہ الا اللہ خلوص دل سے کہتے ہیں اور دوسرے وہ جو صرف زبان سے کہتے ہیں، صرف زبان سے کہنے والے مستحق جہنم ہیں کیونکہ وہ منافق ہیں اور دل سے کہنے والے مستحق شفاعت ہیں اس لئے جواب مطابق سوال نہ ہوا اگر جواب میں خصوصیت ہوتی تو سائل کا مقصد حاصل ہوتا، اس کے لئے شراح بخاری نے متعدد راہیں اختیار فرمائی ہیں۔

علامہ سندی کا ارشاد علامہ سندی فرماتے ہیں کہ جواب میں تخصیص پیدا کرنے کے دو طریقے ہیں یا تو اخلاص

سے وہ درجہ مراد لیا جائے جو عام درجۂ ایمان سے بالاتر ہو، اور جو عام طور سے اہل ایمان کو حاصل نہیں ہوتا ایسی صورت میں جواب بالکل درست ہو جائیگا کہ میری شفاعت سے کامیاب تر وہ انسان ہوگا جس کے کلمۂ شہادت میں اخلاص زیادہ ہوگا۔ یا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اسعد میں اسعدیت کا اعتبار اس عام شفاعت کبریٰ کے مقابل کیا جائے جو عام انسانوں کے لئے ہوگی جس میں کفار بھی شریک ہونگے یعنی اراحتِ خلق کیلئے آپ کی جو شفاعت ہوگی ظاہر ہے کہ اس کا نفع اہلِ ایمان کے ساتھ کفار اور مشرکین بھی اٹھائیں گے لیکن کامیاب اہل ایمان ہی ہونگے البتہ اشکال یہ ہوتا ہے کہ باین معنی تو کافر کا بھی سعید ہونا لازم آگیا کیونکہ مومن مخلص تو اسی کے مقابل اسعد قرار دیا گیا ہے۔ گویا سعید یہ بھی ہے لیکن جواب ظاہر ہے کہ کافر کا سعید ہونا ضمنی طور پر لازم آرہا ہے۔ مقصود میں داخل نہیں بلکہ یہ تو حقیقت ہے کہ میدانِ حشر کی ہولناکی سے بچنے کے لئے جو آپ کی شفاعتِ کبریٰ ہوگی اس کا نفع ہر انسان کو پہنچے گا۔

حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ

علامہ سندھی کے برعکس[1] حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہ اللہ کے نزدیک راجح یہ ہے کہ اسعد سعید کے معنی میں ہے یہ اپنے تفضیلی معنی میں نہیں ہے اس صورت میں کوئی اشکال ہی باقی نہیں رہتا پھر بہ طور احتمال بیان فرماتے ہیں کہ صیغہ اپنے معنی میں بھی مستعمل ہو سکتا ہے اور اس وقت معنی یہ ہوں گے مومنِ مخلص آپ کی شفاعت سے زیادہ کامیاب ہوگا کیونکہ آپ کی شفاعت کی مختلف صورتیں ہیں، عام لوگوں کے بارے میں تو آپ میدانِ حشر کی ہولناکی سے نجات کی سفارش کرینگے، بعض کافروں کے بارے میں آپکی شفاعت تخفیف عذاب کے لئے ہوگی جیسا کہ ابو طالب کے بارے میں حدیث صحیح سے ثابت ہے، بعض مومنین کے بارے میں آپ دوزخ سے نکال لینے کی سفارش کرینگے، بعض مستحق نار لوگوں کے بارے میں آپ یہ سفارش فرمائیں گے کہ انھیں عذاب سے بچا لیا جائے، بعض کے لئے بلا حساب وکتاب دخولِ جنت کی سفارش ہوگی، بعض کے لئے ترقیٔ درجات کی شفاعت ہوگی، ان تمام صورتوں میں آپ کی سفارش کی سعادت مختلف طرح لوگوں کو حاصل ہو رہی ہے، لیکن آپ فرما رہے ہیں کہ میری شفاعت سے کامیاب ترین انسان وہ ہے جس نے اخلاص سے لا الہ الا اللہ کہا ہو۔

حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ فرماتے ہیں کہ یا تو اسے معنی تفضیل سے مجرد قرار دیں یا پھر آپ کے جواب کو باسلوبِ حکیم سمجھیں، باسلوب

---

[1] علامہ سندھی کے نزدیک صیغۂ افعل التفضیل کو اضافت کی صورت میں استعمال ہونے کے باوجود معنی تفضیل سے مجرد کر لینا درست نہیں بلکہ وہ اس معنی کو مرجوح قرار دیتے ہیں۔ ۱۲

حکیم ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ سائل صرف اس شخص کے بارے میں سوال کرتا ہے جو آپ کی شفاعت سے کامیاب ہو گا اور پیغمبر علیہ السلام تنبیہ فرما رہے ہیں کہ یہ چیز زیادہ مفید نہیں، پوچھنے کی بات تو یہ ہے کہ شفاعت کن کن لوگوں کو حاصل ہو گی تو سنو ہر کلمہ گو انسان میری شفاعت سے فائدہ اٹھائے گا یہ حکیمانہ جواب سائل کو تنبیہ بھی ہے اور اس میں تمام مومنین کے لئے امید بھی ہے اور اخلاص کو ترقی دینے کی طرف ترغیب بھی، اس طریقے کے حکیمانہ جواب اور بھی متعدد جگہ آپ نے ارشاد فرمائے ہیں اور بعض جگہوں پر قرآن کریم کا بھی یہ طریقہ ہے۔

یہاں بہ ظاہر شفاعتی لاھل الکبائر من امتی[1] سے یہ حدیث معارض معلوم ہوتی ہے، کیونکہ یہاں اہل کبائر کا ذکر ہے اور وہاں مومن مخلص کا، لیکن درحقیقت کوئی تعارض نہیں کیونکہ حدیث باب تو یہ بتلاتی ہے کہ کون کون لوگ شفاعت میں داخل ہوں گے اور اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کن حضرات کے بارے میں شفاعت کا زیادہ نفع ظاہر ہو گا۔ یعنی اہل کبائر جو اپنی بدعملیوں کے باعث مستحق نار ہو کر جہنم میں پڑے ہونگے جب آپکی سفارش سے انکو جہنم سے نکالا جائے گا اور کفار جہنم میں ابدالآباد کیلئے پڑے رہیں گے اسوقت یہ حقیقت سامنے آجائے گی کہ ان جہنمیوں کا اخراج محض ایمان کی بدولت ہوا ہے اگر ایمان نہ ہوتا تو جہنم میں ہی جلتو بھنتے رہتے

اسی طرح اس دوسری حدیث سے بھی بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے جس میں یہ فرمایا گیا ہے کہ ایسے حضرات کو خداوند قدوس اپنے ہاتھ سے نکالیں گے جن کا کوئی عمل خیر نہ ہو گا، تعارض بایں معنی کہ حدیث باب ہر کلمہ گو کیلئے شفاعت کا ثبوت دے رہی ہے خواہ اس نے کوئی عمل کیا ہو یا نہ کیا ہو اور دوسری معارض حدیث تبلا رہی ہے کہ عاملین کے لئے آپکی شفاعت ہو گی جو عاملین نہ ہوں گے انھیں اللہ تعالیٰ خود نکالیں گے۔ لیکن درحقیقت تعارض یہاں بھی نہیں کیونکہ شفاعت ان کے حق میں بھی مفید ہے، یہ الگ بات ہے کہ عمل نہ ہونیکی وجہ سے انکے ایمان کی کوئی علامت معلوم نہ ہو سکی اور آپ انھیں نہ نکال سکے بلکہ خداوند قدوس نے انھیں نکالا۔ گویا نکلے آپ ہی کی شفاعت سے، لیکن آپ نہ نکال سکے تو اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب کی شفاعت پر خود ہی نکال دیا۔

باب كَيْفَ يُقْبَضُ الْعِلْمُ وَكَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى أَبِي بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ اُنْظُرْ مَا كَانَ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاكْتُبْهُ فَإِنِّي خِفْتُ دُرُوسَ الْعِلْمِ وَذَهَابَ الْعُلَمَاءِ وَلَا يُقْبَلُ إِلَّا حَدِيثُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلْيُفْشُوا الْعِلْمَ وَلْيَجْلِسُوا حَتَّى يُعَلَّمَ مَنْ لَا يَعْلَمُ فَإِنَّ الْعِلْمَ لَا يَهْلِكُ حَتَّى يَكُونَ سِرًّا **حدثنا** الْعَلَاءُ بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ بِذَلِكَ يَعْنِي حَدِيثَ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى قَوْلِهِ ذَهَابَ الْعُلَمَاءِ۔

ترجمہ، باب، علم کس طرح اٹھایا جائے گا، حضرت عمر بن عبدالعزیز نے، ابوبکر

---

[1] ترمذی ج ۲ باب ماجاء فی الشفاعۃ ص ۶۶ ۱۲

بن حزم کو لکھا، دیکھو، رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی جو حدیثیں ہوں انھیں لکھ لو، اس لئے کہ مجھے علم کے اندراس اور علماء کے ختم ہوجانے کا اندیشہ ہے اور صرف رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی حدیث قبول کی جائے اور علماء کو علم پھیلانا چاہیئے اور علمی مجالس منعقد کرنی چاہیئں تاکہ نہ جاننے والا شخص بھی جان لے اس لئے کہ علم ہلاک نہ ہوگا جبتک کہ علماء خود اس کو راز نہ بنا ڈالیں گے، عبد العزیز بن مسلم نے بیان کیا کہ حضرت عبداللہ بن دینار نے حضرت عمر بن عبد العزیز کی یہ حدیث ذھاب العلماء تک سنائی۔

مقصد ترجمہ پچھلے ابواب میں علم کی ضرورت اور بالخصوص علم حدیث کی جانب توجہ دلائی گئی ہے، اب اس باب میں امام بخاری علم کی تعمیم اور اس کے بقاء کی صورتیں بتلا رہے ہیں کہ علم کے بقاء کی صورت یہ ہے کہ تعلیم جاری رکھی جائے، درس گاہیں بنائی جائیں علماء بٹھائے جائیں تاکہ ہر ناواقف واقفیت حاصل کرسکے ورنہ خوف ہے کہ جہلاء برسر اقتدار آجائیں گے اور گمراہی کو فروغ ہوگا کیونکہ اگر اشاعت علم کے لئے یہ صورتیں اختیار نہ کی گئیں تو ایک وقت ایسا آئیگا کہ علم مقبوض ہوجائے گا کیونکہ موجودہ علماء دنیا سے رخصت ہوتے چلے جائینگے اور انکی قائم مقامی کرنیکے لئے کوئی شخص موجود نہ ہوگا تو نتیجہ ظاہر ہے کہ علم دنیا سے اٹھ جائیگا۔

حضرت عمر بن عبد العزیز نے ابو بکر بن حزم کو جو مدینہ کے والی تھے لکھا کہ دیکھو مدینہ میں پیغمبر علیہ السلام کی جس قدر بھی روایات مستند طریق سے مل سکیں انکو لقید کتابت کرو کیونکہ اب وہ زمانہ نہیں ہے کہ صرف حافظوں پر اعتماد رہے اگر علم صرف سینوں میں محفوظ رہا تو محافظین علم کبتک زندہ رہیں گے، خطرہ ہے کہ مرور ایام کے بعد علم پرانا پڑجائے کیونکہ گردش ایام ہر شے پر اثر انداز ہوتی ہے تو یقیناً علم پر بھی اثر انداز ہوگی، اسی لئے فنا سے بچانے کے لئے اس کو لکھ لینا ضروری ہے۔

اور دیکھو اس بات کی رعایت رکھنا کہ صرف پیغمبر علیہ السلام کی ہی روایات کو لیا جائے، آثار صحابہ اور تابعین کرام کی آراء ان سے نہ ملائی جائیں ورنہ اختلاط کی صورت میں اس امر کا اندیشہ ہے کہ آئندہ چلکر لوگ از راہ ناواقفیت کہیں اقوال صحابہ اور آراء تابعین کو بھی حدیث سمجھ بیٹھیں، اور اقوال پیغمبر علیہ السلام سے ان اقوال کا تصادم ہونے لگے اس لئے صرف مرفوع روایات لی جائیں، حاشا وکلا اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ آثار صحابہ حجت نہیں بلکہ دین واسلام اور احادیث کی صحیح تصویر ہی صحابۂ کرام کے آثار سے سامنے آتی ہے اسلئے صرف احادیث مرفوعہ کے جمع کرنے کی تاکید کا مفہوم اتنا ہی ہے کہ سب سے اہم پیغمبر کے اقوال وافعال ہیں، دوسری چیزوں کا درجہ بعد کا ہے۔ انھیں الگ رکھا جائے

حضرت عمر بن عبد العزیز نے ایک طرف تو کتابت وجمع کی طرف ترغیب دلائی اور دوسری طرف بقاءِ علم کیلئے علم کی اشاعت کے دو طریقوں پر زور دیا جس کا ذکر۔ لیفشوا العلم ولیجلسوا۔ میں ہے یعنی ایک تو علم

کا پھیلانا جس کی صورت وعظ وتبلیغ ہے اور دوسرے مجالس عامہ علمیہ کا انعقاد، اگران دو صورتوں پر عمل کیا گیا تو علم کے زوال کا اندیشہ نہیں ہے، کیونکہ علم کی ہلاکت اسکو راز بنا کر رکھنے میں ہے، لہٰذا تعلیم دین کو عام کرنے اور پھیلانے کے لئے اس امر کا لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ تعلیمات کو غیر ضروری پابندیوں سے قطعاً آزاد رکھا جائے اور زائد از زائد متعلمین کو سہولتیں بہم پہنچائی جائیں۔

اس کے بعد امام بخاری نے اس بات کی سند بیان فرمائی کہ مجھے یہ بات اس طرح پہنچی لیکن صرف ذھاب العلماء تک اب ذھاب العلماء کے بعد کے ارشادات اگر حضرت عمر بن عبد العزیز کے ارشاد کا جز ہیں تو اس روایت میں موجود نہیں بلکہ امام بخاری نے وہ کسی دوسری روایت سے لے کر شامل ترجمہ کر دئے ہیں اور اگر یہ الفاظ سرے سے امام بخاری کو حضرت عمر سے نہیں پہنچے ہیں تو ہو سکتا ہے کہ امام نے خود ہی بڑھا دئے ہوں کیونکہ یہ حضرت عمر بن عبد العزیز کے ہی ارشاد کا نتیجہ ہیں۔

حدثنا اسماعيل بن ابى اويس قال حدثنى مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا قال الفربرى حدثنا عباس قال حدثنا قتيبة قال حدثنا جرير عن هشام نحوه

ترجمہ حضرت عمرو بن العاص نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اللہ تعالےٰ علم کو اس طرح نہیں اٹھائیں گے کہ اسے لوگوں کے سینوں سے چھین لیں، لیکن علم علماء کے اٹھانے کی صورت میں اٹھایا جائے گا حتیٰ کہ جب کوئی عالم باقی نہ رہے گا تو لوگ جاہلوں کو سردار بنا لیں گے، ان سے پوچھا جائے گا چنانچہ وہ بغیر جانے ہوئے فتویٰ دینگے، خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کرینگے، فربری نے اسی حدیث کے مضمون کو ہشام سے بسند عباس عن قتیبہ عن جریر بھی حاصل کیا ہے۔

تشریح روایت ترجمہ کے مطابق ہے، حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص ارشاد فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ خداوند قدوس علم کو اس طرح نہیں اٹھائیگا کہ علماء باقی رہیں اور علم سینوں سے نکال لیا جائے بلکہ اس کی صورت یہ ہوگی کہ خود علماء ختم ہو جائیں گے۔ اور دوسرے علماء پیدا نہ ہوں گے۔ ابن منیر نے فرمایا کہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ ایسی صورت ناممکن ہے بلکہ خداوند

قدوس علوم کو سینے سے نکالنے پر بھی قادر ہے لیکن اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ خداوند قدوس ایسا نہیں فرمائیگا ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قرب قیامت میں ایک رات ملائکہ کی یورش ہوگی اور صحائف سے قرآن کے نقوش اٹھالئے جائیں گے۔ واللہ اعلم

مسند احمد میں ابوامامہ باہلی کے طریق سے روایت ہے کہ حجۃ الوداع میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے اعلان فرمایا کہ علم کو اس کے قبض ہوجانے سے قبل ہی حاصل کرلو۔ اس اعلان پر ایک صحابی نے عرض کیا یا رسول اللہ قبض علم کی کیا صورت ہوگی؟ آپ نے ارشاد فرمایا! الاوان من ذهاب العلم ان يذهب حملته خبردار! علم کا اٹھنا حاملین علم کا اٹھنا ہے اسلئے بقاء علم کیلئے علماء کا بقاء ضروری ہے، ہر عالم کا فریضہ ہے کہ وہ اپنے بعد کچھ علماء چھوڑے ورنہ جہلاء علماء کی جگہ بیٹھیں گے اور گمراہی پھیلائیں گے۔

قال الفربری، فربری امام بخاری کے شاگرد ہیں، فربری نے کچھ روایات ایسی ذکر کی ہیں جن میں امام بخاری کا واسطہ نہیں رہا بلکہ انہیں دوسرے طریق سے پہنچ گئی ہیں' یہ روایت بھی ایسی ہی روایات میں سے ہے۔

بَابٌ هَلْ يُجْعَلُ لِلنِّسَاءِ يَوْمٌ عَلَى حِدَةٍ۔ حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ الاَصْبَهَانِي قَالَ سَمِعْتُ اَبَا صَالِحٍ ذَكْوَانَ يُحَدِّثُ عَنْ اَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ النِّسَاءُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَلَبَنَا عَلَيْكَ الرِّجَالُ فَاجْعَلْ لَنَا يَوْمًا مِنْ نَفْسِكَ فَوَعَدَهُنَّ يَوْمًا لَقِيَهُنَّ فِيهِ فَوَعَظَهُنَّ وَاَمَرَهُنَّ فَكَانَ فِيمَا قَالَ لَهُنَّ مَا مِنْكُنَّ امْرَأَةٌ تُقَدِّمُ ثَلَاثَةً مِنْ وَلَدِهَا اِلَّا كَانَ لَهَا حِجَابًا مِنَ النَّارِ فَقَالَتِ امْرَأَةٌ وَاثْنَيْنِ فَقَالَ وَاثْنَيْنِ۔

ترجمہ باب کیا عورتوں کیلئے علیحدہ دن مقرر کیا جائے حضرت ابوسعید الخدری سے روایت ہے کہ عورتوں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آپ کے حضور میں مرد ہم پر غالب رہتے ہیں اس لئے ہمارے لئے اپنے آپ کوئی دن مقرر فرما دیجیے چنانچہ آپ نے ان سے ایک دن کا وعدہ فرمایا جس میں آپ نے ان سے ملاقات کی، پھر آپ نے انھیں نصیحت کی اور انھیں کچھ احکام دئے، آپ کے ارشادات میں یہ تھا کہ تم میں کوئی عورت ایسی نہیں ہے جس کے تین بچے گذر چکے ہوں مگر یہ کہ وہ بچے اس کے لئے دوزخ سے حجاب ہوجائیں گے، اس پر ایک عورت نے عرض کیا، اور دو؟ آپ نے فرمایا، ہاں دو بھی!

مقصد ترجمہ ارشاد فرمارہے ہیں کہ عورتوں کو تعلیم دینے کی غرض سے کوئی خاص دن معین کرنا کیسا ہے یعنی جب تعلیم میں عموم مطلوب ہے تو پھر اس میں بعض ایام کے ساتھ عورتوں کی تخصیص درست ہے یا نہیں، وجہ یہ ہے کہ تعلیم میں تعمیم منظور ہے اب مردوں کی مجلس میں تو عورتوں کی حاضری ممکن ہے لیکن اگر کوئی مجلس خاص

---

۵۱ مسند احمد بن حنبل ج ۵ ص ۲۶۶

عورتوں کیلئے ہے تو اس میں مردوں کی شرکت جائز نہ ہوگی اسلئے عورتوں کی مجلس کا جواز قابلِ بحث ہے۔

نیز یہ کہ جب تعلیم میں تعمیم مقصود ہے تو امام کا فریضہ ہے کہ ہر جماعت کیلئے تعلیم کا انتظام کرے، مانا کہ مردوں کے مسائل زیادہ ہیں اور انھیں مردانہ فرائض سے سبکدوشی کیلئے علم کی ضرورت زیادہ ہے لیکن بہت سے امور عورتوں سے بھی متعلق ہیں مثلاً خاوند اور اولاد کے حقوق کیلئے عورت کو علم کی ضرورت ہے، پھر مردوں کی مجالس میں گو عورتوں کو پردہ کے ساتھ حاضر ہونے کی اجازت ہے، لیکن اول تو انھیں حاضری میں تکلف ہوگا، دوسرے یہ کہ اگر وہ حاضر ہو بھی جائیں تو وہ اپنے مخصوص مسائل کی دریافت کرنے میں حجاب محسوس کرینگی۔

اس لئے امام بخاری ایک مستقل باب عورتوں کی تعلیم کے بارے میں منعقد فرما رہے ہیں اور استفہامی شکل میں ترجمہ منعقد فرما کر زنانہ تعلیم کی اہمیت کو واضح کر رہے ہیں۔

تشریح حدیث حدیث باب ترجمہ سے بالکل منطبق ہے کہ آپ نے عورتوں کی تعلیم کے بارے میں مستقل وقت دیا اور انھیں مختلف باتیں بتلائیں، معلوم ہوا کہ امام کو عورتوں کے لئے مستقل طور پر تعلیم کا انتظام کرنا چاہیئے جیسا کہ آپ نے فرمایا، ممکن تھا کہ آپ عورتوں کو بھی مردوں کی مجالس میں شرکت کا امر فرما دیتے اور وقت کی بچت ہو جاتی لیکن آپ نے ایسا نہیں فرمایا بلکہ انھیں ایک خاص وقت عنایت کیا۔ اور اس میں انھیں تعلیم دی۔

حضرت ابوسعید الخدری سے روایت ہے کہ عورتوں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں شکایت کی کہ حضور! مرد ہی آپ کو ہمہ وقت گھیرے رہتے ہیں، ہمیں حاضری کی نوبت ہی نہیں آتی، لہٰذا گذارش ہے کہ آپ اپنے ایام میں سے کوئی دن ہمارے لئے مقرر فرما دیں، چنانچہ آپ نے عورتوں کی درخواست کو شرفِ قبولیت بخشتے ہوئے ایک دن مقرر فرما دیا اور وعدہ کے مطابق تشریف لے جا کر انھیں نصیحت کی بہت سی باتیں بتلائیں، کچھ ضروری امور کا امر بھی فرمایا اور منجملہ ان کے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ اگر کوئی عورت اپنے آگے تین بچے بھیج چکی ہے تو وہ اس کے لئے حجابِ نار بن جائیں گے، کسی عورت نے سوال کیا کہ حضور! دو کا کیا حکم ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا کہ دو بھی حجاب ہیں۔

دراصل انسان کیلئے دو وقت بڑی آزمائش کے ہوتے ہیں، ایک شدتِ غم دوسرے شدتِ سرور، جب انسان پر غیر معمولی خوشی کا غلبہ ہوتا ہے تو پھولا نہیں سماتا اور شریعت کی حکم برداری سے بے نیاز ہو جاتا ہے، اسی طرح غمزدہ انسان کو بھی شدتِ غم میں کچھ اور نہیں سوجھتا بس ہائے واویلا، شکوہ و شکایات اس کا وظیفہ بن جاتا ہے۔ احکامِ شرعیہ کی پرواہ نہیں رہتی بالخصوص عورت کیلئے بچہ کا صدمہ بہت سنگین ہوتا ہے اور وہ دیوانہ وار اول فول بکتی ہے اس لئے آپ نے جہاں اور باتیں ارشاد فرمائیں وہاں خصوصیت کے ساتھ اس پر زیادہ زور دیا۔

حجابِ نار کا مطلب یہ ہے کہ بچہ بضد ہو جائے گا کہ ماں کو جنت میں لے کر جاؤں گا یا یہ کہے گا کہ اگر فیصلہ

ماں کیلئے جنت کا نہیں ہے تو مجھے بھی جہنم میں بھیجدو اور چونکہ وہ معصوم ہے اس لئے جنت ہی میں بھیجا جائیگا اور ماں کو بھی جنت ہی میں لیجائیگا بالغ اولاد چونکہ خود اپنے حساب وکتاب میں مبتلا ہوگی اس لئے وہاں سفارش کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا لیکن بڑی اولاد کی موت پر صدمہ پر صبر کا جو ثواب ہوگا وہ اپنی جگہ ہے، بڑے کی موت کا صبر صرف ثواب کا باعث ہوتا ہے اور بچہ کی موت کا صبر حجاب نار کی صورت میں ظاہر ہوگا، اسی صبر پر مدار ہونیکی وجہ سے تین یا دو یا ایک کی تعداد کا اعتبار نہیں ہے بلکہ مدار صبر ہے اور صبر بھی۔ عند الصدمۃ الاولیٰ۔ یعنی جب قلب سے مصیبت کا تصادم ہو تب صبر کرے صبر کا نتیجہ حجاب نار ہے خواہ بچے تین بھیجے ہوں یا ایک ہی ہو۔ واللہ اعلم۔

حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْاَصْبَهَانِیِّ عَنْ ذَکْوَانَ عَنْ اَبِیْ سَعِیْدٍ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بِھٰذَا وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْاَصْبَهَانِیِّ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا حَازِمٍ عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ قَالَ ثَلَاثَۃً لَمْ یَبْلُغُوا الْحِنْثَ۔

ترجمہ عبدالرحمٰن بن الاصبہانی نے حضرت ابو سعید خدری سے بواسطۂ ذکوان یہی حدیث نقل فرمائی، اور عبدالرحمٰن بن الاصبہانی نے حضرت ابو ہریرہ سے بواسطۂ ذکوان یہ بیان کیا کہ وہ تین بچے جو حد بلوغ کو نہ پہنچے ہوں۔

دوسری روایت کے فوائد امام بخاری نے یہ دوسری روایت دو فائدوں کے لئے ذکر کی ہے، ایک تو یہ کہ پہلی روایت میں ابن الاصبہانی کا نام تھا اور اس روایت میں ان کا نام عبدالرحمٰن بھی آگیا، دوسرا فائدہ یہ کہ پہلی روایت میں ثلثۃ من ولدھا لیکن اس کے ساتھ نابالغ ہونے کی قید نہیں ذکر ہوئی تھی جو مدار حکم ہے، اس روایت میں لم یبلغوا الحنث کی قید بھی آگئی۔

حنث کہتے ہیں ناشایاں کام کو اور چھوٹے بچے کا کوئی کام قابل گرفت نہیں ہوتا۔ وہ مرفوع قلم ہوتا ہے اور اس کا حجاب نار ہونا اس لئے ہے کہ ماں اور باپ دونوں کی محبت اس سے بے غرض ہوتی ہے۔ بڑے ہو کر اولاد سے اغراض متعلق ہو جاتی ہیں، مثلاً یہ کہ بڑھاپے کا سہارا ہو جاتا ہے یا کم از کم بقاء نسل کا ذریعہ بنتا ہے اور انہیں اغراض کی وجہ سے کسی کی اولاد اگر نافرمان ثابت ہوتی ہے تو اس کی محبت آہستہ آہستہ گھٹنے لگتی ہے اس لئے بچے کا اعتبار زیادہ کیا گیا، گو بعض حالات میں بڑے کا صدمہ زیادہ ہوتا ہے لیکن وہ خود ہی ماخوذ ہوگا۔ اس لئے حجاب نار نہ بن سکے گا، حجاب نار بننا صرف بچہ کے ساتھ خاص ہے جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ کی حدیث میں لم یبلغوا الحنث کی قید مذکور ہے واللہ اعلم

باب مَنْ سَمِعَ شَیْئًا فَلَمْ یَفْھَمْہُ فَرَاجَعَہٗ حَتّٰی یَعْرِفَہٗ **حدثنا** سَعِیْدُ بْنُ اَبِیْ مَرْیَمَ قَالَ اَنَا

نَافِعُ بْنُ عُمَرَ قَالَ حَدَّثَنِیْ اِبْنُ اَبِیْ مُلَیْکَةَ اَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَانَتْ لَا تَسْمَعُ شَیْئًا لَا تَعْرِفُہٗ اِلَّا رَاجَعَتْ فِیْہِ حَتّٰی تَعْرِفَہٗ وَاَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ حُوْسِبَ عُذِّبَ قَالَتْ عَائِشَةُ فَقُلْتُ اَوَلَیْسَ یَقُوْلُ اللّٰہُ تَعَالٰی فَسَوْفَ یُحَاسَبُ حِسَابًا یَّسِیْرًا قَالَتْ فَقَالَ اِنَّمَا ذٰلِکِ الْعَرْضُ وَلٰکِنْ مَنْ نُوْقِشَ الْحِسَابَ یَهْلِکْ ۔

ترجمہ جس شخص نے کوئی بات سنی پھر اس کو اچھی طرح سمجھنے کے لئے دوبارہ پوچھا۔ حضرت نافع بن عمر نے فرمایا کہ مجھ سے ابن ابی ملیکہ نے حدیث بیان کی کہ ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جب کوئی ایسی بات سنتیں جو سمجھ نہ پاتیں تو اس کو مکرر دریافت کرتیں تا اینکہ سمجھ جاتیں۔ اور رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس شخص کا حساب لیا گیا وہ عذاب میں مبتلا ہوگیا، حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے عرض کیا، کیا اللہ تعالیٰ فسوف یحاسب حسابا یسیرا نہیں فرماتا حضرت عائشہ نے کہا کہ آپ نے اس پر ارشاد فرمایا کہ یہ عرض کی صورت ہے لیکن جس شخص سے نامۂ اعمال کے بارے میں مناقشہ ہوگیا وہ ہلاک ہوگیا۔

مقصد ترجمہ ترجمہ کا مقصد ظاہر ہے کہ سمجھنے کی غرض سے جو مراجعت ہو اس کی فضیلت بیان کرنی منظور ہے یعنی شاگرد استاد کی بات کو اگر اچھی طرح نہ سمجھ سکا ہو تو اس کو چاہیئے کہ شیخ سے مکرر استفسار کر کے اپنا اطمینان کرلے، مقاصد کے لحاظ سے ایسا کرنا لائق تحسین اور ایک حد تک ضروری ہے۔ یا یہ مطلب ہے کہ مراجعت میں عالم کی سوء ادبی اور متعلم کی تحقیر نہیں اس لئے نہ عالم کو ناگوار ہونا چاہیئے اور نہ متعلم کو حیا کرنا مناسب ہوگا معلم کا فرض ہے کہ تعلیم اس طرح دے کہ متعلم مطمئن ہو جائے اور متعلم پر لازم ہے کہ بے سمجھے مجلس سے نہ اٹھے، اگر ایسا نہ ہو تو تعلیم کی افادیت ناقص رہے گی۔

ترجمہ کے ثبوت کے لئے حضرت عائشہ کا تکرار عمل کافی ہے جس پر کانت لا تسمع کی تعبیر دال ہے اور پیغمبر علیہ السلام کی تقریر اور آپ کا اس عمل پر تنبیہ نہ فرمانا اور انکار نہ کرنا بالکل کافی اور وافی ہے ترجمۃ الباب میں حتی تعرفہ کا لفظ بتا رہا ہے کہ سوال تعنت کی اجازت نہیں ہے۔

تشریح حدیث ارشاد فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی عادت تھی کہ اگر پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کی کوئی بات سمجھ نہ آتی تو اسے دوبارہ پوچھ لیا کرتی تھیں اور جب تک سمجھ نہیں لیتیں برابر پوچھتی رہتیں، چنانچہ آں حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا من حوسب عذب یعنی جس سے حساب ہونے لگے سمجھو وہ مصیبت میں پڑ گیا، حضرت عائشہ کی سمجھ میں یہ بات نہ آئی کیونکہ یہ ظاہر ایک نص صریح سے متعارض ہے، عرض کیا کہ خداوند قدوس تو

فسوف یحاسب حسابا یسیرا — وہ آسان حساب لیا جائے گا اور خوش وخرم

وینقلب الیٰ اھلہ مسرورا — اپنے اہل کی طرف واپس ہوگا۔

فرماتا ہے اور آپ علی العموم من حوسب عذب فرمارہے ہیں یہاں من کا عموم باعث اشکال ہوا ایسے مواقع دوسرے اصحاب کو بھی پیش آئے ہیں کہ آپ کے ارشاد کا عموم ان کے لئے سوال کا باعث ہوا مثلاً ایک بار آپ نے ارشاد فرمایا کہ اہل بدر اور اہل حدیبیہ میں سے کوئی جہنم میں نہ جائیگا، اس ارشاد کے عموم سے حضرت حفصہ کو اشکال پیش آیا، عرض کیا کہ قرآن کریم تو یہ بتلاتا ہے کہ نار سے ہر ایک کو واسطہ پڑے گا۔

وان منکم الا واردھا — اور تم میں سے کوئی نہیں جس کا اس پر سے گذر نہ ہو

اس کے جواب میں نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے آیت کریمہ ہی کا اگلا ٹکڑا تلاوت فرمایا

ثم ننجی الذین اتقوا ونذر — پھر ہم ان لوگوں کو نجات دینگے جو ڈر کر ایمان لائے

الظالمین فیھا جثیا — اور ظالموں کو گھٹنوں کے بل اسی میں پڑا رہنے دینگے

بہرکیف حضرت عائشہ کو اشکال پیش آیا، آپ نے جواباً ارشاد فرمایا انما ذلک العرض یہ تو پیش کرنیکی صورت ہے یعنی حساب یسیر کا مطلب یہ ہے کہ نامۂ اعمال صرف پیش کیا جائیگا اس پر کسی طرح کی باز پرس نہ ہوگی۔

عرض کیا ہے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ العزیز ارشاد فرماتے ہیں کہ اس جواب میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے اشارہ فرمایا ہے کہ حساب کی دو قسمیں ہیں ایک حساب لغوی جسے قرآن کریم میں حساب یسیر کہا گیا ہے اور دوسرا حساب عرفی ہے جس کا نام حساب مناقشہ ہے اور من نوقش عذب میں بھی یہی حساب مراد ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ العزیز کے اس ارشاد گرامی کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ عرض بھی حساب ہی کی ایک صورت ہے یعنی بندے کے گناہوں کو پیش کرکے اسے معاف کر دینا بھی ایک طرح کا حساب ہی ہے لیکن حساب مناقشہ بہت زیادہ خطرناک ہے، حساب مناقشہ کی صورت یہ ہے کہ بندے کی تقصیرات پیش کرنیکے بعد اس سے یہ بھی کہا جائے کہ تو نے ایسا کیوں کیا۔ جس شخص کے ساتھ حساب میں یہ صورت اختیار کی جائے گی اس کی خیر نہیں وہ ہلاک ہوگیا۔

ہلاکی وتباہی کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اسے عذاب نار ضرور ہی دیا جائیگا کیونکہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک عقاب عاصی ضروری نہیں ہے لیکن تباہی وہلاکی کیلئے یہ بھی کیا کم ہے کہ خداوند قدوس اس سے مناقشہ فرمارہے ہیں کہ تجھے ایسا کرنے کی جرأت کیونکر ہوئی، یہ باز پرس خود اتنا بڑا عذاب اور اس قدر سخت مرحلہ ہے کہ جس میں ابتلاء کے بعد دل ودماغ کی تمام قوتیں معطل ہو جائیں گی، اللہ تعالیٰ مومنین کو اس سے نجات دے۔

علامہ سندھی کا ارشاد

لیکن علامہ سندیؒ فرماتے ہیں انما ذلک العرض کا مطلب یہ ہے کہ حساب یسیر جسے عرض کہتے ہیں حساب میں داخل ہی نہیں ہے اور عرض کا مطلب یہ ہے کہ مغفرت کی بشارت کے ساتھ بندے کے سامنے اس کی خطائیں پیش کی جائیں، رہا حساب تو وہ مناقشہ اور جرح قدح سے خالی نہیں ہوتا اور جس کے ساتھ یہ صورت اختیار کر لی گئی اسکے ہلاک ہونے میں کوئی شبہ نہیں، آگے علامہ سندی ارشاد فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ کو دئیے گئے جواب کا حاصل۔ من حوسب عذب میں مجاز کا بیان کرنا نہیں ہے ورنہ تو۔ لکن من نوقش الحساب یھلک۔ جواب کیلئے کافی تھا اسکے ساتھ دوسرے جملے انما ذلک العرض کی ضرورت تھی اس دوسرے جملے کا ذکر بتلا رہا ہے کہ حساب یسیر عرض کا دوسرا نام ہے اور عرض حساب میں داخل نہیں ہے کیونکہ حساب کسی بھی طرح کا ہو مناقشہ سے خالی نہیں اور مناقشہ جس سے بھی ہو گیا سمجھو وہ ہلاک ہو گیا۔

لیکن حیرت ہے کہ علامہ سندی نے ایسی بات ارشاد فرمائی ہے کہ حساب یسیر حساب میں داخل نہیں ہے اور دلیل صرف یہ کہ اگر ایسا ہوتا تو انما ذلک العرض کی ضرورت نہ تھی حالانکہ یہ بالکل واضح ہے کہ حضرت عائشہؓ کی تسکین اور تفہیم کیلئے اس کا اضافہ کیا گیا بلکہ ان کی تسکین خاطر اور اطمینان کیلئے یہ اضافہ ضروری تھا یعنی تم حساب کی دونوں قسموں میں فرق کرو، ایک حساب مناقشہ ہے جس کا ذکر من حوسب عذب میں کیا گیا ہے اور جس آیت سے تمھیں تعارض نظر آ رہا ہے یہ وہ حساب نہیں بلکہ وہ حساب یسیر ہے جس میں صرف عرض کی صورت ہوگی زجر و توبیخ یا تنبیہ و تہدید کی نوبت اس میں نہ آئے گی۔ واللہ اعلم

باب لِيُبَلِّغِ العِلْمَ الشَّاهِدُ الغَائِبَ قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **حدثنا** عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيدٌ عَنْ أَبِي شُرَيْحٍ أَنَّهُ قَالَ لِعَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ وَهُوَ يَبْعَثُ البُعُوثَ إِلَى مَكَّةَ ائْذَنْ لِي أَيُّهَا الأَمِيرُ أُحَدِّثْكَ قَوْلاً قَامَ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الغَدَ مِنْ يَوْمِ الفَتْحِ سَمِعَتْهُ أُذُنَايَ وَوَعَاهُ قَلْبِي وَأَبْصَرَتْهُ عَيْنَايَ حِينَ تَكَلَّمَ بِهِ حَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ إِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللهُ وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ فَلَا يَحِلُّ لِامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ أَنْ يَسْفِكَ بِهَا دَمًا وَلَا يَعْضُدَ بِهَا شَجَرَةً فَإِنْ أَحَدٌ تَرَخَّصَ لِقِتَالِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهَا فَقُولُوا إِنَّ اللهَ أَذِنَ لِرَسُولِهِ وَلَمْ يَأْذَنْ لَكُمْ وَإِنَّمَا أَذِنَ لِي فِيهَا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ ثُمَّ عَادَتْ حُرْمَتُهَا اليَوْمَ كَحُرْمَتِهَا بِالأَمْسِ وَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الغَائِبَ فَقِيلَ لِأَبِي شُرَيْحٍ مَا قَالَ عَمْرٌو قَالَ أَنَا أَعْلَمُ مِنْكَ يَا أَبَا شُرَيْحٍ إِنَّ مَكَّةَ لَا تُعِيذُ عَاصِيًا وَلَا فَارًّا بِدَمٍ وَلَا فَارًّا بِخَرْبَةٍ۔

ترجمہ، باب، حاضرین کو غیر حاضروں تک علمی بات پہنچا دینی چاہیئے، یہ بات حضرت بن عباس

نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے ابو شریح صحابی کا بیان ہے کہ انھوں نے عمرو بن سعید سے ارشاد فرمایا جبکہ وہ مکہ معظمہ کیلئے فوجیں روانہ کر رہا تھا، ارشاد فرمایا کہ امیر مجھے اجازت دیں، میں ایسی بات بیان کرنا چاہتا ہوں جو نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن سے اگلی صبح کو ارشاد فرمائی تھی جس کو میرے دونوں کانوں نے سنا اور میرے دل نے محفوظ کیا اور میری آنکھوں نے دیکھا ہے جس وقت کہ آپ نے یہ ارشاد فرمایا تھا، آپ نے اللہ تعالےٰ کی حمد وثنا بیان فرمائی، پھر ارشاد فرمایا کہ بے شک مکہ کو اللہ تعالےٰ نے حرام قرار دیا ہے، لوگوں نے حرام نہیں کیا، اسی لئے کسی ایسے شخص کو جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو یہ حلال نہیں ہے کہ وہاں کوئی خونریزی کرے یا وہاں کا کوئی درخت کاٹے، پھر اگر کوئی رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے قتال کی وجہ سے رخصت حاصل کرنا چاہے تو تم یہ کہو کہ اللہ نے اپنے رسول کو اجازت دی تھی اور تمہیں اجازت نہیں دی اور میرے لئے بھی صرف دن کے ایک حصہ میں اجازت دی تھی، پھر آج اس کی حرمت کل کی حرمت کی طرح لوٹ آئی ہے اور چاہیئے کہ حاضر غیر حاضر تک بات پہنچا دے۔ حضرت ابو شریح سے کہا گیا کہ اس پر عمرو نے کیا کہا، فرمایا اس نے کہا کہ ابو شریح میں تم سے زیادہ جانتا ہوں، بے شک مکہ نافرمانوں کو، خون اور چوری کرکے بھاگنے والوں کو پناہ نہیں دیتا۔

مقصد ترجمہ اس باب میں امام بخاریؒ تبلیغ کے وجوب اور اس کی تعمیم کا اثبات چاہتے ہیں، فرماتے ہیں کہ اگر علمی مجلس میں کوئی دین کی بات کسی کے کان میں پڑی ہو اور وہ اس کے محفوظ کرنے میں بھی کامیاب ہوگیا ہو تو اسے غیر حاضر تک بات پہنچا دینی چاہیئے۔ حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ فرماتے ہیں کہ یہ ایک مستقل فریضہ ہے، سائل کے سوال یا ضرورت کے وقت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ ہر وقت اور ہر حال میں اس کی ادائیگی علماء کے ذمہ ہے، یہ بھی ضروری نہیں کہ پہلے علوم کی تکمیل ہی کرے بلکہ جتنی بات بھی اسے مل سکی ہے اسی کی تبلیغ کا فریضہ انجام دے، ترجمہ کے الفاظ حدیثِ باب سے ماخوذ ہیں۔

مناسبتِ ابواب یہ باب گویا تمام ابوابِ سابقہ کا نتیجہ ہے، یعنی پہلے دین کی باتیں سنو سمجھو اور پھر انھیں دوسروں تک پہنچاؤ، علامہ عینیؒ نے پچھلے ابواب سے مناسبت بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امام نے پچھلے باب میں متعلم کے استاذ سے سننے اور سمجھنے کے لئے مراجعت کو ثابت فرمایا تھا، گویا اس میں مراجع الیہ کی طرف سے مراجع کو تبلیغ کی جارہی ہے اور مراجع کی حیثیت بھی غائب ہی جیسی تھی یعنی مجلس میں حاضر ہونے کے باوجود گویا مجلس سے غائب ہے، ظاہر میں تو حاضر ہے مگر دل سے حاضر نہیں اس لئے بار بار پوچھنے کی نوبت آرہی ہے اس باب میں بھی یہ بیان کیا جارہا ہے کہ حاضر کو غیر حاضر تک بات پہنچانی چاہیئے اس لئے دونوں باب ایک دوسرے سے مناسب ہوگئے، احقر کہتا ہے کہ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ پہلے باب میں سامع نے اپنے معلم سے مراجعت

کی تھی اس باب میں غیر کے سامنے مراجعت کا اثبات کیا جارہا ہے پہلی مراجعت سمجھنے کیلئے تھی اور یہ مراجعت سمجھانے کیلئے ہے یا یوں کہہ لیجئے کہ پہلی مراجعت خود اپنے آپ کو سمجھانے کی غرض سے تھی اور یہ مراجعت دوسروں کو سمجھانے کے لئے ہے، بہرکیف اس طرح دونوں ابواب میں مناسبت ہے۔

حدیث باب فرماتے ہیں کہ جب عمرو بن سعید حضرت ابن زبیر کے مقابلہ پر مکہ فوجیں بھیجنے لگا تو حضرت ابو شریح رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا، حضرت ابو شریح مشہور صحابی ہیں، صورت واقعہ یہ تھی کہ حضرت معاویہ نے اپنی زندگی میں اپنے خلیفہ کا انتخاب کرنے کے لئے ممالک اسلامیہ سے نمائندہ کانفرنس منعقد کی اور اس وقت کئی نام پیش ہوئے جن میں یزید کا نام بھی تھا بالآخر قرعۂ فال اسی کے نام پر پڑا۔ یزید اگرچہ اپنے کردار اعتبار سے مضبوط نہ تھا، لیکن انتظامی صلاحیت اور حاکمانہ استعداد کے لحاظ سے پیش کردہ ناموں میں یہ زیادہ مستحق تھا اس لئے کہ خلیفہ کے اپنے کردار سے اتنی بحث نہیں ہوتی جتنی امور خلافت کی قابلیت کی ضرورت ہوتی ہے، اس انتخاب کے بعد حاضرین نے جن میں بلاد اسلامیہ کے گورنران بھی تھے اس کی خلافت پر بیعت کرلی، اس کے بعد دوسرے شہروں میں گورنروں کی معرفت وہاں کے باشندوں سے بیعت لی گئی، مدینہ کے گورنر نے اہل مدینہ سے بیعت لی۔ اہل مدینہ نے قبول کرلیا لیکن حضرت حسین، حضرت ابن زبیر، محمد بن ابی بکر اور ابن عمر نے بیعت سے انکار کردیا، حضرت معاویہ کی وفات کے بعد یزید ان حضرات کی طرف متوجہ ہوا، محمد بن ابی بکر، حضرت معاویہ کی زندگی ہی میں وفات پاگئے، حضرت ابن عمر، حضرت معاویہ کے بعد بیعت ہوگئے، حضرت حسین کوفہ والوں کی دعوت پر کوفہ چلے گئے اور حضرت ابن زبیر نے مکہ پہنچکر پناہ لی اور پوری طرح معاملات سنبھال لئے، جب یزید نے یہ دیکھا تو مدینہ کے گورنر عمرو بن سعید کو حکم دیا کہ ابن زبیر مکہ میں خلافت کا اعلان کررہے ہیں ان سے قتال کیلئے لشکر روانہ کیا جائے حضرت ابو شریح نے اس وقت ارشاد فرمایا۔

حضرت ابو شریح کا فریضۂ تبلیغ حضرت ابو شریح نے اس وقت فرمایا کہ امیر مجھے اجازت دیں، میں ایک حدیث سنانا چاہتا ہوں، اجازت طلب کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ دستور زمانہ کے مطابق امراء کے یہاں ہر شخص کو لب کشائی کی اجازت نہیں ہوتی بالخصوص ان کاموں میں جنکو وہ اپنے حقوق میں مداخلت شمار کرتے ہیں، دوسرے یہ کہ مجلس کے آداب میں بھی صدر کی اجازت ضروری ہوتی ہے، تیسری اور سب سے اہم بات یہ کہ اس طرح بات کہنے میں قبولیت کی زیادہ توقع ہوجاتی ہے۔

بہرکیف حضرت ابو شریح نے فرمایا کہ میں ایسی حدیث بیان کرنا چاہتا جو رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ سے اگلے دن ارشاد فرمائی تھی اس پر مجھے پورا پورا الیقین ہے اور جس وقت آپ یہ ارشاد فرمارہے تھے تو میرے کان ہی نہیں بلکہ میں ہمہ تن گوش تھا اور میری نگاہیں اس ارشاد کے وقت چہرۂ مبارک پر جمی ہوئی

تھیں اور پھر اس ارشاد کی میرے دل نے پوری حفاظت کی ہے، آپ نے پہلے خداوند قدوس کی حمد وثنا بیان کی اور پھر ارشاد فرمایا کہ دیکھو مکہ کو اللہ نے حرم بنایا ہے، یہ کسی بندے کا بنایا ہوا حرم نہیں ہے، وحی خداوندی سے اس کی حرمت ثابت ہے، حضرت ابراہیم کی طرف جو نسبت کی جاتی ہے۔

ان ابراهيم حرم مكة وانا احرم — بے شک ابراہیم نے مکہ کو حرم بنایا تھا اور میں مدینہ کے

ما بين لابتي المدينة — دونوں پہاڑیوں کے درمیانی حصہ کو حرم قرار دیتا ہوں۔

اس نسبت کا یہ مطلب نہیں کہ ابراہیم نے حرم بنایا بلکہ حرم خدا کا بنایا ہوا ہے، طوفان نوح سے وہ آثار ختم ہو گئے تھے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اسکی تجدید فرمائی اور اعلان کیا کہ بحکم خداوندی زمین کا یہ حصہ حرم ہے، غرض اسکی حرمت وحی خداوندی سے ہے اس لئے کسی بندے کے لئے اس کی حرمت کا ختم کرنا جائز نہیں ہے ہاں اگر حرمت کسی بندے کی طرف سے ہوتی تو دوسرا شخص اس کی حرمت کو ختم کرنے کا مجاز ہو سکتا تھا لیکن اللہ کی حرمت کے بعد کسی ایسے شخص کو جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو یہ درست نہیں ہے کہ اس کی حرمت کو ختم کرتے ہوئے کوئی اقدام کرے، انسان کی خوں ریزی تو بہت بڑی بات ہے، درختوں تک کو کاٹنا ہی نہیں جھانگنا بھی ناجائز ہے۔

آگے ارشاد فرماتے ہیں "اگر کوئی یہ کہے کہ بے شک عزیمت تو قتال نہ کرنے ہی میں ہے لیکن اگر ضرورت پڑے تو قتال بھی کر سکتے ہیں اور جنگ بھی درست ہے جیسا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے موقع پر ضرورت کی وجہ سے قتال فرمایا تھا، اگر حرم مکہ میں ضرورت کے وقت بھی قتال کرنا درست نہ ہوتا تو رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم ایسا کیوں فرماتے؟ ارشاد فرماتے ہیں کہ اگر کوئی یہ کہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ خداوند قدوس نے اپنے رسول کو ایک مخصوص وقت کے لئے اجازت دی تھی لیکن تمہیں اجازت نہیں ہے، تم پیغمبر نہیں ہو اور پھر پیغمبر کو بھی صرف ایک دن کیلئے یعنی یوم فتح میں صبح سے عصر تک کیلئے اجازت دی گئی، عصر کے بعد پھر حرمت لوٹ آئی، رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اللہ تعالے کے وزیر خاص اور اس کی آخری آواز تھے، آپ کے ذریعہ بیت اللہ کی تطہیر کا کام انجام پانا تھا، کفار نے بیت اللہ کو بیت الاصنام بنا رکھا تھا اور اس پر یہ دعویٰ تھا کہ ہماری ملت ابراہیمی ملت ہے، حالانکہ وہ پکے موحد اور حنیف تھے اور یہ شریک ٹھہراتے تھے، پھر اگر پیغمبر علیہ السلام کو بھی اس کی اجازت نہ ملتی تو بیت اللہ کی تطہیر کا سامان عالم اسباب میں کس طرح ہوتا، دوسری بات یہ کہ آپ کو بھی قتال کے خصوصی اختیارات ایک تاریخ میں اور وہ بھی چند گھنٹوں کیلئے دیئے گئے تھے اس لئے آپ کے بعد کسی بھی انسان کو یہ حلال نہیں ہے کہ وہ مکہ کو جنگ کا میدان بنائے۔

اس پورے ارشاد کو سنانے کے بعد حضرت ابوشریح نے فرمایا کہ آپ نے اس خطاب کے بعد یہ بھی ارشاد فرمایا تھا کہ حاضرین، غائبین تک یہ بات پہنچا دیں، میں وہاں حاضر تھا اور تو غیر حاضر، اس لئے میں آپ کا یہ ارشاد

سنا کر اپنا فرض منصبی ادا کر رہا ہوں اور تو اپنے معاملہ کا خود ذمہ دار ہے، پھر حضرت ابو شریح سے پوچھا گیا کہ اس پر عمرو بن سعید نے کیا جواب دیا، آپ نے فرمایا اس نے یہ کہا کہ بات تو تسلیم ہے انکار کیسے کر سکتا تھا، صحابی کا سنا ہوا قول رسول قرآن کریم کی طرح قطعی الثبوت ہے، صحابی کے بعد جب وہ بات تابعی تک پہنچتی ہے تو کمزوری آجاتی ہے۔ اور پھر حدیث کی قسمیں ہو جاتی ہیں، اس لئے انکار تو کر نہیں سکتا، لیکن کہتا ہے کہ ابو شریح بات تسلیم ہے مگر اسکی تشریح ہم سے پوچھو، حرم عاصی کو اور خون یا چوری کر کے بھاگنے والے کو پناہ نہیں دیتا۔

اس کا یہ جواب کلمۃ حق ارید بہا الباطل کا مصداق ہے اس لئے کہ مسئلے دو الگ الگ ہیں ایک مکہ پر فوج کشی کا مسئلہ ہے، دوسرے مجرم کو حدود حرم میں سزا دینے کی بات ہے، معاذ اللہ ابن زبیر نہ فار بالدم ہیں نہ فار بالخربۃ اس لئے اس کا یہ جواب بالکل غلط اور باطل ہے، وہ صاحب مناقب صحابی ہیں، بڑے بڑے مرتبے والے ہیں ان کے آثار و اوصاف سے کتابیں پر ہیں اسلئے اس کی یہ بات درست نہیں۔

حدود حرم میں قصاص کا مسئلہ احناف اور شوافع کا مختلف فیہ مسئلہ ہے، حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قصاص لینا درست ہے لیکن احناف کے نزدیک ایسا نہیں ہے بلکہ کوئی صورت ایسی اختیار کی جائے گی کہ وہ حرم سے نکلنے پر مجبور ہو جائے، ہاں اطراف کا قصاص حرم میں بھی لیا جا سکتا ہے کیونکہ وہ معاملہ مال کا ہو جاتا ہے، اس حدیث سے حضرت ابو شریح کی یہ منقبت بھی ظاہر ہوئی کہ انھوں نے حاکم جبار کے سامنے بھی فریضۂ تبلیغ کی ادائیگی میں دریغ نہیں فرمایا۔

حدیث میں فاراً بخربۃ کے الفاظ ہیں۔ خربۃ بالفتح چوری اور بالضم فساد، دوسرا نسخہ خزیۃ بمعنی رسوائی ہے۔ خربۃ اونٹ کی چوری کے لئے اصل ہے بعد میں ہر چوری کو خربہ کہنے لگے۔

حدثنا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ اَيُّوْبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ اَبِيْ بَكْرَةَ ذَكَرَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَاِنَّ دِمَاءَكُمْ وَاَمْوَالَكُمْ قَالَ مُحَمَّدٌ وَاَحْسِبُهُ قَالَ وَاَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هٰذَا فِيْ شَهْرِكُمْ هٰذَا اَلَا لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ مِنْكُمُ الْغَائِبَ وَكَانَ مُحَمَّدٌ يَقُوْلُ صَدَقَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ ذٰلِكَ اَلَا هَلْ بَلَّغْتُ مَرَّتَيْنِ۔

ترجمہ حضرت ابو بکرہ نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا ذکر کیا، آپ نے فرمایا بلاشبہ تمہاری جانیں اور تمھارے اموال اور محمد بن سیرین نے کہا میرا گمان ہے کہ آپ نے یہ بھی فرمایا تمھاری آبروئیں تم پر اسی طرح حرام ہیں، جس طرح آج کے دن اس مہینہ میں ہیں، خبردار! حاضر غائب تک یہ بات پہنچا دے محمد بن سیرین فرماتے تھے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے سچ ارشاد فرمایا ایسا ہی ہوا، آگاہ رہو یعنی پورے طور پر میری طرف متوجہ ہو جاؤ اور جواب دو کیا میں نے فریضۂ تبلیغ ادا کر دیا، آپ نے دو بار یہ ارشاد فرمایا۔

تشریح حدیث آپ نے حجۃ الوداع میں یہ خطبہ دیا تھا من جملہ اس کے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ تمھارے جان ومال کی حرمت کوئی آج کے دن اور اس مہینے کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ یہ حرمت دائمی ہے، اور ہر وقت اور ہر زمانے کے ساتھ ہے، فرماتے ہیں کہ میرے خیال میں ان محرمات میں اعراض کا بھی لفظ ہے، اس کے بعد ارشاد فرماتے ہیں کہ حاضرین غائبین تک یہ بات پہنچا دیں، محمد بن سیرین فرماتے ہیں کہ آپ کا یہ ارشاد صحیح ثابت ہوا اور حاضرین نے اپنے علم کو غائبین تک پہنچانے میں پوری پوری جد وجہد کی اور غائبین نے ان سے آپ کے کلمات طیبات سن کر صدہا مسائل کا استنباط فرمایا۔

الاھل بلغت مرتین۔ یعنی آپ نے دو بار اپنے فریضۂ تبلیغ کی ادائیگی پر حاضرین سے شہادت طلب فرمائی اور بعض روایات میں آتا ہے کہ آپ نے تین مرتبہ یہ شہادت طلب کی۔

باب إِثْمِ مَنْ كَذَبَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي مَنْصُورٌ قَالَ سَمِعْتُ رِبْعِيَّ بْنَ حِرَاشٍ يَقُولُ سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُولُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَكْذِبُوا عَلَيَّ فَإِنَّهُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَلِجِ النَّارَ۔

ترجمۂ باب، اس انسان کے گناہ کا بیان جس نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھا، ربعی بن حراش کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علی کو یہ فرماتے سنا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے کہ تم مجھ پر جھوٹ نہ باندھو کیونکہ جو شخص مجھ پر جھوٹ باندھے گا وہ جہنم میں جائے گا۔

مقصد ترجمہ اوپر سے یہ بیان چل رہا ہے کہ جس طرح تعلّم ضروری ہے اسی طرح تعلیم بھی ضروری ہے لیکن ظاہر ہے کہ جس طرح تعلم بغیر سمجھے مفید نہیں اسی طرح تعلیم بھی بغیر سمجھے درست نہ ہوگی اسی لئے پچھلے ابواب میں فرمایا جا چکا ہے کہ جب طالب علم کی سمجھ میں کوئی بات نہ آوے تو وہ اس سلسلہ میں تساہل سے کام نہ لے بلکہ استاذ سے مراجعت کرلے اور اس بارے میں کسی قسم کی جھجک یا دوسری چیز کو کام میں نہ لاوے نیز اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی تاکید ہے کہ علم اپنی ذات تک محدود نہ رکھا جائے، بلکہ جو کچھ سیکھا ہے، اسے دوسروں تک پہنچانے کی پوری پوری کوشش اور سعی کرے، اس سلسلہ میں ضرورت یا سائل کے سوال کا انتظار بھی درست نہیں ہے، بلکہ یہ عالم کا مستقل فریضہ ہے، ورنہ اگر تعلیم کا سلسلہ بند ہوگیا تو عالموں کے بعد جہالت کو فروغ ہوگا۔ دین میں جھوٹی باتیں اور غلط فتوے رواج پاجائیں گے اس لئے تعلم کے برابر تعلیم و تبلیغ کی بھی اہمیت ہے لیکن اس کے اندر یہ صورت بھی ممکن ہے کہ تبلیغ کے شوق میں کوئی غلط بات انسان اپنی زبان سے نکال بیٹھے اور اس طرح پیغمبر علیہ السلام کی طرف کوئی غلط چیز منسوب ہوجائے کیونکہ جب کوئی انسان مقبول القول ہوتا ہے تو یہ دیکھا گیا ہے کہ وہ زور بیان میں صحیح اور غلط کی تمیز

کھو بیٹھتا ہے اس لئے اس باب سے امام بخاری یہ تبلانا چاہتے ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کی طرف کسی چیز کے انتساب میں پوری احتیاط، کامل یقین اور تثبت کی ضرورت ہے اگر احتیاط نہ کی گئی تو نیکی برباد گناہ لازم کی صورت ہو جائیگی۔ اس سلسلہ میں امام بخاری رحمہ اللہ نے چند روایات پیش کی ہیں، پہلی روایت امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے کی ہے جس میں کذب سے صراحت کے ساتھ نہی فرمائی گئی ہے اور جھوٹ بولنے والے کے لئے دوزخ کی وعید سنائی گئی ہے چونکہ باب کا مقصد بھی اسی چیز کا اثبات ہے، اسی لئے امام بخاری نے پہلا درجہ اسی روایت کو دیا، دوسرے درجہ پر امام بخاری نے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کی روایت کو ذکر فرمایا جس میں حضرات صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کی عادت کا ذکر ہے کہ وہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم پر کذب کے ڈر سے احادیث کے بیان میں ڈرتے تھے، مبادا کوئی غلط بات زبان سے نکل جائے اور پکڑے جائیں تیسرے درجہ پر حضرت انس کی روایت ہے جو حضرت زبیر کی روایت سے پیدا ہو سکنے والی غلطی کا سدّ باب ہے یعنی صحابۂ کرام کا یہ خوف اور ان کی یہ احتیاط اصل تحدیث سے مانع نہ تھی بلکہ اس سلسلہ میں وہ غلطی تک پہنچا دینے والی کثرت اور بے احتیاطی سے بچتے تھے، چوتھے درجہ پر حضرت سلمہ ابن اکوع کی روایت ہے جس میں صرف قول ہی کا تذکرہ ہے فعل کا نہیں، وجہ یہ ہے کہ حجت اور تمسک کے موقعہ پر دراصل قول ہی کسی قید کے بغیر کام دیتا ہے کیونکہ فعل تو کبھی کبھی فاعل کیساتھ بھی خاص ہو جاتا ہے اور پھر سب سے اخیر میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت لائے ہیں جو پہلی حدیث کی طرح مقصد باب کے لئے صریح ہے نیز قول وفعل دونوں کو عام ہے، حضرت سلمہ کی حدیث کو درمیان میں لانیکا یہ بھی مقصد ہو سکتا ہے کہ تم یہ نہ سمجھ لینا کہ وعید صرف قول کے کیلئے ہے بلکہ کذب علی النبی کے سلسلہ میں قول وفعل دونوں کا حکم یکساں ہے جیسا کہ تمام روایات سے معلوم ہوتا ہے، اسی طرح حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی آخری روایت میں ایک اور عموم بھی ہے کہ جس طرح رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف یقظہ کی حالت میں غلط نسبت حرام ہے، اسی طرح منام کی حالت میں بھی آپ کی طرف غلط نسبت حرام ہوگی۔

حضرت علی کی روایت سب سے پہلے حضرت علی کی روایت لا رہے ہیں، ارشاد فرمایا جا رہا ہے کہ تم میرے اوپر جھوٹ مت بولنا، جھوٹ ہر خلافِ واقعہ بات کو کہتے ہیں خواہ وہ عمداً ہو یا سہواً معتزلہ نے اس کے ساتھ عمداً کی قید بھی لگائی ہے، آپ نے بہرکیف یہ فرمایا کہ تم میرے اوپر جھوٹ مت بولنا خواہ اس کا تعلق عمل سے ہو یا قول سے یا آپ کی تقریر سے کیونکہ یہ جھوٹ کوئی معمولی چیز نہیں ہے بلکہ جو میری طرف جھوٹ منسوب کرے گا وہ جہنم میں داخل ہوگا، پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کی طرف سے یہ وعید ہے، اول تو جھوٹ مطلقاً حرام ہے، دین کے معاملہ میں ہو یا دنیا کے معاملہ میں، عبادات سے متعلق ہو یا معاملات سے اور اگر اس کا تعلق آپ کی ذاتِ اقدس سے ہو جائے تو حرمت میں اور شدت آجاتی ہے، ارشاد ہے۔

اِنَّ کَذِبًا عَلَیَّ لَیْسَ کَکَذِبٍ عَلٰی النَّاسِ — میرے اوپر جھوٹ بولنا دوسرے لوگوں پر جھوٹ بولنے جیسا نہیں ہے۔

یعنی آپ کے اوپر جھوٹ بولنا بہت ہی زیادہ برا ہے، اس کا انجام بس جہنم ہی ہے[1] خواہ آپ کا کچھ بھی ارادہ ہو، اگر آپ کسی شخص کو روکنے کے لئے بھی اس جرم کا ارتکاب کر رہے ہیں تو وہ بھی ایسا ہی برا ہے جیسا کہ کسی کو نیک کام کی ترغیب دینے کے لئے اس کا ارتکاب کریں، یہ دونوں جرم ہونے میں اور ایسا ہی اس جرم کی سزائیں برابر ہیں۔

ایک غلط فہمی اور اسکا ازالہ

لاتکذبوا علیّ میں تعمیم ہے، افعال یا اقوال سے متعلق ہو یا آپ کی تقریر سے یعنی آپ کے سامنے ایسا ہوا اور آپ خاموش رہے ہوں، پھر معاملہ حلال و حرام کا ہو یا ندب و کراہت اور اباحت کا ہو اور گھڑنے کا مقصد دین کی خدمت ہو یا دین میں رخنہ اندازی بہر صورت کذب علی النبی کذب قرار دیا جائیگا اور اس کی وہی سزا ہوگی جو ان احادیث میں مذکور ہے۔

اس مسئلہ میں بعض متشددین نے افراط اور بعض متساہلین نے تفریط سے کام لیا ہے، ابو محمد جوینی اور ان جیسے دوسرے علماء تو کذب علی النبی کو کفر قرار دے رہے ہیں، یہ بڑی زیادتی ہے فلیتبوّأ مقعدہ من النار میں نہ تو خلود فی النار کا ذکر ہے اور نہ تبوأ فی النار یعنی جہنم میں ٹھکانا بنانا خلود کو مستلزم ہے اور اگر خلود کا لفظ بھی ہوتا تب بھی اس کے معنے مکث طویل کے ہوتے جس طرح آیت کریمہ ومن یقتل مؤمنا متعمدًا فجزاءہ جہنم خالدًا فیہا میں اہل سنت کا مختار ہیں۔

اسی طرح کچھ اور لوگ بھی اس سلسلہ میں غلط فہمی کا شکار ہیں کہتے ہیں کہ ترغیب و ترہیب کے باب میں توسع ہے یعنی اگر کوئی شخص دین کو فروغ دینے اور فائدہ پہنچانے کی غرض سے کذب کا عمل کرتا ہے تو اس کے لئے اجازت ہے بلکہ بعض حضرات نے تو اسے مستحسن قرار دیا ہے اور انکی دلیل یہ ہے کہ حدیث میں من کذب علیّ فرمایا گیا ہے۔ کذب کے بعد علیٰ کے صلہ نے بتلا دیا کہ اگر کذب کا مقصد نقصان پہنچانا نہ ہو تو اس کا یہ حکم نہیں ہے۔ بلکہ ایسا کذب کذب للرسول ہے کذب علی الرسول نہیں، لیکن یہ عربی زبان سے نا واقفیت کی دلیل ہے، کیا وہ یہ نہیں جانتے کہ دین کے بارے میں کسی بھی طریقے کا کذب، کذب علی اللہ کے مرادف ہے اور اللہ پر جھوٹ بولنا

---

[1] فلیلج النار ارشاد فرمایا جا رہا ہے، اس کے دو معنے ہو سکتے ہیں ایک معنی تو یہ ہیں کہ ایسے شخص کا ٹھکانہ جہنم ہوگا، دوسرے معنی تحدید کے ہیں یعنی تمہیں میرے اوپر جھوٹ بولنے کے مقابلہ پر آگ میں داخل ہونا گوارا ہو جانا چاہیے، پہلے معنی اخبار کے ہیں یعنی انشاء بمعنی خبر ہے اور دوسرے معنی میں انشاء اپنی اصل پر ہے۔ ۱۲

مطلقاً حرام ہے خواہ ترغیب و ترہیب سے متعلق ہو یا اصل احکام سے۔

اس جماعت کے ہاتھ میں جو ترغیب اور ترہیب کے باب میں توسع کر رہی ہے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی ایک روایت ہے، جس کو مسند بزاز میں ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔

من کذب علی لیضل بہ الناس (فتح ص۱۶۱ ج۱) جس نے لوگوں کو گمراہ کرنے کیلئے جھوٹ بولا

اس استدلال کا حاصل یہ ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر میرے اوپر جھوٹ بولنے والے کا مقصد لوگوں میں گمراہی پھیلانا ہے تو اس کا انجام وہی ہے لیکن اگر مقصد گمراہی پھیلانا نہیں ہے تو یہ وعید اس کے لئے نہیں ہے۔

حدیث بزاز سے استدلال کئی وجوہ سے درست نہیں، پہلی بات تو یہ ہے کہ محدثین کرام نے اس حدیث کے وصل و ارسال میں اختلاف کیا ہے، دارقطنی اور حاکم نے اس کے ارسال ہی کو ترجیح دی ہے، دوسری بات یہ ہے کہ لیضل کا لام لام عاقبت ہے، یہ لام علت کا نہیں ہے جیسا کہ آیت کریمہ

فمن اظلم ممن افتریٰ علی اللہ کذبا لیضل الناس بغیر علم پس اس سے زیادہ ظالم کون ہے جس نے اللہ پر جھوٹ باندھا تاکہ لوگوں کو بغیر علم گمراہ کرے۔

کا لام باتفاق مفسرین انجام کار پر تنبیہ کرنے کی غرض سے لایا گیا ہے یعنی اللہ تعالے پر افتراء کا نتیجہ گمراہی پھیلانے کے سوا اور کچھ نہیں ہے، یہاں کوئی بے وقوف سے بیوقوف بھی نہیں کہہ سکتا کہ اگر لوگوں کو گمراہ کرنا مقصد نہ ہو تو افتراء علی اللہ میں مضایقہ نہیں اب بتائیے کہ کذب علی الرسول لیضل الناس اور افتراء علی اللہ لیضل الناس میں کیا فرق ہے کہ وہ تو حرام ہے اور یہ جائز بلکہ مستحسن، خداوند کریم مسلمانوں کو اس جہالت سے بچائے۔ دراصل یہ لام علت کیلئے ہے ہی نہیں بلکہ صیرورت کے لئے ہے

امام طحاویؒ کا ارشاد امام طحاویؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ بیان کا ایک اسلوب ہے کہ کسی عام کے عموم سے بغرض تاکید اس کے کسی خاص فرد کو علیحدہ کرکے پیش کیا جائے، پس اس حدیث میں لیضل الناس کی تصریح اس عمل کی مزید تقبیح اور تشنیع پر تنبیہ کی غرض سے ہے، تخصیص حکم کیلئے نہیں، خوب سمجھ لیں یہ ایسا ہے جیسا کہ آیت ربوا میں اضعاف مضاعفہ کا خصوصی ذکر یا آیت قتل میں لا تقتلوا اولادکم میں املاق کی قید مذکور ہے۔ چنانچہ لا تاکلوا الربوا اضعافا مضاعفۃ کے یہ معنی نہیں ہیں کہ دو چند سہ چند سود کھانا تو حرام ہے اور برابر سرابر ہو یا اصل مال سے کچھ کم ہو تو کچھ مضائقہ نہیں، اسی طرح لا تقتلوا اولادکم خشیۃ املاق میں املاق کی قید کے یہ معنی نہیں ہیں کہ فقر و فاقہ کے اندیشہ سے تو اولاد کا قتل حرام رہے گا اور اس اندیشہ کے بغیر قتل جائز ہوگا، بلکہ مذکورہ صورت میں اس جرم کے مزید سنگین ہونے پر تنبیہ ہو رہی ہے۔

اسی طرح یہاں بھی کذب کا ایک خاص فرد لیضل به الناس کو ذکر میں خاص کر دیا گیا ہے یعنی کذب علی النبی تو کسی صورت میں بھی جائز نہیں ہو سکتا خصوصی اس صورت میں جبکہ مقصد بھی کذب سے لوگوں کو گمراہ کرنا ہو۔

حدثنا ابوالولید قال حدثنا شعبة عن جامع بن شداد عن عامر بن عبد الله بن الزبير عن ابيه قال قلت للزبير اني لا اسمعك تحدث عن رسول الله صلی الله علیه وسلم كما يحدث فلان وفلان قال اما اني لم افارقه ولكن سمعته يقول من كذب على فليتبوأ مقعده من النار۔

ترجمہ حضرت عبداللہ بن زبیر اپنے والد زبیر سے روایت فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد حضرت زبیر سے یہ دریافت کیا کہ ابا جان میں آپ کو رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی احادیث اس طرح بیان کرتے ہوئے نہیں دیکھتا جیسا کہ فلاں فلاں کرتے ہیں، آپ نے فرمایا، آگاہ رہو میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے جدا نہیں ہوا، لیکن میں نے آپ کو یہ ارشاد فرماتے سنا ہے جو شخص میرے اوپر جھوٹ بولے گا وہ اپنا ٹھکانہ آگ میں بنالے۔

تشریح حدیث حضرت ابن زبیر اپنے والد سے عرض کرتے ہیں کہ ابا جان! میں آپ کی زبان سے پیغمبر علیہ السلام کی روایات اور احادیث اس کثرت سے نہیں سنتا جیسا کہ اور اصحاب بیان فرماتے ہیں؟ یعنی کیا آپ کو صحبت کم ملی ہے یا ارشادات کم سنے ہیں یا ایسا ہے کہ ارشادات آپ کو محفوظ نہیں ہیں، فرمایا، بیٹا! اچھی طرح سمجھ لو، میں پیغمبر علیہ السلام سے الگ نہیں ہوا، یہ مطلب نہیں کہ بالکل ہی الگ نہیں ہوئے الگ تو یقیناً ہوئے، حبشہ بھی تشریف لے گئے تھے۔

تو پہلی بات کا جواب تو یہ دیدیا کہ صحبت تو طویل ہے اور جب صحبت طویل ہے تو سماع بھی زیادہ ہے اور زیادہ سماع کا تقاضہ یہ تھا کہ دوسرے حضرات کی طرح میرے بیان میں بھی احادیث کی کثرت ہوتی لیکن ایسا نہیں ہے وجہ یہ ہے کہ میں نے پیغمبر علیہ السلام کو یہ فرماتے سنا ہے کہ من كذب على فليتبوأ مقعده من النار یعنی کثرتِ روایات سے یہ بات روک رہی ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی طرف مبادا غلطی سے کوئی بات منسوب ہو جائے اور وہ آپ کی فرمودہ نہ ہو، اس روایت میں تعمد کی قید نہیں ہے، لیکن بے احتیاطی بہرحال درست نہیں یعنی بلا ارادہ بھی اگر نسبت ہوگئی تو خطرہ ہے، وجہ اسکی یہ ہے کہ مانا کہ بلا ارادہ شرعی مواخذہ نہیں ہے لیکن جب ایک شخص جانتا ہے کہ تکثیر میں بلا ارادہ غلط بیانی ہو سکتی ہے اور غلط بیانی خطرہ سے خالی نہیں تو ایسی حالت میں احتیاط سے کام نہ لینا ایک اختیاری چیز سے غیر اختیاری چیز کو پیدا ہونے کی گنجائش دینا ہے، اس لئے نہ میں اکثار کرتا ہوں اور نہ خطرہ مول لیتا ہوں۔ واللہ اعلم

حدثنا ابو معمر حدثنا عبد الوارث عن عبد العزیز قال قال انس انہ لیمنعنی ان احدثکم حدیثا کثیرا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من تعمد علی کذبا فلیتبوأ مقعدہ من النار

ترجمہ حضرت انس ارشاد فرماتے ہیں کہ مجھے زیادہ حدیثیں بیان کرنے سے یہ بات روکتی ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا ہے جو شخص جان بوجھ کر میرے اوپر جھوٹ بولے گا وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے۔

تشریح حدیث یہ تیسری روایت ہے، دوسری روایت سے ترجمہ کی مطابقت ظاہر تھی، حضرت ابن زبیر کی روایت سے استدلال بایں معنی ہے کہ نقل روایت میں اکابر صحابہ کی احتیاط بیان فرمادی۔ اور حضرت ابن زبیر کی روایت کے بارے میں انتہائی احتیاط کی وجہ سے حضرت عبداللہ بن زبیر کو پوچھنے کی نوبت آئی کہ آپ ایسا کیوں کرتے ہیں؟ تیسرے نمبر پر حضرت انس کی یہ روایت لارہے ہیں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے دس[1] سال پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کی صحبت اٹھائی ہے، سفر و حضر میں ساتھ رہے اور کثرت صحبت کے نتیجہ میں جس قدر روایات ان سے منقول ہونی چاہیئے تھیں اس قدر نہیں ہیں، اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ حضرت انس اور ان جیسے محتاط صحابۂ کرام کا طرز عمل یہ نہ تھا کہ روایت بیان ہی نہ کرتے تھے بلکہ اکثار سے بچتے تھے کیونکہ اگر اکثار میں بے احتیاطی کا خطرہ ہے تو خاموشی اختیار کرنے میں کتمان علم پر جو وعید آئی ہے اس کا سخت خطرہ موجود ہے، چنانچہ ارشاد ہے۔

من سئل عن علم فکتمہ الجم یوم القیامۃ بلجام من نار (ابن ماجہ باب من سئل عن علم ص۳۲)	جس شخص سے علم کی کوئی بات پوچھی گئی اور اس نے اسے چھپالیا تو قیامت کے دن اس کے آگ کی لگام ڈالی جائیگی

لہٰذا احتیاط کے ساتھ جہاں حدیث بیان کرنے کی ضرورت ہوتی وہاں بیان فرمادیتے عام طور پر تو معمول یہ تھا کہ جب کسی نے مسئلہ پوچھا حکم بتلادیا اعتماد کی بنا پر لوگوں کو تشفی ہوجاتی تھی، حدیث بیان کرنے کی ضرورت بھی نہ پڑتی البتہ احادیث کم بیان کرنے کا عذر فرمادیا کہ علم روایت کے باوجود کثرت روایت سے جو چیز مجھے روکتی ہے وہ صحبت کی کمی نہیں بلکہ میں اندیشۂ کذب کی وجہ سے اکثار سے بچتا ہوں۔

لیکن اس کے باوجود حضرت انس کا شمار مکثرین صحابہ میں سے ہے، ممکن ہے کثرت کی وجہ یہ ہو کہ حضرت انس کی عمر بہت طویل ہوئی ہے اور چونکہ اور حضرات صحابہ ان سے پہلے رخصت ہو چکے تھے، لہٰذا یہی مرجع خلائق بنے

---

[1] پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام نے ان کیلئے عمر اولاد اور مال کی کثرت کیلئے دعا فرمائی تھی چنانچہ ان کی اولاد سے ایک گاؤں آباد تھا، جائیداد بھی تھیں، عمر بہت ہوئی اور ان کا باغ ایک سال میں دو بار پھل دیتا تھا۔ ۱۲

اسی باعث ان سے روایات کی کثرت ہوئی، اگرچہ وہ کثرت بھی ان کے مجموعۂ معلومات کے اعتبار سے قلیل ہے۔
اس روایت میں کذب علی الرسول کے ساتھ اگرچہ تعمد کی قید نہیں ہے لیکن بہ تقاضائے احتیاط اس عمل سے بچنا چاہتے ہیں جس کے نتیجہ میں کسی وقت غلط چیز کا انتساب پیغمبر علیہ السلام کی طرف ہو سکتا ہو۔ یعنی ایسی اختیاری چیز کا ارتکاب ہی کیوں کریں جو غیر اختیاری غلطی کا سبب بنے۔

حدثنا المکی بن ابراھیم قال حدثنا یزید بن ابی عبید عن سلمۃ بن الاکوع قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول من یقل علی مالم اقل فلیتبوأ مقعدہ من النار۔

ترجمہ، حضرت سلمہ بن اکوع سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ جو شخص میری طرف ایسے قول کی نسبت کرے جو میرا کہا ہوا نہ ہو تو اس سے کہہ دو کہ وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے۔

تشریح حدیث ارشاد فرماتے ہیں کہ جس نے میری طرف نسبت کرکے ایسی بات کہی جو میں نے نہیں کہی ہے تو اسے اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالینا چاہیئے، یہاں عموم ہے، آپ کی طرف منسوب کی گئی بات خواہ ترغیب وترہیب سے متعلق ہو یا حلت وحرمت سے، بہرصورت اس کا انجام جہنم ہے۔ اب تمام روایتوں کو ملالیں تو اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ روایات خواہ قولی ہوں یا فعلی، ناقل کو پورے تثبت اور کامل احتیاط سے کام لینا چاہیئے۔ موضوع اور خود ساختہ روایات جب تک ان کے ساتھ یہ ظاہر نہ کیا جائے کہ یہ بے اصل اور غلط ہے ہرگز ہرگز جائز نہیں، واعظین اس کمزوری کا زیادہ شکار ہیں، اسی طرح ضعیف روایات کو بھی ایسے انداز میں پیش کرنا کہ سامعین اسکو صحیح سمجھ بیٹھیں اور اس پر عمل کرنا ضروری قرار دیں اور عمل نہ کرنیوالے پر زبان طعن دراز کریں حالانکہ وہ اس درجہ کی چیز نہ ہو درست نہیں، ہاں روایت کے ساتھ اگر اسکے سقم پر بھی تنبیہ کردیجائے تو وہ اسکے تحت نہیں آتا، اصمعی امام لغت نے جو امام مسلم کے استاذ بھی ہیں یہ فرمایا ہے کہ حدیث کی عبارت غلط پڑھنے والا بھی کہیں اس مواخذہ میں نہ آجائے کیونکہ عبارت کا غلط پڑھنا بھی ـ مالم اقل ـ کے ہی مرادف ہے، اسی لئے استاد کو شاگرد کی عبارت بغور سننی چاہیئے اور اگر شاگرد غلط پڑھ رہا ہے تو اسکی غلطی پر استاد کو فوراً تنبیہ کردینی چاہیئے

روایت بالمعنیٰ کا حکم اسی حدیث کی وجہ سے بعض حضرات نے روایت بالمعنی کو ناجائز قرار دیا ہے کیونکہ آپ نے من یقل علی مالم اقل فرمایا ہے جس میں قول کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور روایت بالمعنی میں یقینی بات ہے کہ قول بدل جاتا ہے کیونکہ آپ کے الفاظ در میان اور ناقل کے اور لیکن صحیح اور بے غبار بات یہ ہے کہ ایسا کہنا زبردستی ہے آپ کے ارشاد کا مقصد تو یہ ہے کہ غلط

چیز کی نسبت میری طرف کرنا سخت خطرناک ہے، الفاظ کی تبدیلی کیساتھ اگر آپ کے ارشاد کا پورا پورا مفہوم ادا ہو رہا ہے تو وہ بالمعنی آپ ہی کا قول ہوا ہاں اگر کوئی شخص اپنے الفاظ کے متعلق یہ فیصلہ کرتا ہو کہ یہ الفاظ بعینہٖ پیغمبر علیہ السلام کے ہیں تو وہ یقیناً من یقل علی مالم اقل کے تحت وعید کا مستحق ہوگا لیکن نقل بالمعنی کرنے والوں کا یہ دعوے نہیں ہے، پھر کس طرح اس کو اس حدیث کے ماتحت لا کر ناجائز قرار دیا جائے جبکہ زمانہ خیر القرون میں نقل بالمعنی شائع ذائع تھا، اور پیغمبر علیہ السلام کی وعیدات کو ان سے زائد سمجھنے والا کون ہو سکتا ہے، حضرت عمرؓ کا معمول تھا کہ اگر کوئی پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کے الفاظ دعوے کیساتھ نقل کرتا تو اسے سزا دیتے تھے کیونکہ الفاظ بدل سکتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ صحابۂ کرام الفاظ نقل کرنیکے بعد نحوہ، مثلہ، او قریبا منہ کے الفاظ اپنی ذمہ داری سے سبکدوشی کیلئے بڑھا دیتے تھے لیکن روایت بالمعنی کا یہ حق اسی شخص کو ہوگا جو کلام کو پوری طرح سمجھتا ہو اسی بنا پر راوی فقیہ کو ناقل غیر فقیہ پر ترجیح دی جاتی ہے، فقیہ سمجھتا ہے اور اس مقصد کو اپنے الفاظ میں ادا کر دیتا ہے پھر جب صحابۂ کرام کے دور سے روایت بالمعنی کا رواج رہا ہے تو اسے ناجائز کہنا محض زبردستی ہے۔

رائے اور استنباط یہاں سے ایک اور راہ نکلتی ہے کہ فقہاء کرام مسائل کے سلسلہ میں جن روایات کا حوالہ دیتے ہیں اور محدثین اس بنا پر کہ وہ الفاظ احادیث میں موجود نہیں ہیں انہیں رد کر دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ غریبٌ جدا۔ تو یہ طریقہ قرین انصاف نہیں ہے، آپ یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ ہمیں یہ الفاظ نہیں ملے لیکن اگر یہ سمجھا جائے کہ فقہاء نے اسے خود ہی گڑھ لیا ہے تو یہ ان کے ساتھ کھلی بدگمانی ہوگی بلکہ ایسی بدگمانی تو ان بعض الظن اثم۔ میں داخل ہے اور اگر یہ بات نہ ہوتی تو یہ حضرات اپنے استخراجات پر اس درجہ ضد نہ کرتے، آپ غور کریں کہ ائمہ اور مجتہدین نیز محدثین کرام کو اپنے اپنے استخراجات پر اس درجہ ضد ہے کہ جبتک اس کے خلاف اسی درجہ کی کوئی نقل ثابت نہ ہو اپنے خیال سے ہٹنے کے لئے تیار نہیں ہیں، اسکی وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ مجتہد ہیں اور مجتہد کو خلاف اجتہاد کرنا درست نہیں ہے، ظاہر ہے کہ اگر بنائے اجتہاد و استخراج صرف اپنی رائے ہے تو اس سے بڑی بدگمانی اور کوئی ہو نہیں سکتی۔ یہ تو ائمہ ہیں کوئی بھی انسان صرف اپنی رائے پر اس قدر ضد اور اصرار نہیں کرسکتا، احکام شرعیہ میں رائے سے نہ کوئی چیز واجب ہوتی ہے نہ جائز ارشاد ہے۔

ان الحکم الا للّٰہ حکم صرف اللہ کیلئے ہے

حضرات ائمۂ دین کے اجتہادات کا معاملہ یہ ہے کہ وہ قرآن عزیز اور احادیث ہی پر اعتماد کرتے ہوئے کہیں تو عبارۃ النص سے اور کہیں اشارۃ النص، دلالۃ النص، اقتضاء النص، فحوائے کلام، تخصیص عام اور تعمیم خاص وغیرہ کے ذریعہ مسائل کا استنباط فرماتے ہیں، جہاں تک ان اصول کا تعلق ہے حضرات محدثین اور بالخصوص امام بخاری رحمہم اللہ نے موقعہ بموقعہ ان کی رعایت فرمائی ہے، بہرحال ان استنباط کو رائے محض سمجھنا سخت

غلطی ہے، وہ تو کسی نہ کسی طرح نصوص ہی سے متعلق ہے، اسی بنا پر ہر امام اپنی تحقیق پر مضبوطی سے قائم نظر آتا ہے اور اپنے مخالف تحقیق پر اعتراض کرنے کا حق رکھتا ہے۔

مسائل قیاسیہ

اسی رائے کے لفظ سے خائف ہو کر بعض ناواقف حضرات قیاس سے گھبراتے ہیں اور اس کے عدم جواز کے لئے کہتے ہیں۔

اول من قاس ابلیس — سب سے پہلے قیاس ابلیس نے کیا

لیکن معاذ اللہ یہ کتنی زیادتی کی بات ہے، ابلیس کا قیاس تو نص صریح کے مقابلہ پر تھا لہٰذا مردود ہوا، فقہاء کرام کی تصریح ہے کہ نص کے مقابلہ میں قیاس درست نہیں۔ مسائل منصوصہ میں نص پر عمل لازم ہے لیکن اگر نص صریح موجود نہ ہو تو درایت اور عقل سے کام لیا جاتا ہے اس لئے قیاس کے متعلق یہ بتلایا گیا ہے کہ وہ احکام کا مثبت نہیں مظہر ہے، غیر ثابت شئے کو ثابت کرنا قیاس کا کام نہیں ہے، بلکہ یہ تو بددینی ہے، قیاس کا کام تو یہ ہے کہ ایک ایسی چیز جس کا حکم نظروں سے اوجھل ہوتا ہے وہ اس کو ظاہر کر دیتا ہے۔

اب مسائل قیاسیہ کے بارے میں سوچئے، پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام نے شریعت کو اپنے زمانہ کے لئے مخصوص نہیں فرمایا ہے بلکہ آپ کی شریعت قیامت تک کیلئے ہے، دوسری بات یہ ہے کہ تمام جزئیات ایک ہی دور میں سامنے نہیں آجاتیں بلکہ ہر زمانہ کے نئے تقاضے اپنے ساتھ نئے مسائل لاتے ہیں، اب اگر ان نئے مسائل کیلئے شریعت نے کوئی صراحت اور نص دی ہے تو اس کا وجود کہاں ہے اور اگر شریعت نے اس کا کوئی انتظام نہیں کیا ہے تو کیا عمل کریں، اگر فوضویت ہو کہ ہر شخص کو آزادی ہے تو یہ کوئی معقول روش نہیں ہے۔ پھر اگر اس کی اجازت نہیں ہے تو صورت عمل کیا ہونی چاہیئے۔ دراصل رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

اوتیت جوامع الخیر و خواتمہ (ابن ماجہ خطبۃ النکاح) مجھے جوامع کلمات اور خواتم دئے گئے ہیں۔

اس کا مفہوم یہ ہے کہ آپ کے ارشادات میں ہر دور کے نئے تقاضوں کا علاج ہے چنانچہ ائمہ نے اپنی بساط کے مطابق اوتیت جوامع الکلم کی عملی تصویر پیش کی ہے، مذاہب کے سلسلہ میں ہزاروں پیش آمدہ اور پیش آئندہ صورتیں لکھتے جاتے ہیں، اس موقعہ پر ہم فقہاء کرام کی فضیلت کے بارے میں بلاخوف تردید کہہ سکتے ہیں کہ اوتیت جوامع الکلم کا عملی ثبوت، مسلم، ترمذی، اور ابن ماجہ سے نہیں پیش ہو سکا ہے، یہ فقہاء کرام ہی کا روشن دماغ تھا جس نے یہ تفسیر پیش کی، یہ لوگ الفاظ کے واقعی ناقل ہیں۔ دین کے سچے امین ہیں اور الفاظ کے محافظین کے لئے بھی بڑے فضائل ہیں، قیامت میں ان کے چہروں کو جو تازگی ملے گی وہ قابل رشک ہوگی، لیکن جوامع الکلم کی تفسیر میں ائمہ سبقت لے گئے ہیں، فقہائے کرام نے بڑے بڑے رازہائے سربستہ کھولے ہیں۔ لاکھوں نادر مضامین کے رخ سے پردہ اٹھایا، گویا حدیث کے خاموش سمندر میں طوفان وتلاطم برپا کر کے

قیمتی جواہر سامنے کردئے ہیں اس لئے قیاس سے بھاگنا اُسے برا سمجھنا برا اور غلط ہے

حدثنا موسیٰ قال حدثنا ابو عوانة عن ابی حصین عن ابی صالح عن ابی ھریرة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال تسموا باسمی ولا تکتنوا بکنیتی ومن رانی فی المنام فقد رانی فان الشیطان لا یتمثل فی صورتی ومن کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعدہ من النار۔

ترجمہ۔ حضرت ابو ہریرہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ میرے نام پر نام رکھ لو لیکن میری کنیت پر کنیت نہ رکھو اور جس شخص نے مجھے خواب میں دیکھا اس نے مجھی کو دیکھا ہے اس لئے کہ شیطان میری صورت میں متمثل نہیں ہو سکتا اور جس شخص نے جان بوجھ کر مجھ پر جھوٹ بولا اسے اپنا ٹھکانا آگ میں بنالینا چاہیئے۔

تشریح حدیث فرمایا کہ میرے نام پر نام رکھ سکتے ہو لیکن کنیت پر کنیت نہیں رکھ سکتے یعنی اسم گرامی محمد کہہ سکتے ہو لیکن کنیت ابوالقاسم نہیں کہہ سکتے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ کنیت مطلقاً رکھنا درست نہیں ہے اور بعض کے نزدیک دونوں کا جمع کرنا درست نہیں ہے۔ اصل مسئلہ تو کتاب الآداب میں آئے گا، یہاں تو یہ یاد رکھو کہ آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم بازار میں تشریف لے جارہے ہیں کسی نے ایک شخص کو ابوالقاسم کہہ کر پکارا۔ آپ متوجہ ہوئے تو اس نے عرض کیا کہ میں نے آپ کو نہیں پکارا ہے، آپکو تکلیف ہوئی، آپ نے فرمایا کہ میرے نام پر نام رکھ سکتے ہو لیکن میری کنیت پر کنیت مت رکھو۔

مسئلہ یہ ہے کہ حضرت علی اور طلحہ رضی اللہ عنہما کی حدیث کی وجہ سے جس سے نام اور کنیت دونوں کی اباحت مستنبط ہوتی ہے، جمہور سلف اور علماء کرام کا فیصلہ یہ ہے کہ نام اور کنیت کو الگ الگ رکھنا اور دونوں کو جمع کرنا بھی درست ہے، اسی لئے امت میں بہت سے لوگوں نے اپنے لڑکوں کے نام محمد اور ابوالقاسم رکھے ہیں لیکن اسکے باوجود اکابر امت اور اعیان علماء اس بارے میں اختلاف رکھتے ہیں جس کا ذکر کتاب الآداب میں آئے گا۔

آگے ارشاد فرماتے ہیں من رانی فی المنام فقد رانی یعنی جس شخص نے مجھے خواب میں دیکھا اس نے مجھی کو خواب میں دیکھا کیونکہ شیطان میری صورت میں متمثل نہیں ہو سکتا، ماقبل کیساتھ اس کا تعلق یہ ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ بولنا ہر صورت میں حرام ہے خواہ اس کا تعلق یقظہ سے ہو یا منام سے، منام میں کذب کے تعلق کے معنی یہ ہیں کہ کوئی شخص نہ دیکھنے کے باوجود یہ کہے کہ میں نے آپ کو خواب میں دیکھا ہے، اول تو کذب کسی بھی معاملہ میں درست نہیں ہے، پھر اگر اسکا تعلق آپ کی ذات والا صفات سے ہو تو اسکی حرمت دو آتشہ ہو جاتی ہے، احادیث میں آتا ہے کہ جھوٹے خواب بیان کرنیوالے کے سامنے قیامت میں جو ڈلے جائیں گے اور کہا جائے گا۔

کہ اس میں گرہ لگا چونکہ وہ دنیا میں اجتناب نہ کرتا تھا اور نہ ہونے والی باتیں بیان کرکے ہواؤں میں گرہ لگاتا تھا اس لئے عذاب بھی اسی قبیل سے دیا جائے گا۔

رویتِ حقیقی کیا ہے: آپ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے مجھے خواب میں دیکھا اس نے مجھ ہی کو خواب میں دیکھا۔ رویتِ منامی کے رویتِ حقیقی ہونے میں علماءِ کرام باہم مختلف ہیں کیونکہ خواب دیکھنے کی دو صورتیں ہو جاتی ہیں، کبھی تو خواب میں دیکھی ہوئی چیز آپکی زندگی کے ارشادات واحوال کے مطابق ہوتی ہے اور کبھی اس کے مختلف بلکہ بعض اوقات بالکل ضد بھی ہو جاتی ہے انسان کو اعتماد ہوتا ہے کہ میں نے آپکو خواب میں دیکھا ہے اور آپ نے جو ارشاد فرمایا ہے وہ بھی پختگی کے ساتھ یاد ہے لیکن اس کے باوجود وہ چیز حیاتِ طیبہ کے ارشادات واحوال سے مختلف ہے تو ایسی صورت میں علماءِ کرام باہم دگر مختلف ہو گئے ہیں، دونوں جانب بڑے بڑے لوگ ہیں، ایک جماعت کہتی ہے کہ جبتک مرئی کی پوری صورت اور اس کی عمر کے مطابق پورے پورے تشخصات رائی کو نظر نہ آئیں اس وقت تک اعتبار نہ ہوگا یعنی اگر خواب میں آپکو بچپن کی عمر میں دیکھ رہا ہے تو آپ کی وہ خصوصیات جو اس عمر کے بارے میں حدیث وسیرت کی کتابوں میں موجود ہیں پوری طرح موجود ہونی چاہیئں، یہی شرط جوانی اور بڑھاپے کی عمر میں دیکھنے کی ہے، حتی کہ اگر آپ کو سن رسیدہ دیکھ رہا تو ریش مبارک میں اتنے ہی بالوں کا سفید بھی ہونا ضروری ہے جو آخر عمر میں ہو گئے تھے، اسی طرح یہ بھی علامت مذکور ہے کہ گوشت ہڈیوں سے الگ ہو گیا تھا۔ چنانچہ جب کوئی شخص امام تعبیر حضرت محمد بن سیرینؒ سے پیغمبر علیہ السلام کو خواب میں دیکھنے کے بارے میں تعبیر دریافت کرتا تھا تو پہلے آپ پوری خصوصیات پوچھتے تھے اور اس کے بعد تعبیر دیتے تھے، معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک خصوصیات کا اعتبار ہے۔

علماءِ کرام کی دوسری جماعت کہتی ہے کہ اگر خواب میں یہ بتلایا گیا کہ آپ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام ہیں تو وہ آپ ہی کی رویت ہے، اگر شجر وحجر پر بھی آپ کا تسمیہ کیا گیا ہے تو وہ بھی آپ ہی کی رویت ہے، ہاں اس صوری تغیر سے دیکھنے والے کی قلبی کیفیت کی جانب تنبیہ منظور ہے، اگر شجر دیکھا تو احوال کے انتشار اور حجر دیکھا تو قساوتِ قلبی پر تنبیہ ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کا دل آئینہ ہے اور آئینہ میں ہر چیز اس کی کیفیت کے تابع ہو کر نظر آتی ہے اگر آئینہ شکستہ ہو گیا ہے تو جتنے ٹکڑے آئینہ کے ہوں گے تو اتنے ہی ٹکڑے مرئی کے بھی نظر آئیں گے، کسی نے حضرت گنگوہیؒ سے اپنا خواب بیان کیا کہ میں نے سرکارِ رسالتمآب کو انگریزی ٹوپی پہنے دیکھا ہے، آپ نے فرمایا کہ یہ تمھارے لباس اور وضع پر تنبیہ ہے، اسی طرح شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے ایک قصہ تحریر فرمایا ہے کہ ایک شخص نے خواب میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو اشرب الخمر (شراب پی) فرماتے سُنا، اس نے شیخ علی متقی سے رجوع کیا، آپ نے جواب دیا کہ دراصل سرورِ کائنات صلے اللہ علیہ وسلم نے لاتشرب الخمر فرمایا ہوگا لیکن شیطان نے تمھارے اور لا کے درمیان حجاب پیدا کر دیا اور چونکہ نیند میں حواس پوری طرح کام

نہیں کرتے اس لئے وہ بہ آسانی اس ترکیب میں کامیاب ہوگیا، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تم شراب پیتے ہو چنانچہ اس نے اقرار کیا، حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے ارشاد فرمایا ہے کہ اشرب الخمر ہی بطور تعریض فرمایا ہوگا جس کا اندازہ لہجہ سے ہوسکتا ہے۔

ارشاد منامی کا حکم

بہرکیف علماء کرام باہم مختلف ہیں، ہمارے بزرگوں میں حضرت شاہ عبدالعزیز اور ان کے چھوٹے بھائی شاہ رفیع الدین صاحبا باہمدگر مختلف ہیں، دونوں کو اپنی اپنی رائے پر اصرار ہے، اس موضوع پر دونوں جانب سے رسالے بھی تصنیف کئے گئے ہیں، گویا سلف میں اختلاف تھا اور متاخرین میں بھی اختلاف رہا۔ لیکن عام رجحان یہی ہے کہ کسی بھی حال میں دیکھا ہو آپ کی رویت بہرحال آپ کی ہی رویت ہوگی، کیونکہ ارشاد فرمارہے ہیں۔ فان الشیطان لا یتمثل بی یعنی شیطان کو اللہ تعالیٰ نے یہ قدرت نہیں دی ہے کہ وہ آپ کا نام رکھ کر لوگوں کو گمراہ کرسکے کیونکہ پیغمبر علیہ السلام اسم ھادی کے مظہر اتم ہیں اور شیطان مضلّ کا۔ دونوں میں کامل بعد ہے اس لئے جس طرح جادوگر کو یہ قوت نہیں ہے کہ وہ پیغمبری کا دعوے کرکے اپنا جادو چلا سکے، اسی طرح شیطان کو بھی یہ قدرت نہیں ہے کہ اپنے اوپر نبی کا تسمیہ کرکے خواب میں کسی کو بہکا سکے۔

لیکن اس کے بعد بھی آپ نے خواب میں جو ارشاد فرمایا ہے وہ رائی کے حالت ضبط میں نہ ہونے کی وجہ سے لائق استدلال نہیں کیونکہ نیند کی حالت اختلال حواس یا ان کے تعطل کی وجہ سے ضبط کی حالت نہیں ہے اور اسکے متعلق یہ دعویٰ بھی درست نہیں ہے کہ الفاظ ٹھیک ٹھیک یاد ہیں، لہٰذا خواب کی تعلیمات کو حالت یقظہ کی تعلیمات پر پیش کیا جائیگا، موافقت کی صورت میں اس کا اعتبار ہوگا ورنہ نہیں۔

اجزاء حدیث کا باہمی ربط

آخر میں یہ بات رہ جاتی ہے کہ اس حدیث کے اجزاء میں باہم کیا ربط ہے تو حدیث ابوہریرہ میں چار چیزیں ارشاد فرمائی گئی ہیں، ایک نام پر نام رکھنا، دوسرے کنیت پر کنیت رکھنا، تیسرے خواب میں زیارت کرنا اور چوتھے آپ پر جھوٹ بولنا، سوال یہ ہے کہ ان چاروں جملوں میں باہم کیا ربط ہے۔ علامہ عینی ارشاد فرماتے ہیں کہ دوسرے حکم کو پہلے کے بعد ارشاد فرمانا تو ظاہر ہے کیونکہ نام اور کنیت ایک ہی وادی کی دو چیزیں اور اسی طرح چوتھے حکم کو تیسرے کے بعد لانا بھی قرین قیاس ہے کیونکہ آپ پر جھوٹ بولنا خواہ بیداری کی حالت میں ہو یا خواب کی دونوں حرام ہیں اور ان پر وعید آئی ہے لیکن تیسرے جملے کا ماقبل سے کیا ربط ہے اس موقعہ پر علامہ عینی نے بیاض چھوڑ دی ہے جس کا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ انھوں نے اس کام کو مستقبل کے لئے چھوڑ دیا ہو اور پھر تکمیل کا موقعہ میسر نہ آسکا ہو۔

ہماری سابق گذارش سے یہ بات واضح ہوگئی کہ میرے نام پر نام رکھو، میری کنیت پر کنیت نہ رکھو اور

خواب میں بھی جس چیز پر میرا تسمیہ ہو جائے وہ دراصل میں ہی ہوں کیونکہ شیطان کو میری شکل میں تمثل کی جرأت اور طاقت نہیں ہے۔ اس طرح چاروں جملے ایک دوسرے سے عمدہ طریقے پر مربوط ہو جاتے ہیں

باب كِتَابَةِ الْعِلْمِ حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ مُطَرِّفٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ قَالَ قُلْتُ لِعَلِيٍّ هَلْ عِنْدَكُمْ كِتَابٌ قَالَ لَا إِلَّا كِتَابُ اللهِ أَوْ فَهْمٌ أُعْطِيَهُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ أَوْ مَا فِي هٰذِهِ الصَّحِيفَةِ قَالَ قُلْتُ وَمَا فِي هٰذِهِ الصَّحِيفَةِ قَالَ الْعَقْلُ وَفَكَاكُ الْأَسِيرِ وَلَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ

ترجمہ، باب۔ علمی باتوں کے لکھنے کا بیان، ابوجحیفہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا، کیا تمھارے پاس کوئی کتاب ہے، انھوں نے فرمایا نہیں مگر کتاب اللہ اور وہ فہم جو مسلمان مرد کو دی جاتی ہے یا جو کچھ اس صحیفہ میں ہے، فرماتے ہیں کہ میں نے پوچھا اس صحیفہ میں کیا ہے، فرمایا، دیت کے احکام قیدی کو چھڑانے کا بیان اور یہ کہ مسلمان کافر کے بدلہ میں نہ قتل کیا جائے

مقصد ترجمہ یہ تو معلوم ہو چکا ہے کہ علم کی تبلیغ انتہائی ضروری ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی تاکید ہے کہ تبلیغ میں غلط چیز پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف منسوب نہ ہو جائے، ان دونوں تقاضوں کو پوری احتیاط کے ساتھ پورا کرنے کی سب سے بہتر صورت کتابت اور مضمون کو قید تحریر میں لے آنا ہے لکھ لینے کے بعد تمام چیزیں محفوظ ہو جاتی ہیں اور معلم کو تعلیم دینے میں بھی سہولت ہو جاتی ہے، دراصل اس تاکید کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مسلم شریف میں ایک روایت آئی ہے۔

لا تكتبوا عنى شيئاً غير القرآن ۔ قرآن کریم کے علاوہ میری کوئی بات نہ لکھو۔

اس روایت پر اعتماد کرتے ہوئے سلف میں بعض حضرات نے کتابت حدیث کو منع فرمایا ہے، حضرات صحابہ چاہتے تھے کہ جس طرح ہم نے پیغمبر علیہ السلام کے ارشادات کو سنکر سینوں میں محفوظ کر لیا ہے، اسی طرح ہم سے سننے والے بھی محفوظ کریں اسی بنا پر اسکی شدید تاکید ہوتی تھی کہ جو کچھ سنا ہے اس کو محفوظ رکھو اور بار بار اس کا تکرار کرو اور اگر کوئی بات مشتبہ ہو جائے تو اسکی تحقیق کر لو، یہ تمام تاکیدات اسی پر منتج ہیں کہ علوم نبویہ کو صدراً محفوظ رکھا جائے۔ اسی اختلاف کے پیش نظر حافظ ابن حجر نے ترجمہ کے سلسلہ میں ارشاد فرمایا ہے کہ مختلف فیہ مسائل میں امام بخاری کا طریق ترجمہ میں یہ رہا ہے کہ وہ الفاظ ترجمہ میں کوئی قطعی فیصلہ نہیں فرماتے البتہ احادیث و آثار کے ذریعہ اپنا رجحان ظاہر فرما دیتے ہیں، یہاں بھی امام نے کوئی فیصلہ نہیں فرمایا بلکہ سلف کی مختلف آراء کے پیش نظر اجمال سے کام لیا گیا گو اب اجماع سے کتابت کا جواز بلکہ استحباب بھی ثابت ہو چکا ہے بلکہ بعض حالات میں تو اسکا وجوب بھی ہو جاتا ہے لیکن یہ حافظ کی رائے ہے ہم تو یہ دیکھ رہے ہیں کہ امام بخاری نے باب کے تحت جن احادیث کا

استخراج فرمایا ہے ان میں اجازت مذکور ہے۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے ارشاد فرمایا ہے کہ کتابت چونکہ علم کی حفاظت کا سب سے قوی، تبلیغ کا سب سے زیادہ نفع بخش اور علم کی اشاعت کا سب سے سہل طریقہ ہے اس لئے امام بخاری نے یہ چاہا کہ اس طریقِ عمل کو احادیث کی روشنی میں مستحسن ثابت کردیں۔

حدیثِ نہی کے محامل حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت اوپر ذکر کی جاچکی ہے جس کے پیشِ نظر کچھ حضرات صحابہ اور سلف میں بعض حضرات عدمِ کتابت پر زور دے رہے ہیں حالانکہ ہم یہ بھی دیکھ رہے ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کی اجازت ہی سے بعض صحابۂ کرام نے احادیث کی کتابت بھی کی ہے بلکہ بعض حضرات نے تو کتابت کے بعد خدمت اقدس میں پیش کرکے تصحیح بھی کرائی ہے جیساکہ حضرت انس، عبداللہ بن عمرو بن العاص اور حضرت زید بن ثابت کا عمل منقول ہے۔

اب ایک طرف تو مسلم کی روایت کی وہ نہی ہے جس کے پیشِ نظر سلف میں بعض حضرات نے کتابت سے منع کیا ہے اور دوسری طرف صحابۂ کرام کا یہ عمل ہے جو آپ ہی کی اجازت سے ہوا ہے۔

ان دونوں چیزوں سے تعارض کے رفع کے لئے مختلف صورتیں اختیار کی گئی ہیں، پہلی بات تو یہ ہے کہ حضرت ابوسعید خدری کی روایت موقوف ہے اس کا رفع ثابت نہیں اور ان مرفوع نہ ماننے والوں میں سب سے نمایاں شخصیت امام بخاری کی ہے، لہٰذا تعارض کا قصہ ہی ختم ہوگیا، لیکن اگر مرفوع مان ہی لیں تو اس کے متعدد محامل ہیں ایک محمل یہ ہے کہ نزولِ قرآن کے زمانہ میں پورا زور قرآن کریم ہی کے جمع اور تدوین پر رہنا چاہئے تھا۔ ساتھ ہی ساتھ احادیث کی کتابت میں یہ اندیشہ ضرور تھا کہ کہیں عام طور پر قرآن اور حدیث باہم رل مل نہ جائیں اس نہی کے لحاظ کا معاملہ بالکل وقتی تھا جو ایک خاص مصلحت پر مبنی تھا، یہ چیز دوامی نہ تھی کہ بعض صحابہ کی کتابت سے اس کا ٹکراؤ ہو۔

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ کتابتِ حدیث سے نہی کا مفہوم یہ تھا کہ ان دونوں چیزوں کو ایک ہی صحیفہ میں نہ لکھا جائے، کیونکہ دونوں کو ایک ہی صحیفہ میں لکھنا التباس کا موجب ہوگا، تیسری صورت یہ ہے کہ کتابتِ حدیث سے ابتداء میں منع کیا گیا تھا، لیکن جب بعد میں صحابۂ کرام نے اجازت طلب کی تو اجازت دیدی گئی جس سے نہی کا سابق حکم منسوخ ہوگیا، چوتھی بات یہ ہے کہ کتابتِ حدیث سے نہی کا مقصد احادیث کی حفاظت تھا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب کسی چیز کو لکھ لیتے ہیں تو کتابت پر اعتماد کی وجہ سے حفظ کا اہتمام نہیں رہتا، حالانکہ اصل حفظ ہے کتابت تو رفع اشتباہ کا ایک ذریعہ ہے۔ اس لئے جن لوگوں پر یہ شبہ تھا کہ وہ کتابت پر اعتماد

کرکے حفظ چھوڑ دیں گے انہیں کتابت سے منع کر دیا گیا اور جن لوگوں کے متعلق اس اعتماد اور کتابت کے باعث لاپرواہی کا اندیشہ نہ تھا انہیں کتابتِ حدیث کی بھی اجازت دے دی گئی۔

ابن قتیبہؒ کا ارشاد ابن قتیبہ نے ایک دوسرا خیال کا اظہار فرمایا کہ فن کتابت ایک مستقل فن ہے، اور اس کے خاص اصول و قواعد ہیں جن کی رعایت نہ کرنے سے بسا اوقات املاء میں ایسی غلطیاں ہو جاتی ہیں جن سے مضمون خبط ہو جاتا ہے، پھر ایک دو نقل کے بعد مسخ کی نوبت آجاتی ہے، اس ترقی کے دور میں بھی بعض بعض قلمی کتابیں ایسی ملتی ہیں جن سے خرابی خط کے باعث استفادہ ناممکن ہو گیا ہے، حجاز میں معمولی پڑھے لکھے حضرات کی تعداد بھی بمنزلہ صفر ہی تھی ایسی حالت میں احادیث کی عمومی کتابت کا نتیجہ بجز مسخ اور کیا ہو سکتا تھا کہ ہر شخص پیغمبر علیہ السلام کے ارشادات کو اپنے اپنے طریق پر لکھے اور وہ باہم ایک دوسرے کے ساتھ متوافق نہ ہو سکنے کے باعث دیکھنے والے کیلئے سخت اضطراب اور تشویش کا باعث بن جاتے ہاں کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو قدرے واضح خط لکھ سکتے تھے اسوقت ان کو اجازت رہی، قرآن عزیز کی حفاظت تو خود حق جل مجدہ نے لے رکھی ہے لہٰذا وہاں خرابی خط سے کوئی اندیشہ نہیں تھا اور اسکی کتابت بھی خاص خاص حضرات ہی کیا کرتے تھے، اس لئے ہر دو کتابتوں کا فرق ظاہر ہو گیا بعد کے دور میں اچھے اچھے کاتب پیدا ہو گئے اور وہ خطرہ ٹل گیا اور بہت سے مفید مصالح کتابتِ حدیث کے سامنے آگئے اور اجازت عام ہو گئی خوب سمجھ لیں۔

حضرت عمرؓ کا موقف حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ ارادہ فرمایا کہ احادیث جمع کریں اس سلسلہ میں صحابۂ کرام سے مشورہ کیا، حضراتِ صحابہ نے موافقت فرمائی اس کے بعد اس معاملہ میں استخارہ فرمایا کہ احادیث کو مرسل چھوڑنا امت کے لئے نافع ہے یا جمع کر دینا، حضرت عمر کی شان یہ ہے۔

ان اللہ انطق الحق علےٰ لسان عمرؓ	اللہ تعالیٰ نے حق کو عمر کی زبان پر جاری کیا ہے۔

اس لئے حضرت عمرؓ کا ارادہ فرمانا ہی اس کے جواز کی دلیل ہے اس کے بعد صحابہ کے مشورہ سے جب یہ بات طے پا گئی تو جواز میں کوئی شبہ ہی باقی نہیں رہا، لیکن جواز کے بعد پھر استخارہ اس سلسلہ میں ہے کہ ان دونوں چیزوں میں سے امت کے حق میں کیا چیز مفید ہے، ایک ماہ تک استخارہ فرمانے کے بعد حضرت عمر کی رائے بدل گئی اور آپ نے فرمایا کہ میرے سامنے پچھلی امتوں کے احوال ہیں جنھوں نے کتاب اللہ کو چھوڑ کر اقوالِ انبیاء کی جانب پوری توجہ مبذول کر دیں اور اس طرح رفتہ رفتہ کتاب اللہ سے اجنبیت بڑھتی گئی اور بعد مناسبت کے باعث تحریفات کی نوبت آگئی اسلئے

لا البس کتاب اللہ بغیرہ۔	میں کتاب اللہ کو غیر کتاب سے خلط ملط نہ کروں گا۔

معلوم ہوا کہ اگر یہ مصلحت سامنے نہ آتی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ حدیث کی تدوین کا کام انجام دیتے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ فی نفسہٖ تو اسکے جواز میں شبہ کی گنجائش نہیں لیکن ایک مصلحت کی وجہ سے ارادہ ترک فرما دیا۔

لیکن یہ شبہ ہوتا ہے کہ حضرت عمر تو مصالح کی بناء پر عدم کتابت کو ترجیح دے رہے ہیں اور دوسری طرف بعض صحابۂ کرام پیغمبر علیہ السلام کی اجازت سے کتاب کا عمل کر رہے ہیں، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص نے جناب رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے ایک صحیفہ میں احادیث جمع کیں اور اس کا نام صادقہ رکھا یہ نوسو احادیث کا مجموعہ شام میں ان کے ساتھ موجود تھا، حضرت انس کے بارے میں روایات میں آتا ہے کہ وہ احادیث لکھ کر سرکار کی خدمت میں پیش کرتے تھے اگر جمع احادیث میں واقعۃً کوئی ایسی ہی خرابی تھی تو عبداللہ بن عمرو اور حضرت انس کو کیوں اجازت دی گئی اور جہاں تک اندیشۂ التباس کا تعلق ہے یہ اندیشہ تو عہدِ رسالت میں زیادہ تھا، کیونکہ قرآن کریم تھوڑا تھوڑا ہو کر نازل ہو رہا تھا اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم پتھر کی باریک تختیوں اور درختوں کے اندرونی پوستوں، شانے کی ہڈیوں وغیرہ پر اس کی کتابت فرماتے تھے، یک جا کسی صحیفہ میں کتابت نہ تھی، حضرت عمر کے عہد میں تو قرآن عزیز کی تمام سورتیں مرتب شکل میں موجود تھیں پس اگر اندیشۂ التباس مانع کتابت ہوتا تو عہد نبوی صلے اللہ علیہ وسلم میں یہ اندیشہ زیادہ تھا، پھر حضراتِ صحابہ کی کتابتِ حدیث کا عمل اور وہ بھی پیغمبر علیہ السلام کی اجازت سے کیا معنی رکھتا ہے۔

مگر اصل میں یہ اشکال حضرت عمر کے ارادہ کی تفصیل نہ معلوم ہونے کی وجہ سے ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ احادیث کو قرآن کریم کے طرز پر جمع فرمانا چاہتے تھے کہ تمام احادیث صحابۂ کرام کے سینوں اور سفینوں سے حاصل کر کے ایک کتاب میں جمع فرما دیں، پھر اس کی نقلیں ممالک اسلامیہ میں بھیجدیں تاکہ ایک دستور العمل کی حیثیت سے اسے اختیار کیا جائے اور لوگ اسی جمع کردہ ذخیرۂ حدیث پر خلافت کی جانب سے عمل کرنے پر مجبور کئے جائیں، اسی کے لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اندیشۂ التباس ظاہر فرمایا تھا اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر خلافت کی جانب سے ایسا انتظام کر دیا جاتا تو التباس کی صورت یقینی طور پر پیدا ہو جاتی، عوام اور خصوصاً اہلِ عجم کے نزدیک تو عربی ہونے کی وجہ سے قرآن و حدیث میں کوئی فرق نہ ہوتا۔

رہا ان اصحاب کرام کا معاملہ جو رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی اجازت کے بعد کتابت حدیث کا عمل فرماتے تھے تو پہلی بات تو یہ ہے کہ ان لوگوں نے اجازت طلب کی تھی، سرکار نے اجازت دیدی اس سے اباحت معلوم ہو گئی ہاں اگر سرکار رسالت مآب اپنی جانب سے امر فرماتے تو اس سے فعل کتابت کا مندوب ہونا بھی معلوم ہو جاتا لیکن ایسا نہیں ہے، صرف اباحت کے حضرت عمر بھی قائل ہیں اور اسی کے پیش نظر ارادہ بھی فرمایا تھا لیکن چونکہ ان اصحاب کرام کا معاملہ انفرادی حیثیت رکھتا ہے یعنی یہ کہ ایک شخص اپنی سنی ہوئی احادیث جمع کرتا ہے تو اس میں

اندیشۂ التباس نہیں ہے، البتہ اگر حضرت عمر خلافت کی جانب سے ایسا فرماتے تو ہر شخص پر یہ ذمہ داری ہوتی کہ اسی کے مطابق عمل کرے اور باقی چیزوں کو چھوڑ دے اسی کے ساتھ ساتھ یہ بھی ممکن تھا کہ بعض حضرات کے پاس ایسی احادیث ہوں جو اس مجموعہ میں نہ آسکی ہوں کیونکہ تقریباً ساڑھے سات ہزار صحابہ سے احادیث منقول ہیں جو یکجا نہیں تھے بلکہ ممالک اسلامیہ کے اطراف و جوانب میں پھیلے ہوئے تھے، اس لئے تمام احادیث کا یکجا ہونا عقلاً محال نہ سہی لیکن عادۃً ناممکن تھا اور جن لوگوں نے ان احادیث کو زبان رسالت سے سنا تھا وہ نص حدیث کی رو سے ان پر عمل کے مکلف تھے، ایسی صورت میں یہ دشواری ہو جاتی کہ سرکاری طور پر جمع کئے گئے مجموعۂ حدیث میں فرض کیجئے کہ وہ چیز نہیں ہے کہ عمل کیا جائے اور خود سرکار کی زبان سے سننے کی وجہ سے وہ عمل کے مکلف ہیں، تو یہ بھی ایک دقت تھی، البتہ قرآن کریم کا معاملہ اس سے بالکل مختلف تھا وہ تو بین الدفتین مکمل طریقہ پر محفوظ تھا اس میں نہ کسی تضاد یا اختلاف باہمی کا اندیشہ تھا نہ کمی بیشی کا خطرہ، اس کی تمام تر ذمہ داری حضرت حق جل مجدہ نے اپنے اوپر رکھی ہے دیکھئے ارشاد فرماتے ہیں۔

لا یاتیہ الباطل من بین یدیہ ولا من خلفہ تنزیل من حکیم حمید	جس میں غیر واقعی بات نہ آسکے آگے کی طرف سے نہ پیچھے کی طرف سے، خدائے حکیم و محمود کی طرف سے نازل کیا گیا ہے

دوسری آیت میں قراءت اور بیان کی ذمہ داری ملاحظہ ہو۔

ان علینا جمعہ وقرآنہ فاذا قرأناہ فاتبع قرآنہ ثم ان علینا بیانہ۔	ہمارے ذمہ ہے اس کا جمع کر دینا اور پڑھوا دینا تو جب ہم اسکو پڑھنے لگیں تو آپ اسکے پیچھے ہو جایا کیجئے پھر اس کا بیان کرا دینا بھی ہمارے ذمہ ہے۔

ایک اور آیت میں قیامت تک کیلئے حفاظت کی ذمہ داری کا اعلان فرماتے ہیں۔

انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ لحافظون۔	ہم نے قرآن نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں۔

غرض انزال قرآن کی پھر قراءت کی اور پھر قیامت تک ہر طرح کی حفاظت کی ذمہ داری خود قرآن کریم کے بیان کے مطابق خداوند قدوس پر ہے، پھر خطرہ کے کیا معنیٰ ؟

احادیث کی یہ حیثیت نہیں، نہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کا املاء فرمایا اور نہ خداوند قدوس ہی نے ان کی حفاظت کی ذمہ داری لی، اس کی تمام تر ذمہ داری ہم امینوں پر ہے، اسی لئے احادیث کے سیکھنے اور یاد کرنے کی تاکیدات اور تبلیغ کرنے کی بشارات عظیمہ کی خبریں سنا کر اس کی طرف ترغیب اور تشویق فرمائی گئی ہے اور کتمان علم پر وعیدات سنائی گئی ہیں، راہیں حضرت عمرو بن العاص، حضرت انس بن مالک اور حضرت زید بن

ثابت کی تحریر فرمودہ چیزیں تو وہ انفرادی حیثیت رکھتی ہیں، ان کا فائدہ بھی ظاہر ہے کیونکہ کبھی انسان کا حافظہ دھوکا دے جاتا ہے اس وقت اپنا تحریر کردہ مسودہ کام دیتا ہے، ہاں حضرت عمر کا سرکاری پیمانہ پر یہ کام بڑی ذمہ داری خلط ملط اور اختلاف عمل کا سبب ہو سکتا تھا اس لئے اس کا ارادہ ترک کر دیا گیا۔

پھر جس طرح حضرت عمر کے نزدیک مصلحت کا تقاضہ یہ ہوا کہ ان کو جمع نہ کیا جائے اسی طرح حضرت عمر بن عبد العزیز کے دور میں مصلحت کا یہ تقاضہ ہوا کہ تدوین حدیث کا معاملہ شروع کیا جائے چنانچہ انھوں نے مختلف صوبوں کے گورنروں کو لکھا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو جداگانہ آثار صحابہ اور ان کے اقوال سے ممتاز کر کے جمع کیا جائے چنانچہ ابن شہاب زہری نے سب سے پہلے حضرت عمر بن عبد العزیز کے حکم سے تدوین حدیث کا کام انجام دیا اور سیر و مغازی کے بارے میں احادیث جمع کیں، پھر ابن جریج نے عبد الملک کے زمانہ میں یہ کام کیا اس کے بعد امام مالک نے موطا میں آثار صحابہ کے ساتھ ساتھ احادیث بھی جمع فرمائیں، پھر امام احمد رحمہ اللہ نے احادیث مرفوعہ کو یکجا فرمایا، اور تدوین حدیث کا کام بڑے پیمانہ پر شروع ہو گیا، یہاں تک کہ امام بخاری نے اصح الکتب بعد کتاب اللہ کی تدوین کا فخر حاصل کیا اور آج اس تدوین حدیث کے فائدہ سے کسی کو انکار کی جرأت نہیں ہو سکتی۔

بہرحال کتابت حدیث کے سلسلہ میں امام بخاری نے احادیث باب کے ذریعہ اپنے نظریات کی وضاحت فرما دی اور نقل حدیث میں جو انداز اختیار فرمایا اس سے صاف ظاہر ہے کہ امام بخاری صرف جواز کتابت ہی کے قائل نہیں بلکہ اس کو مستحسن اور ایک حد تک اس کو قاطع نزاع بھی قرار دے رہے ہیں

حضرت علی سے ابو جحیفہ کا سوال

ابو جحیفہ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے سوال کیا، کیا آپ کے پاس کوئی اور نوشتہ ہے یعنی اس قرآن کریم کے علاوہ جو سب ہی لوگوں کے پاس ہے کیا اسکے علاوہ بھی آپ کے پاس کوئی اور نوشتہ ہے جو رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے بطور خاص آپ کو عطا فرمایا ہو، نسائی میں قیس بن عبادہ اور اشتر نخعی سے بھی اسی قسم کے سوالات موجود ہیں۔

اس سوال کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ حضرت علی کے زمانے ہی سے روافض کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا اور انکی جانب سے یہ بات عام کی جا رہی تھی کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کو کچھ خصوصی علوم عطا فرمائے ہیں جن کا دوسروں کو علم نہیں ہے اور جو سینہ بہ سینہ اہل بیت کی طرف منتقل ہوتے رہیں گے، اسی زمانہ میں ایک عبد اللہ بن سبا یہودی بھی تھا، اس نے بھی دین میں مختلف عقائد داخل کرنے شروع کر دئے تھے، مثلاً یہ کہ جو قرآن لوگوں کے ہاتھ میں ہے یہ بیاض عثمانی ہے، اصل قرآن حضرت علی کے پاس ہے، جس میں دس پارے خالص اہل بیت کی حیثیت میں ہیں، کچھ شاگردوں کو یہ باور کرایا کہ علی خلیفہ بلا فصل ہیں، لیکن ابو بکر و عمر نے معاذ اللہ ان کا یہ حق خلافت غاصبانہ طریقے پر سلب کر لیا کچھ شاگردوں کو باور کرایا کہ پیغمبری علی کی تھی، جبرائیل

غلطی سے محمد صلے اللہ علیہ وسلم پر وحی لے آئے پھر خدا نے بھی کچھ نہیں فرمایا اور اس پر غضب یہ کہ غلط عقائد کی تعلیم کے بعد ہر جماعت سے عہد لیتا تھا کہ یہ بات پوشیدہ رکھنے کی ہے عام لوگوں میں اس کا اظہار تباہی کا موجب ہوگا، اسی قسم کی باتوں سے متاثر ہو کر مختلف حضرات نے مختلف اوقات میں حضرت علی سے یہ سوالات کئے

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جواب میں ارشاد فرمایا۔ لا الا کتاب اللہ او فہما اعطیہ رجل مسلم فرماتے ہیں اور تو کچھ نہیں وہی کتاب اللہ ہے جو سب کے پاس ہے، یہ غلط کہا جاتا ہے کہ علی کے پاس کوئی مخصوص کتاب ہے، البتہ ضروری بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے درجاتِ اسلام کے تفاوت کے اعتبار سے مسلمانوں کی فہم میں تفاوت رکھا ہے، اسلام میں جس قدر کمال حاصل ہوتا رہے گا حقائق معلوم کرنے کی اتنی ہی بصیرت بڑھتی رہے گی، اسی کے نتیجہ میں کتاب اللہ سے حقائق و معارف اور مسائل غامضہ کے استخراج میں تفاوت ہوتا ہے

مفہوم تو یہ ہے لیکن شارحین الا کتاب اللہ کے استثنا میں باہم اختلاف کر رہے ہیں، ابن منیر فرماتے ہیں الا کتاب اللہ او فہم کو رفع کے ساتھ ذکر فرمایا گیا جس کا مطلب یہ ہے کہ استثناء من غیر الجنس نہیں ہے بلکہ حضرت علی یہ فرما رہے ہیں کہ ہمارے پاس لکھی ہوئی دو چیزیں ہیں ایک قرآن کریم اور دوسرے خداوند قدوس کی عطا کردہ فہم سے استخراج کئے ہوئے مسائل، گویا کہ حضرت علی نے قرآن کریم سے استخراج کر کے کچھ مسائل اپنے پاس نوٹ فرمالئے تھے۔

علامہ عینی اور حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ بظاہر استثناء منقطع معلوم ہوتا ہے اور حضرت علی کے فہم کو ذکر کرنیکی وجہ یہ ہے کہ وہ قرآن کریم کے ظاہری معانی پر زیادتی کا اثبات کرنا چاہتے، یعنی ایک تو وہ مسائل ہیں جو ظاہر النص سے ہر ایک کے سمجھ میں آجاتے ہیں اور دوسرے وہ معانی ہیں جو ظاہر النص سے نہیں بلکہ فحوائے کلام، قیاسات اور استنباط کے طریقوں سے معلوم ہوتے ہیں اور اس استثناء منقطع کی دلیل یہ ہے کہ کتاب الدیات میں امام بخاری نے جو روایت نقل فرمائی ہے اس میں لفظِ فہم منصوب ہے ماعندنا الا ما فی القرآن الا فہما یعطی رجل فی الکتاب نیز طارق بن شہاب والی روایت جسکو امام احمدؒ نے باسناد حسن نقل فرمایا ہے اسی کی مؤید ہے کہ الا فہما کا استثناء منقطع ہو روایت کے الفاظ یہ ہیں۔

شہدت علیا علی المنبر وھو یقول	میں نے حضرت علی کو منبر پر یہ فرماتے دیکھا، بخدا ہمارے
واللہ ماعندنا کتاب نقوؤہ علیکم الا	پاس کوئی کتاب نہیں جسے ہم تمھیں پڑھکر سنائیں
کتاب اللہ وھذہ الصحیفۃ	مگر کتاب اللہ اور یہ صحیفہ۔

اگر کچھ استخراج کردہ مسائل حضرت علی نے لکھ لئے تھے تو منبر کے اس اعلان میں ان کا ذکر ضرور آتا، لیکن نہیں آیا، معلوم ہوا کہ ابن منیر کا خیال درست نہیں۔

لیکن علامہ سندی ابن منیر کے ہم خیال ہیں اور ان کے نزدیک استثناء کو متصل قرار دینے کی دو وجہیں ہیں ایک تو یہی کہ ابو جحیفہ کے سوال میں یہ تصریح موجود ہے، کیا آپ کے پاس کوئی نوشتہ ہے"؟ آپ نے فرمایا نہیں مگر کتاب اللہ اور فہم کے نتیجہ میں استخراج کردہ مسائل! جب سوال میں نوشتہ کی تصریح ہے تو کیا جواب میں اس کی رعایت نہ کی جائے گی، یہ تو ابن منیر ہی کی بات ہے اور استثناء کے متصل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ سوال کی حقیقت پر غور کیا جائے، اس کے لئے سوال کے الفاظ میں معمولی رد و بدل کرنا ہوگا یعنی سوال کا مفہوم یہ ہے کیا آپ کے پاس نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا عطا کردہ کوئی مخصوص علم ہے عام اس سے کہ وہ مکتوب ہو یا نہ ہو جیسا کہ شیعہ حضرات کا کہنا ہے، حضرت علی نے جواب دے دیا۔ لا۔ یعنی ہمارے پاس مکتوب، غیر مکتوب کسی طرح کا خاص علم نہیں ہے، ایک کتاب اللہ ہے، ایک فہم ہے اور ایک وہ جو اس صحیفہ میں ہے، دیکھ لو اس میں بھی کوئی خصوصیت نہیں ہے۔ اس صورت میں الا کا استثناء مطلق علم سے ہوگا اور مستثنیٰ یہ تین چیزیں ہوں گی۔ کتاب اللہ، نتیجہ فہم اور صحیفہ جس میں بعض مکتوب ہیں اور بعض غیر مکتوب۔

صحیفہ میں کیا تھا

وما فی ھذہ الصحیفۃ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا کہ کتاب اللہ ہے، فہم ہے اور یہ صحیفہ ہے اور یہ تینوں چیزیں میرے ساتھ خاص نہیں ہیں۔ ابو جحیفہ نے پوچھا کہ اس صحیفہ میں کیا ہے، فرمایا اس میں دیت کے احکام ہیں یعنی یہ کہ دیت کی کتنی قسمیں ہیں اور وہ کس طرح ادا کی جاتی ہے اور اسکے وجوب کی کیا صورت ہے۔

دراصل قتل کی تین قسمیں ہیں، قتل عمد، شبہ بالعمد اور قتل خطا، تینوں کے احکام الگ الگ ہیں قتل عمد میں قصاص ہے اور باقی دو صورتوں میں دیت، شبہ بالعمد کی دیت خود قاتل سے لی جاتی ہے اور قتل خطا کی دیت عاقلہ پر ہے، تفصیلات اپنی جگہ پر آئیں گی۔ آگے فکاک الاسیر کا مسئلہ ہے، یعنی قیدی کو چھڑانے کی کوشش کرو، یعنی جو غلام تمہارے پاس ہے وہ بھی اور جو مسلمان کافروں کے ہاتھ لگ کر غلام بنالیا گیا ہے اسکو چھڑانے کی کوشش ہونی چاہیئے، اسی کے ذیل میں مکاتب کا مسئلہ بھی آجاتا ہے اور آگے لا یقتل مسلم بکافر کا مسئلہ ہے یعنی مسلمان کو کافر کے مقابل قتل نہ کیا جائے۔

اس میں حضرت امام شافعی، امام احمد اور ایک روایت میں امام مالک رحمہم اللہ اس کے قائل ہیں کہ مسلمان اگر ذمی کو قتل کردے تو دیت ہے قصاص نہیں، امام ابو حنیفہ اور داؤد ظاہری اسکے قائل ہیں کہ ذمی کے قتل پر قصاص ہے اور ایک روایت میں امام مالک بھی احناف کے ساتھ ہیں کیونکہ عقد ذمہ کی بنا پر وہ مسلمانوں کے ساتھ برابر کا شریک ہوگیا ہے، کیونکہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کا ارشاد ہے دمائھم کدمائنا واموالھم کاموالنا یعنی دنیوی معاملات میں ہمارا اور ان کا معاملہ یکساں ہے مسلمان اگر ذمی کا قتل ناحق کردے تو کیا وجہ ہے

کہ قصاص نہ لیا جائے۔

ان حضرات کا مستدل اسی روایت کا عموم ہے، فرمایا گیا ہے لا یقتل مسلم بکافر یعنی مسلمان کو کافر کے مقابل قتل نہ کیا جائے۔ یہاں کافر کے لفظ میں عموم ہے خواہ وہ حربی ہو یا ذمی لیکن ہمارے نزدیک بقرینۂ مقابلہ اس سے صرف حربی کافر مراد ہے، تفصیل کے ساتھ تو یہ بحث کتاب الدیات میں آئے گی، یہاں تو بالاجمال یہ دیکھنا ہے کہ اقرب الی الحق کونسا مذہب ہے اور اس کے مویدات کیا ہیں۔

ہم نہیں کہتے کہ حضرات شوافع کے پاس دلائل نہیں لیکن ہم دیکھ رہے ہیں کہ حد سرقہ میں سب کا اتفاق ہے یعنی اگر کوئی مسلمان کسی ذمی کا مال چرالے تو اس کو وہی سزا دی جائیگی جو مسلمان کے مال چرانے پر دی جاتی ہے، یعنی اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا، یہ تو مال کا معاملہ تھا اور کون نہیں جانتا کہ مال کے مقابلہ پر جان کا معاملہ بہت زیادہ اہم ہے، پھر جب مال کے معاملہ میں مسلم اور ذمی برابر حیثیت میں ہیں تو جان کے معاملہ میں بدرجۂ اولیٰ مساوات ہونی چاہیئے۔ پیغمبر علیہ السلام کے ارشاد دمائھم کدمائنا واموالھم کاموالنا میں دونوں کی حیثیت برابر قائم کی گئی ہے، پھر مال اور جان میں فرق کے کیا معنے ؟

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آنے والے خلیفہ کے لئے جو وصایا فرمائے ہیں ان میں خصوصیت کے ساتھ عقد ذمہ کا ذکر فرمایا ہے، کہ اہلِ ذمہ کے حقوق بالکل مسلمانوں کے برابر ہیں ان کا پورا پورا لحاظ کیا جائے اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ اگر اہل ذمہ پر کوئی باہر سے حملہ آور ہو تو عام اس سے کہ حملہ آور مسلمان ہے یا کافر تم پر اہلِ ذمہ کی حمایت لازم ہے اور ان کی طرف سے حملہ آور کا دفاع ضروری۔ کیونکہ وہ تمہارے دار کے رہنے والے ہیں، تم نے انکی حفاظت کا ذمہ لیا ہے اور انھیں تمہارے دار سے باہر جانیکی بھی اجازت نہیں ہے اس لئے تمہارے دار کے تمام احکام ان کیلئے ثابت ہو جائیں گے اور انہیں مذہبی معاملات میں آزادی رہے گی، وہ اپنی جگہ شراب اور خنزیر کا بے تکلف استعمال کرسکیں گے جس طرح ہمارے لئے سرکہ اور بکری پر کوئی پابندی نہیں، اسلام کا یہی اصول مساوات ہے جس کی کشش نے ہزاروں افراد کو اس کا حلقہ بگوش بنایا ہے۔

اس کے بعد اس پناہ اور عقد ذمہ کو ذرا تفصیل سے دیکھئے۔ پناہ کی دو حیثیت ہیں، ایک تو یہ کہ تنہا ایک مسلم نے پناہ دی ہو اس کی پوزیشن یہ ہے یسعیٰ بذمتھم ادناھم ویجیر علیھم اقصاھم، یعنی اسلام میں پناہ دینے کے بارے میں ادنی اور اعلیٰ کی تفریق نہیں کی گئی، پھر وہ پناہ خواہ شخصی ہو مگر اس کا احترام سب پر لازم ہو جاتا ہے، کسی انسان کو اس پناہ گزیں کے جان و مال سے تعرض کی گنجائش نہیں رہتی ایسی حالت میں اگر کوئی اس پناہ گزیں کی جان پر حملہ آور ہوتا ہے تو گویا وہ براہ راست اس پناہ دہندہ مسلمان کی عزت و آبرو پر ڈاکہ ڈال رہا ہے نتیجہ میں یہ قتل اس ذمی کا نہیں ہے بلکہ یہ مسلمان کا قتل ہے، حماسہ میں سموئل بن عادیا کا قصہ مذکور ہے کہ اس نے

کسی کو پناہ دیدی تھی، دشمن نے اس پناہ گزیں کا مطالبہ کیا اور کہا کہ آپ یا تو اسے ہمارے حوالہ کردیں اور یا ان دونوں بیٹوں کی خیریت نہیں، پناہ دہندہ کے لڑکے قلعہ سے باہر رہ گئے تھے جن کو دشمن نے پکڑ رکھا تھا، اس شخص نے اپنے دونوں بیٹوں کا قتل گوارا کیا لیکن پناہ گزیں پر آنچ نہ آنے دی۔

حضرت صدیق اکبر کو ابن دغنہ نے پناہ دی تھی تو شدید مخاصمت کے باوجود بھی کوئی ان پر دست اندازی کی جرأت نہ کرتا۔ اگر کوئی بات خلافِ منشا پیش آتی تو لوگ ابن دغنہ سے کہتے کہ یا تو آپ اپنی پناہ اٹھالیں ورنہ انہیں ان حرکتوں سے باز رہنے کی تاکید کردیں، جب عقد ذمہ اور پناہ کا معاملہ کفار کے نزدیک اس درجہ اہم ہیں تو مسلمان تو اس اخلاقی بلندی اور کردار کی پختگی کا اور زیادہ مستحق ہے۔

پھر اس پناہ کی دوسری حیثیت یہ ہے کہ کسی بھی مسلمان کی پناہ کے بعد جبتک امام انکار کا اعلان نہ کردے وہ شخص حکومت کی پناہ میں آجاتا ہے، اب حکومتِ اسلام کی پناہ کے علی الرغم قتل کا ارتکاب کرنے والا حکومتِ وقت سے بغاوت کے جرم کا مرتکب ہے اور باغی کی سزا قتل ہے گویا اس مسلمان نے بغاوت کے جرم میں اپنی جان کو مستحق قتل قرار دیا ہے۔

اب اس کے بعد شوافع کے اصل مستدل پر غور کرنے کی ضرورت ہے کہ آیا اس میں اسی قدر عموم ہے جس قدر حضراتِ شوافع سمجھ رہے ہیں یا یہ عموم الفاظِ حدیث کو سرسری طور پر دیکھنے کا نتیجہ ہے تو دراصل حدیث کا مفہوم معین کرنے کے لئے پوری روایت پر نظر کرنے کی ضرورت ہے، اسی روایت کے دوسرے طرق میں بکافر کے بعد ولا ذو عھد فی عھدہ کے الفاظ موجود ہیں، اب حدیث شریف کے پورے الفاظ اس طرح ہوں گے ولا یقتل مسلم بکافر ولا ذو عھد فی عھدہ یعنی مسلمان کو کافر کے مقابل قتل نہ کیا جائے اور نہ کافر کے مقابل اس شخص کو قتل کیا جائے جو عہدِ ذمہ میں آچکا ہے، گویا کافر کا مقابلہ دو شخصوں سے کیا گیا ہے، ایک مسلمان سے اور دوسرے ذمی سے اب حدیث میں لفظ کافر کا مصداق بجز کافر حربی کے اور کوئی نہیں رہا۔

حضرات شوافع کے مسلک کی بناء پر حدیث کے الفاظ بجائے ذو عھد فی عھدہ کے ذی عھد فی عھدہ ہونے چاہیئے تھے تاکہ ذی عھد کا عطف لفظ کافر پر ہوکر معنی یہ ہوتے کہ کافر ذی عہد کے قتل پر بھی مسلمان کا قتل روا نہ ہوگا، اب رہا ذمی کا معاملہ یعنی یہ کہ ذمی کے قتل پر مسلمان کا کیا انجام ہوگا تو اس کے لئے دوسرے دلائل ہیں، روایات سے ثابت ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کے زمانہ میں قصاص لیا گیا ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بھی۔

پھر اگر ان احوال کی بھی رعایت کی جائے جن میں یہ ارشاد فرمایا جارہا ہے یعنی فتح مکہ کے بعد کے خطبہ میں آپ نے یہ ارشاد فرمایا ہے تو یہ بات اور صاف ہوجاتی ہے، تفصیل ان شاء اللہ اپنے مقام پر آئے گی۔

حضرات شوافع وحنابلہ کے تمام استدلال، ان کے جواب اور احناف کے استدلالات اور وجوہ ترجیح، ان سب چیزوں کا بیان اسی جگہ پر ہوگا، ان شاء اللہ۔

حدثنا ابو نعیم الفضل بن دکین قال حدثنا شیبان عن یحیی عن ابی سلمة عن ابی هریرة ان خزاعة قتلوا رجلا من بنی لیث عام فتح مکة بقتیل منهم قتلوه فاخبر بذلک النبی صلی الله علیه وسلم فرکب راحلته فخطب فقال ان الله حبس عن مکة القتل او الفیل قال محمد واجعلوه علی الشک کذا قال ابو نعیم القتل او الفیل وغیره یقول الفیل وسلط علیهم رسول الله صلی الله علیه وسلم والمؤمنون الا وانها لم تحل لاحد قبلی ولا تحل لاحد بعدی الا وانها احلت لی ساعة من نهار الا وانها ساعتی هذه حرام لا یختلی شوکها ولا یعضد شجرها ولا تلتقط ساقطتها الا لمنشد فمن قتل فهو بخیر النظرین اما ان یعقل واما ان یقاد اهل القتیل فجاء رجل من اهل الیمن فقال اکتب لی یا رسول الله فقال اکتبوا لابی فلان فقال رجل من قریش الا الاذخر یا رسول الله فانا نجعله فی بیوتنا وقبورنا فقال النبی صلی الله علیه وسلم الا الاذخر الا الاذخر۔

ترجمہ، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فتح مکہ والے سال خزاعہ نے بنولیث کے ایک شخص کو اپنے اس مقتول کے بدلے میں قتل کر دیا جسے بنولیث نے پہلے قتل کیا تھا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع دی گئی، آپ اپنی اونٹنی پر سوار ہوئے اور ایک خطبہ دیا، فرمایا کہ اللہ تعالٰی نے مکہ سے قتل کو یا فیل کو روک دیا ہے (امام بخاری فرماتے ہیں کہ ابو نعیم نے ایسے ہی کہا تھا اور ان کے علاوہ دوسرے محدثین بطور تعیین فیل کہتے ہیں) اور مکہ والوں پر رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اور مومنین کو قابو دیا، آگاہ ہو، مکہ مجھ سے پہلے کسی کے لئے حلال نہیں کیا گیا اور نہ میرے بعد کسی کے لئے حلال ہوگا۔ آگاہ رہو کہ میرے لئے بھی دن کے ایک حصہ میں حلال ہوا تھا۔ خبردار کہ وہ اس گھڑی بھی حرام ہے۔ اس کا کانٹا نہ کاٹا جائے اس کا درخت نہ جھانگا جائے اور اس کی گری ہوئی چیز نہ اٹھائی جائے مگر جو شخص کہ مالک تک پہنچانے کا ارادہ رکھتا ہو پس جو شخص قتل کر دیا جائے تو ورثار کو دو باتوں میں کسی ایک کا اختیار ہے یا دیت لے لیں اور یا قصاص، پھر ایک شخص یمن والوں میں سے آیا اور اس نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میرے لئے یہ لکھ دیجئے، آپ نے فرمایا کہ ابو فلاں کے لئے لکھ دو، پھر قریش کے ایک شخص نے گذارش کی کہ یا رسول اللہ! اذخر کا استثناء فرما دیجئے کیونکہ ہم اسے اپنے گھروں اور اپنی قبروں میں استعمال کرتے ہیں، آپ نے فرمایا:- الا الاذخر، الا الاذخر

تشریح حدیث پہلے یہ بات گذر چکی ہے کہ خزاعہ اور بنو بکر میں عداوت تھی اور اسی عداوت کے نتیجہ میں ایام جاہلیت میں ایک خزاعی بنو لیث کے ہاتھوں سے قتل ہو چکا تھا۔[1]

فتح مکہ میں اعلان امن کے بعد خزاعیوں نے موقعہ پا کر ایک لیثی کو قتل کر دیا، رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں شکایت گذری کہ اعلان امن کے بعد خزاعیوں کی جانب سے یہ حرکت ہوئی ہے جس سے امن عامہ میں خلل واقع ہوتا ہے چنانچہ آپ فوراً ہی تشریف لائے اور خطبہ فرمایا کہ دیکھو خداوند قدوس نے مکہ سے ہمیشہ خونریزی کو روکا ہے، یہ معنی تو جب ہیں کہ روایت میں لفظ قتل (بالقاف والتاء الفوقانیہ) مانیں اور اگر لفظ فیل (بالفاء والیائ التحتانیہ) لیں تو ترجمہ یہ ہوگا کہ خداوند کریم نے مکہ سے اصحاب فیل کو روکا ہے، یعنی جب شاہ حبشہ نے ہاتھیوں سے مکہ پر حملہ کیا تھا تو خداوند قدوس نے ابابیل کے ذریعہ ان کے دماغ درست کر دئے تھے، یہ اس وقت کا ذکر ہے جب کہ مکہ دار الکفر تھا اصنام پرستی ہوتی تھی اور بیت اللہ کو بیت الاصنام بنا رکھا تھا اب جبکہ مکہ دار الاسلام ہے، یہاں ایک خدا کی پرستش ہوتی ہے کیسے اس قتل و غارت گری اور امن شکنی کو برداشت کیا جا سکتا ہے۔

امام بخاری فرماتے ہیں کہ میرے استاذ ابو نعیم نے اس لفظ کو اسی تردد کے ساتھ پیش کیا ہے، لیکن اس روایت کے دوسرے راوی متعین طریقہ پر الفیل کہتے ہیں گویا القتل اور الفیل کا شک صرف ابو نعیم کی طرف سے ہی ہے۔

اس کے بعد آپ نے فرمایا خبردار! کہ مکہ مجھ سے پہلے بھی کسی کے لئے حلال نہیں کیا گیا اور نہ میرے بعد کسی کے لئے حلال ہوگا، اور میرے لئے بھی دن کے ایک حصہ میں حلال کیا گیا تھا۔

"لم تحل" کے دو معنے لئے گئے ہیں اور دونوں ہی درست ہیں، بعض حضرات کہتے ہیں کہ قتال کے بارے میں فرمایا جا رہا ہے کہ مجھ سے پہلے کسی کے لئے قتال حلال نہ تھا۔ لیکن بعض حضرات کا خیال ہے کہ قتال تو مخصوص احوال میں درست بھی ہو جاتا ہے، آپ تو دخول بغیر الاحرام کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں یعنی بغیر احرام کے حدود حرم کے اندر داخل ہونا نہ مجھ سے پہلے کسی کیلئے درست تھا اور نہ کسی کو آئندہ اس کی اجازت ہے خبردار! کہ میرے لئے بھی یہ حلت دن کے ایک حصہ میں تھی یعنی صبح سے عصر تک، آگاہ رہو کہ اب یہ پھر بدستور حرم ہے، نہ اس کا کانٹا توڑنا درست ہے اور نہ درخت جھاڑنا صحیح ہے جب کانٹا

---

[1] ایام جاہلیت میں قبیلۂ خزاعہ میں سے قتل ہونے والے کا نام احمر تھا، اور بنی لیث میں ایام اسلام میں جس شخص کو قتل کیا گیا اس کا نام قسطلانی نے جندب بن اقرع ھذلی لکھا ہے اور قاتل کا نام خراش امیہ خزاعی بتلایا گیا ہے۔

بھی توڑنا درست نہیں ہے تو گھاس کھودنے کی اجازت بدرجۂ اولیٰ نہ دی جائے گی، البتہ وہ کانٹے جو گذرنے والوں کے لئے باعث تکلیف ہوں کاٹے جاسکتے ہیں، کیونکہ دفع اذیٰ حرم کے اندر معتبر ہے، اسی لئے حرم نے پانچ موذی جانوروں کو پناہ نہیں دی، جیسے کوئی شکار مرجائے تو اسے بھی وہاں سے ہٹادینے کا حکم ہے، اسی طرح وہ درخت بھی چھانگا جاسکتا ہے جس کا فائدہ ختم ہوگیا ہو یعنی وہ سوکھ گیا، اد تی نفع سایہ تھا وہ بھی ختم ہوگیا تو اسے ہٹایا جاسکتا ہے، اس کے بعد ارشاد فرمایا کہ وہاں کی گری پڑی چیز بھی نہ اٹھائی جائے، ہاں وہ شخص اٹھا سکتا ہے جو اٹھاتے وقت مالک تک پہنچانے کا ارادہ رکھتا ہو، شوافع کے نزدیک لقطۂ حرم کی عمر بھر تعریف ضروری ہوگی، ملتقط غریب ہو یا امیر ہو کبھی مالک نہ ہوگا۔

امام مالک کے نزدیک حرم اور غیر حرم کے لقطہ میں کوئی فرق نہیں۔ ایک سال تک تعریف کرے، مالک مل جائے تو اسے دیدے ورنہ ایک سال کے بعد خود غریب ہو تو اپنے کام میں لے آئے ورنہ کسی غریب کو دیدے۔
حنفیہ اس کے یہ معنے لیتے ہیں کہ آپ نہ اٹھانے کی تاکید فرما رہے ہیں کیونکہ حرم میں مختلف ممالک سے لوگ آتے ہیں، اب معلوم نہیں کہ یہ کس کی چیز ہے، اگر کسی ملکی کی ہے تو وہ خود تلاش کرے گا اور اگر کسی باہر کے آدمی کی ہے تو خواہ مخواہ تم کیوں اس ذمہ داری کو اپنے سر لیتے ہو کہ مالک کو تلاش کر کے اس کی چیز اسکو پہنچاؤ۔
درحقیقت الا لمنشد کی تصریح اس بنا پر واقع ہو رہی ہے کہ اٹھانیوالا یہ خیال نہ کرے کہ میاں انشاد کا کیا فائدہ ہے، دنیا جہان کے لوگ جمع ہوتے ہیں اور حج سے فارغ ہو کر ہر ایک کو اپنے وطن واپس ہونیکی جلدی ہوتی ہے اس لئے اٹھانیوالا انشاد کو غیر ضروری سمجھتے ہوئے اسے اٹھا کر کسی کو دیدے یا اپنے استعمال میں لے آئے لہذا تنبیہ فرمادی گئی کہ لقطۂ حرم میں انشاد ضروری ہوگا ورنہ ہاتھ لگانے کی ضرورت نہیں ہے۔
فمن قتل الخ۔ اصل واقعہ سے اس ارشاد کا تعلق ہے یعنی اگر کسی کا آدمی مقتول ہو جائے تو اس کے ورثہ کو یہ حق دیا جاتا ہے کہ وہ خیر النظرین میں سے کسی ایک کو اختیار کریں، خیر النظرین میں سے ایک قصاص ہے اور ایک دیت، یعنی یہ دونوں حق اولیاء مقتول کے ہیں، چاہے قصاص لیں اور چاہے دیت، اس میں قاتل کو کوئی حق نہیں ہے، اس ارشاد کا ظاہر شوافع کے موافق ہے، ہمارا مسلک یہ ہے کہ قاتل سے قصاص تو ہر حال میں لیا جاسکتا ہے، لیکن دیت کے معاملہ میں قاتل کی رضامندی ضروری ہے، اگر قاتل دیت پر راضی نہیں ہے بلکہ وہ قصاص ہی دینا چاہتا ہے تو اولیاء مقتول اسے دیت پر مجبور نہیں کرسکتے گویا شوافع کے نزدیک قتل عمد کا موجب دو چیزیں ہیں، اس لئے اولیاء مقتول کو ان کے نزدیک دونوں چیزوں میں سے کسی بھی ایک کے اختیار کا حق ہے اور احناف کے نزدیک قتل عمد کا موجب صرف قصاص ہے، اسی لئے قصاص قاتل کی رضامندی کے بغیر بھی لیا جاسکتا ہے کہ قرآن کریم میں النفس بالنفس فرمایا گیا ہے یعنی نفس کا مقابلہ نفس سے ہے۔

لہٰذا وہ مقتول کا حق ہوا جسے اولیاءِ مقتول بہرصورت لے سکتے ہیں کیونکہ یہ پورے طور پر اس کا بدل ہے، رہا مال کا معاملہ تو وہ قتل خطا کے مقابلہ پر اس لئے رکھا گیا تھا کہ وہاں قتل کے معنی پورے طور پر نہیں پائے جاتے کیونکہ اس نے قتل کا ارادہ نہیں کیا تھا، اسی طرح قتل بالمثقل کا معاملہ ہے کہ ضرب شدید کا نتیجہ قتل ہو تو سکتا ہے لیکن اس کا ارادہ تو ایسا نہیں ہے، گویا ان صورتوں میں معنئ قتل ضعیف ہوگئے اور حدود میں شبہات کی بھی رعایت کی جاتی ہے اس لئے ایسی صورت میں قصاص کے بجائے دیت کی صورت تجویز کی گئی۔

حضرات شوافع حدیث باب کے لفظ فھو بخیر النظرین سے استدلال کرتے ہیں، یعنی یہ کہ مراد فھو مخیر بخیر النظرین ہے، اولیاءِ مقتول کو اختیار ہے کہ دونوں نظروں میں سے کسی بھی ایک نظر کو اختیار کریں لیکن علامہ عینی فرماتے ہیں کہ مُخَیَّرٌ کی تقدیر مناسب نہیں کیونکہ بخیر النظرین جار ومجرور ہیں ان کیلئے ایسے متعلق کی ضرورت ہے جسے باء کے ذریعہ متعدی بنایا گیا ہو جیسے فھو مرضی بخیر النظرین یا فھو مامور یا فھو عامل رہا مخیر تو وہ متعدی بذریعہ باء نہ ہونے کی وجہ سے انسب نہیں ہے۔

اب یہ روایت شوافع کے مدعا پر نص نہ رہی بلکہ مخیر کے ساتھ مرضی کے حذف کا بھی احتمال ہے مرضی کا مفہوم یہ ہے کہ مقتول کے وارث کو خیر النظرین پر راضی کیا جائے گا کہ سوزش صدر کا معاملہ تو یہ ہے کہ وہ خود کچھ دنوں میں ختم ہو جائے گی، مال لے لوگے تو کام آئے گا اس لئے خیر النظرین تمہارے اور قاتل کے حق میں دیت ہے اسی طرح قاتل کو راضی کیا جائے گا۔

جب یہ احتمال بھی موجود ہے تو اب دیکھنا یہ ہے کہ اس کے صحیح معنی کیا ہیں، اس کے لئے ذرا تفصیل میں جانے کی ضرورت ہے۔ دراصل آپ کا یہ ارشاد فھو بخیر النظرین کا ارشاد امم سابقہ کے اعتبار سے ہے شریعت محمدی صلے اللہ علیہ وسلم سے پہلے شریعت عیسوی اور موسوی میں قصاص اور دیت دونوں کی آزادی نہ تھی بلکہ شریعت موسوی میں قاتل کے لئے صرف سزائے قصاص تھی اور عیسوی میں صرف دیت، شریعت محمدی میں دونوں چیزیں ہیں کہ نہ تمہیں قصاص پر مجبور کیا جاتا ہے نہ دیت پر، بلکہ یہ دیکھو کہ تمہارے اور قاتل کے حق میں کونسی صورت بہتر ہے اسی کو اختیار کرلو، ارشاد نبوی کا مفہوم بس اسی قدر ہے، اب آگے یہ سوچنا کہ قصاص اور دیت دونوں چیزوں میں سے مقتول کے ورثاء جو چاہیں رضائے قاتل کے بغیر اختیار کر سکتے ہیں تو یہ ایک مراد سے زائد بات ہے، آپ نے تو شریعت موسوی اور عیسوی کے تقابل سے شریعت محمدی کی وسعت کو بیان فرمایا تھا، یہ ایسا ہی ہے جیسے دائن اور مدیون کے بیچ میں پڑکر کوئی شخص دائن سے کہے کہ میاں چاہے دراہم لے لینا اور چاہے دینار یا چاہو گے تو سامان، اب اس آزادی کا مفہوم یہ ہے ہی نہیں کہ دائن مدیون سے کسی ایک چیز کے وصول کرنے پر اصرار کرے بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ مدیون جو بھی چیز پیش کرے اگر تمہاری مصلحت اجازت دیتی ہو تو اسے قبول کر سکتے ہو اسی طرح کا معاملہ یہاں ہے، صورتیں تو وہی ہیں لیکن

ایک صورت تو آپ کا مستقل حق ہے کیونکہ وہ قتل عمد کا اصل موجب ہے، رہی دوسری صورت تو اس میں قاتل کی رضا کے بغیر آپ کچھ نہیں کر سکتے، تفصیل کے ساتھ یہ بحث کتاب الدیات میں آئے گی۔

فجاء رجل الخ جب آپ خطبہ سے فارغ ہو گئے تو ایک یمنی شخص نے جس کا نام ابوشاہ تھا اس خطبہ کے لکھوانے کی درخواست پیش کی، یہ حضرت ابوشاہ نابینا تھے اور پڑھے لکھے نہ تھے، ان کی درخواست پر رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ان کیلئے لکھ دو۔

ترجمۃ الباب سے حدیث شریف کا یہی جزو مطابقت رکھتا ہے اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے کتابت کا عمل کیا جا چکا ہے لیکن اس میں یہ گنجائش ہے کہ شاید یہ اجازت ایک نابینا یا امی ہی کے لئے ہو، دوسری حدیث لا کر یہ بتائیں گے کہ اسمیں نابینا یا امی کی خصوصیت نہیں ہے۔

قال رجل من قریش الخ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے درخواست پیش کی کہ اذخر کا استثناء فرما دیجئے ہم اسے اپنے گھروں اور قبروں میں استعمال کرتے ہیں یعنی مکانوں، چھتوں اور دیواروں پر اس کو ڈالتے ہیں تاکہ بارش سے نقصان نہ پہنچے، اسی طرح قبروں میں لحد کا منہ بند کرنے کے لئے اینٹوں یا پتھروں کے درمیانی فرجات میں اس کا استعمال ہوتا ہے، غرض زندوں اور مردوں دونوں ہی کو اس کی ضرورت رہتی ہے اس لئے اس کو مستثنیٰ فرما دیا جائے، چنانچہ آپ نے درخواست کو قبول کیا اور استثنا فرما دیا کیونکہ نبی کو قانون عام سے استثنا کر دینے کا حق ہوتا ہے جیسا کہ آپ نے ابو بردہ بن نیار کے لئے چھوٹی عمر کی بکری کا استثناء فرمایا تھا اور اسی کے ساتھ یہ بھی فرمایا تھا کہ

لن تجزئ عن احد بعدک — تیرے بعد کسی اور کی طرف سے ایسا درست نہ ہوگا۔

یا جیسے ایک شخص کے کفارے کے بارے میں فرمایا تھا کہ تم خود ہی کھا لینا، کفارہ ادا ہو جائے گا۔

اسی طرح ایک استثناء یہ بھی ہے، دنیوی قوانین میں بھی یہ بات ہے کہ قانون ساز جس چیز کو چاہے قانون سے مستثنیٰ قرار دے سکتا ہے۔ واللہ اعلم

حدثنا عَلِیُّ بْنُ عَبْدِ اللّٰہِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْیَانُ قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرٌو قَالَ اَخْبَرَنِیْ وَھْبُ بْنُ مُنَبِّہٍ عَنْ اَخِیْہِ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا ھُرَیْرَۃَ یَقُوْلُ مَا مِنْ اَصْحَابِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَحَدٌ اَکْثَرُ حَدِیْثًا عَنْہُ مِنِّیْ اِلَّا مَا کَانَ مِنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَمْرٍو فَاِنَّہٗ کَانَ یَکْتُبُ وَلَا اَکْتُبُ تَابَعَہٗ مَعْمَرٌ عَنْ ھَمَّامٍ عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ

ترجمہ، وہب بن منبہ اپنے بھائی (ہمام بن منبہ) سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا، میں نے ابوہریرہ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں کوئی شخص مجھ سے زیادہ آپ سے

روایات بیان کرنے والا نہیں، مگر عبداللہ بن عمرو سے جو ہوا کیونکہ وہ لکھا کرتے تھے اور میں لکھتا نہ تھا۔ معمر نے وہب بن منبہ کی بواسطۂ ہمام ابوہریرہ سے اس کی متابعت کی ہے۔

تشریح حدیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ صحابہ میں مجھ سے زیادہ کسی کے پاس احادیث نہ تھیں، البتہ عبداللہ بن عمرو کے پاس ممکن ہے زیادہ ہوں اور اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ وہ کتابت کیا کرتے تھے اور میں نہ کرتا تھا۔

الا ما کان من عبد اللہ بن عمرو۔ یہاں استثناء میں کلام ہو رہا ہے کہ منقطع ہے یا متصل بین السطور میں استثناء منقطع تحریر ہے، یہ احتمال دوسرے شارحین نے بھی ذکر کیا ہے۔ ایسی صورت میں الا بمعنی لکن ہو جائے گا، لیکن یہ استثناء مفرد کا مفرد سے استثناء نہیں ہو سکتا کیونکہ اس صورت میں تقدیر یوں نکلے گی۔ لیس احد اکثر حدیثا الا الکتابۃ التی کانت صادرۃ من عبد اللہ، اور یہ جملہ بے معنی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مفرد سے مفرد کے استثناء میں خواہ وہ منقطع ہو یا متصل اتحاد ضروری ہوتا ہے جو یہاں نہیں ہے، اس لئے اسے منقطع اگر مانیں گے تو جملے سے جملہ کا استثناء قرار دینگے، جو استدراک کے معنی میں ہوگا اور تقدیر یہ ہوگی الا ما کان من عبد اللہ وھو الکتابۃ لم تکن منی — اس وقت خبر بھی محذوف ماننی پڑے گی، اب یہ جملے دونوں الگ الگ ہو گئے، پہلے جملے کا مفہوم یہ ہوا کہ صحابۂ کرام میں مجھ سے زیادہ روایت کرنے والا کوئی نہیں اور دوسرے جملہ کا مفہوم یہ ہوگا، لیکن عبداللہ بن عمرو جو کتابت حدیث کا کام کرتے تھے وہ میں نہ کرتا تھا۔ لیکن اس صورت میں عبداللہ بن عمرو بن العاص کی احادیث کی کثرت ثابت نہیں ہوتی، صرف کتابت ہی ثابت ہوتی ہے جو کثرت کو مستلزم نہیں ہے۔ کیونکہ کتابت تھوڑی اور کم کی بھی ہو سکتی ہے۔

بعض حضرات استثناء متصل قرار دے رہے ہیں اور معنی کی طرف نظر کرتے ہوئے استثناء متصل قرار دینا جائز ہے، کیونکہ حدیثا تمیز واقع ہو رہا ہے، اور تمیز معنوی اعتبار سے محکوم علیہ اور فاعل کا مقام رکھتی ہے اس لئے جملہ یوں بن سکتا ہے ما احد حدیثہ اکثر من حدیثی الا احادیث حصلت من عبد اللہ۔ اس تقدیر پر حدیث کا استثناء حدیث سے ہو رہا ہے۔ کیونکہ تمیز کو فاعل کے قائم مقام کر دیا اور پھر اس سے استثناء ہو گیا۔

یہ تو تھا حضرت ابوہریرہ کا خیال، اب محدثین کرام جب جانچ کرتے ہیں تو صورت حال دگرگوں ہے امام بخاری فرماتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہ سے تقریباً آٹھ سو تلامذہ نے روایات کی ہیں اور یہ فضیلت آپ کے سوا کسی اور کو نصیب نہیں ہوئی، پھر قسطلانی نے دونوں حضرات کی روایات کی تعداد لکھی ہے، حضرت ابوہریرہ

کی روایات پانچ ہزار تین سو ہیں اور حضرت عبداللہ کی کل سات سو، اور اگر اس کتاب کا اعتبار کرلیں جواب گم ہے اور جس کا نام صادقہ بتلایا جاتا ہے تو ان کی روایات نو سو ہوجاتی ہیں، کیونکہ اس میں اتنی ہی احادیث مکتوب تھیں، اس اعتبار کے بعد بھی کوئی تناسب نہیں، لیکن حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا یہ خیال حضرت عبداللہ کی کتابت کی وجہ سے ہوا کیونکہ استاد کے ارشادات لکھنے والے کے پاس عام طور پر ارشادات کا ذخیرہ زیادہ ہوجاتا ہے۔

روایات ابوہریرہ کی وجہ کثرت

اب دیکھنے کی بات یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایات کی تعداد اتنی زیادہ کن وجوہ سے ہے۔ شارحین حدیث نے اس کے مختلف اسباب ذکر کئے ہیں۔

(۱) مثلاً یہ کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ نے مرکز علمی مدینہ منورہ میں اپنے آپ کو تعلیم و تعلم کے لئے وقف کر رکھا تھا اور حضرت عبداللہ بن عمرو مصر چلے گئے تھے جس کو علمی اعتبار سے مرکزیت حاصل نہ تھی، اس وجہ سے حضرت عبداللہ سے روایات کم منقول ہیں، حضرت ابوہریرہ نے ایک تو اپنے آپ کو اس کام کے لئے وقف کر دیا تھا، دوسرے واردین و صادرین کی تعداد علمی مرکز میں قیام پذیر ہونے کی وجہ سے بہت زیادہ تھی، اسی باعث ان کی روایات اور ان کے فتاویٰ کی تعداد بڑھ گئی، امام بخاری رحمہ اللہ کے ارشاد کے مطابق حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے آٹھ سو تابعین نے روایت کی ہے۔

(۲) دوسری وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو کا رجحان طبع عبادات کی طرف رہا، آپ عبادت زیادہ کرتے تھے اور تعلیم و تدریس میں مشغولیت کم رہتی تھی جبکہ حضرت ابوہریرہ کا رجحان تعلیم و تدریس کی طرف زائد تھا اور یہی حال ایام حصول تعلیم کا ہے، ساڑھے تین برس تک حضرت ابوہریرہ کا مشغلہ صرف تحصیل علم رہا ہے، اسی لئے حضرت ابوہریرہ کی روایات کی تعداد سب سے زیادہ ہے۔

(۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ کو رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی دعا حاصل ہوئی، ایک دن حضرت ابوہریرہ نے سرکار رسالت آب صلے اللہ علیہ وسلم میں عرض کیا کہ میں بھول زیادہ جاتا ہوں جس کا سخت افسوس ہوتا ہے، آپ نے مخصوص طریقہ اختیار فرما کر دعا دی، روایت عنقریب آرہی ہے، اس دعا کی برکت تھی کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے علوم اور انکی روایات کو سب سے زیادہ فروغ حاصل ہوا اور یہ شرف حضرت عبداللہ کو حاصل نہ ہوسکا۔

(۴) چوتھی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ شام میں حضرت عبداللہ کو اہل کتاب کی کتابوں کا معتد بہ ذخیرہ مل گیا تھا۔ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ ان کا مطالعہ فرماتے تھے اور ان میں سے روایات بھی بیان کرتے تھے، اس وجہ سے بہت سے تابعین نے ان سے روایت حاصل کرنیکا سلسلہ بند کردیا اور ان کا اعتماد بایں معنی ختم ہوگیا کہ کہیں یہ بھی

اہل کتاب ہی کی روایات میں سے نہ ہو جن کے بارے میں نہ تصدیق کی اجازت ہے نہ تکذیب کا حکم۔

حضرت ابو ہریرہ کی روایات کی کثرت کے لئے یہ مختلف باتیں بیان کی جاتی ہیں، ان مختلف وجوہ میں سب ایک دوسرے کیلئے ممد و معاون ہیں، یعنی ان تمام وجوہ کے اجتماع نے حضرت ابو ہریرہ میں یہ خصوصیت پیدا کی، ان میں جہانتک دعا کا تعلق ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ روایات کی تعداد بھی زیادہ ہو جائے، دعا تو صرف یہ ہے کہ اب نسیان نہ ہوگا، کیا ضروری ہے کہ علوم بھی زائد ہو جائیں جبکہ حضرت عبداللہ بن عمرو کی روایات قیدِ کتابت کی وجہ سے نسیان کی نذر ہو جانے سے محفوظ ہیں۔

البتہ اگر یوں کہا جائے کہ حضرت ابو ہریرہ کی روایات تو دعائے نبوت کی وجہ سے ضیاع و نسیان سے محفوظ ہو گئیں اور حضرت عبداللہ کی محفوظات پر نسیان طاری ہو گیا اور مکتوبات ضائع ہو گئیں تو بات بن سکتی ہے لیکن ایسا کہنا سراسر زیادتی ہے، اس لئے صاف اور بے غبار بات یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے حصولِ تعلیم اور اشاعتِ تعلیم پر وقت زیادہ لگایا، ساتھ ہی مرکزی جگہ اپنے قیام کے لئے تجویز فرمائی، اس لئے ان کی روایات کی تعداد بڑھ گئی، رہے حضرت عبداللہ تو ان کا میلان ہی تعلیم و تدریس کی طرف زائد نہ تھا اور نہ انھوں نے مرکزی جگہ پر قیام اختیار فرمایا، نہ اتنا وقت اس پر صرف کیا اس لئے ان کی روایات کی اشاعت اور تعداد اس درجہ نہ ہو سکی۔

ترجمہ کا ثبوت حدیثِ باب سے بہت اچھی طرح ہو رہا ہے، کیونکہ رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے کتابتِ حدیث کا عمل ہو رہا ہے۔ ترجمہ ثابت ہو گیا، کیونکہ آپ نے حضرت عبداللہ بن عمرو کو کتابتِ حدیث کی اجازت مرحمت فرمائی تھی۔

حدثنا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ يَحْيَى قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَمَّا اشْتَدَّ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجَعُهُ، قَالَ ائْتُونِي بِكِتَابٍ أَكْتُبُ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضِلُّوا بَعْدَهُ قَالَ عُمَرُ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَلَبَهُ الْوَجَعُ وَعِنْدَنَا كِتَابُ اللهِ حَسْبُنَا فَاخْتَلَفُوا وَكَثُرَ اللَّغَطُ قَالَ قُومُوا عَنِّي وَلَا يَنْبَغِي عِنْدِي التَّنَازُعُ فَخَرَجَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ إِنَّ الرَّزِيَّةَ كُلَّ الرَّزِيَّةِ مَا حَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَيْنَ كِتَابِهِ۔

ترجمہ، حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ جب رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی بیماری نے شدت اختیار کر لی تو آپ نے فرمایا کہ میرے پاس سامانِ کتابت لاؤ، میں تمھیں ایک ایسی کتاب لکھدوں کہ جس کے بعد تم گمراہ نہ ہو گے، حضرت عمر نے کہا بے شک نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم پر بیماری کا غلبہ ہے اور ہمارے پاس اللہ کی کتاب ہے جو ہمیں کافی ہے۔ چنانچہ لوگوں میں اختلاف ہوا اور شور و شغب بڑھ گیا، آپ نے فرمایا

میرے پاس سے اٹھ جاؤ اور میرے پاس باہمی تنازع درست نہیں ہے، پھر ابن عباس نکلے فرماتے تھے کہ مصیبت بڑی مصیبت وہ ہے جو رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اور آپ کی کتاب کے درمیان حائل ہوگئی۔

تشریح حدیث حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ جب نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم پر بیماری کی شدت ہوئی، یہ جمعرات کا دن تھا اور وفات سے چار دن پہلے کی بات ہے تو آپ نے حاضرین سے فرمایا کہ تم سامان کتابت لے آؤ، میں تمھیں ایک نوشتہ لکھدوں یا لکھا دوں تاکہ تم میرے بعد ضلال اور بے راہی سے مامون ومحفوظ ہو جاؤ، مسلم کی روایت میں سامان کتابت کی تصریح ہے کہ شانہ کی ہڈی اور دوات لے آؤ کیونکہ اس زمانہ میں اس ہڈی پر کتابت کی جاتی تھی، اس ارشاد کے بعد حضرت عمر نے مجمع سے کہا کہ اس وقت رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم پر بیماری کا زور ہے، درد بڑھا ہوا ہے اور یہ مناسب نہیں معلوم ہوتا کہ مزید تکلیف دی جائے، اور اگر بالفرض دوسرے وقت میں تحریر نہ بھی لکھی جاسکی تو عندنا کتاب اللہ حسبنا ہمارے پاس اللہ کی کتاب ہے جو ہمیں کافی ہے، اس کے اندر دین کی تمام ضروریات موجود ہیں، اور خداوند قدوس نے خود اس کی تکمیل کا اعلان فرمایا ہے، ارشاد ربانی ہے۔ الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا۔ اس اعلان تکمیل کے بعد ظاہر ہے کہ آپکے نوشتہ میں کوئی نئی بات نہیں ہوگی بلکہ ان ہی باتوں میں سے کسی کی تائید وتاکید یا زیادہ سے زیادہ تفصیل ہوگی۔

پھر جب کتاب اللہ موجود ہے اور خدائے تعالیٰ نے سمجھنے کا بھی سلیقہ دیا ہے اور اسی کے ساتھ یہ حق بھی مرحمت فرمایا ہے کہ ضروریات زمانہ کے مطابق مسائل کا استنباط کریں، ارشاد ہے۔

لعلمه الذين يستنبطونه منكم — تم میں استنباط کرنیوالے حضرات اسے جان لینگے

توکیوں بلاوجہ اس شدت مرض میں تکلیف دیں، یہ آپکی انتہائی شفقت کی بات ہے کہ ایسی حالت میں بھی نوشتہ کیلئے فرماتے ہیں لیکن ہماری عقل تو گم نہیں ہوگئی ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسے شفیق باپ آخری وقت میں اولاد کو وصیت کرتا ہے اور اس میں ایسی چیزیں بتلاتا ہے جو زندگی میں بار بار کہہ چکا ہوتا ہے، لیکن آخری وقت میں بحیثیت وصیت ان کا ذکر کردینا اولاد کے لئے ضروری اور زیادہ نفع بخش تصور کرتا ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے سے بعض صحابہ کو اتفاق ہوا اور بعض نے اختلاف کیا، اس باہمی اختلاف کی وجہ سے بات بڑھ گئی، آوازیں بلند ہونے لگیں، کچھ لوگوں نے کتابت پر زور دیا، لیکن رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم پر مرض کی شدت کے پیش نظر حضرت عمر اور دوسرے بعض صحابہ نے اسے پسند نہ کیا۔ جب اختلاف بڑھا تو آپ نے ارشاد فرمایا۔ قوموا عنی۔ تم لوگ میرے پاس سے کھڑے ہو جاؤ، میرے پاس باہمی تنازع مناسب نہیں، یہ بھی آپ کی انتہائی شفقت کی بات تھی، کیونکہ نبی کا طبعی تکدر امتیوں کے لئے اچھی چیز نہیں ہے۔

حضرت عمرؓ کا منشا کیا تھا

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تحریر کو معرضِ وجود میں نہ لانے کیلئے جو مصلحت بیش فرمائی تھی اس کے منشا کے سلسلہ میں شراح حدیث نے مختلف باتیں بیان فرمائی ہیں، نوویؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر کا تحریر کو ملتوی کر دینے کی تجویز رکھنا ان کے علم وفضل اور گیرائی و گہرائی کی دلیل ہے، دراصل انہیں یہ خیال ہوا کہ شاید آپ ایسی باتیں لکھوانا چاہتے ہیں کہ جو امت کے لئے انفع واصلح ہوں گی لیکن مبادا کہ امت ان سے کماحقہ عہدہ برآ نہ ہوسکے اور اس نافرمانی کی وجہ سے عقوبت وعتاب کی مستحق قرار پائے، بیہقی کہتے ہیں کہ حضرت عمر کا منشا صرف یہ تھا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو اس شدتِ مرض میں مزید تکلیف دینا درست نہیں ہے، خطابی کی رائے یہ ہے کہ شدتِ مرض میں یہ تحریر حضرت عمر اس لئے رکوانا چاہتے تھے کہ گو پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ارشادات بہرحال واجب التسلیم ہیں اور گو عوارض بشریہ ان پر طاری ہوسکتے ہیں، لیکن دین کے بارے میں اختلال حواس کے طریان میں علماء کا فیصلہ یہ ہے کہ انبیاء سے ایسا ہونا ممکن نہیں۔

اس لئے گو آپ کی یہ تحریر یقینی طور پر درست ہوگی، لیکن منافقین کو کہنے کیلئے ایک بات مل جائیگی کہ لیجئے شدتِ مرض کے ایام میں جبکہ ہوش وحواس میں اختلال تھا ایک تحریر لکھوائی، منافقین کی اس زبان بندی کی مصلحت سے حضرت عمر نے یہ تحریر موخر کرادی۔

قرطبی کہتے ہیں کہ آپ نے امر کا صیغہ ائتونی استعمال فرمایا تھا اور صحابہ کو اس کا امتثال بھی ضروری تھا۔ لیکن حضرت عمر اور صحابہ کی ایک جماعت کے نزدیک مختلف قرائن کی وجہ سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی تھی کہ آپ کا یہ فرمان ارشاد الی الاصلح کی قبیل سے ہے، اس لئے آپکی اس شفقت ورحمت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس قدر تکلیف دینا اور وہ بھی بیماری میں غیر مناسب ہے۔

بہرحال رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی محبت میں حضرت عمرؓ نے ایسا کیا، اور یہیں سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ حب رسول کے معاملہ میں حضرت عمر کا مقام کیا تھا، حالانکہ مجمع میں آپ کے خاندانی حضرات بھی موجود تھے، لیکن بیماری کا خیال آیا تو وہ حضرت عمر کو آیا، حبِ رسول میں سرشاری اور وارفتگی کا جو درجہ حضرت عمر کو حاصل تھا وہ حاضرین میں سے کسی کو نہ تھا، کیونکہ حب رسول کا تعلق خاندانی رشتوں اور نسبی قرابتوں سے نہیں ہے بلکہ یہ ایک ایسی نعمت ہے جس کا فیضان بقدر ایمان ہوتا ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کا ارشاد

حضرت ابن عباسؓ یہ ارشاد فرمایا کرتے تھے کہ بڑی مصیبت یہ ہوگئی کہ تحریر کی نوبت ہی نہ آئی اور آپس کا اختلاف اس گرامی قدر تحریر سے حرماں نصیبی کا باعث ہوا، اگر فریقین سنجیدگی سے گفتگو کرکے ایک بات پر متفق ہوجاتے تو یہ تحریر سامنے آجاتی اور آپ کے بعد پیدا ہونیوالے اختلافات نہ ہوسکتے، بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس اس واقعہ کے وقت شریک

مجلس تھے اور وہاں سے نکلتے ہوئے آپ نے ان کلمات کے ساتھ اظہار افسوس کیا۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ مختلف شواہد کی بنا پر اس کے یہ ظاہری معنے مراد نہیں ہو سکتے بلکہ معنی یہ ہیں کہ ابن عباس اپنے تلامذہ کے سامنے حدیث بیان کرتے وقت یہ فرمایا کرتے تھے لہ

امام بخاری کا مقصد

امام بخاری کا مقصد بہر حال حاصل ہے کہ آپ نے آخر عمر میں کچھ تحریر فرمانے کا ارادہ ظاہر کیا اور اگر باہمی اختلاف محرومی کا سبب بنجاتا تو وہ تحریر لکھی بھی جاتی، باہمی اختلاف کے باعث محرومی کی دوسری مثال بھی احادیث میں موجود ہے کہ آپ لیلۃ القدر کی تعیین فرمانے کیلئے باہر تشریف لائے دیکھا کہ دو صحابی کسی بارے میں اختلاف کر رہے ہیں، اس اختلاف اور تنازع کے سبب تعیین کا علم آپکے سینۂ مبارک سے نکال لیا گیا، لیکن جہاں تک امام بخاری کے مقصد ترجمہ کا تعلق ہے وہ اس حدیث سے باحسن طریق ثابت ہو رہا ہے، اس مقصد کے اثبات کیلئے امام بخاری نے چار حدیثیں تخریج فرمائی ہیں۔

پہلی حدیث حضرت علی سے ہے کہ ان کے پاس ایک صحیفہ میں کچھ احکام لکھے ہوئے موجود تھے لیکن چونکہ برابر امکان اس میں یہ احتمال تھا کہ حضرت علی نے یہ نوشتہ وفات کے بعد تحریر فرمایا ہو اور انہیں نہی کی حدیث نہ پہنچی ہو اس لئے دوسری حدیث جس میں ابو شاہ یمنی کی درخواست پر آپکے لکھنے کی اجازت مرحمت فرمائی ہے پیش کی، مگر اس میں بھی خصوصیت کا یہ احتمال ہے کہ شاید نابینا اور امی حضرات کے لئے یہ حکم ہو، اس لئے تیسری حدیث لائے جس میں حضرت عبداللہ بن عمرو کا عمل کتابت منقول ہے جو آپ کی اجازت سے ہوا ہے اور اس میں خصوصیت بھی نہیں ہے بلکہ عموم ہے کہ جتنی روایتیں تم سن لیتے ہو انہیں لکھ لو لیکن ان تینوں احادیث میں کہیں خود آپ کے قصد کتابت کا تذکرہ نہیں ہے، اس لئے یہ آخری روایت لا کر آپ کے ارادۂ کتابت کا بھی ثبوت فراہم کر دیا اور ظاہر ہے کہ آپ کا ارادہ حق اور درست ہی ہو سکتا ہے اس لئے یہ احسن دلائل کتابت حدیث کا عمل ثابت

لہ علماء و محدثین اس سلسلہ میں باہم مختلف ہیں کہ آپ اس تحریر میں کیا چیزیں لکھوانے کا ارادہ رکھتے تھے خطابی کا خیال ہے کہ اس میں دو احتمال ہیں، ایک تو یہ کہ آپ اپنے بعد امامت کی تصریح فرما دینا چاہتے تھے تاکہ استحقاق امامت کے سلسلہ میں حقوق قرابت کے لحاظ سے کوئی فتنہ نہ کھڑا ہو جائے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ مہات احکام کی تحریر مقصود ہو لیکن پھر مصلحت یا اس بارے میں کسی وحی کے نزول سے یہ ارادہ ترک فرما دیا، سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ آپ اختلافات ختم کرنے کے لئے اپنے بعد کے خلفاء کے نام لکھوانا چاہتے تھے اور اس کی تائید یوں ہوتی ہے کہ آپ نے اوائل مرض میں حضرت عائشہ سے فرمایا تھا۔ ادعی لی اباك واخاك حتی اکتب کتابا فانی اخاف ان یتمنی متمن ویقول قائل ویابی اللہ والمومنون الا ابابکر (مسلم)

ہوگیا ہے۔

حضرت عمرؓ پر روافض کا اعتراض

روافض کا حضرت عمرؓ کے مطاعن کے سلسلہ میں سب سے بڑا اعتراض اسی حدیث سے ہے، جب بیماری کی شدت ہوئی تو آپ نے فرمایا' دوات قلم لے آؤ میں کچھ لکھوا دوں تاکہ اسکے بعد تم ضلال سے محفوظ ہو جاؤ۔ روافض کہتے ہیں کہ آپ نے اس تحریر کو ضلال سے حفاظت کے لئے ضمانت قرار دیا تھا اور چونکہ ضلال سے بچنا واجب ہے اس لئے اس تحریر کا لکھا جانا انتہائی ضروری تھا جسے حضرت عمرؓ نے اپنے مصالح پر قربان کر دیا۔ معاذ اللہ[1]

---

[1] حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ نے تحفۂ اثنا عشریہ میں جہاں خلفاء کرام کے مطاعن کو ذکر کیا ہے، وہاں مطاعن حضرت عمرؓ کے تحت سب سے پہلا نمبر اسی واقعۂ قرطاس کو دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے۔

"روافض اس روایت کو لیکر حضرت عمرؓ کی شان گرامی میں جو گستاخی کرتے ہیں وہ چار نقاط کے گرد گھومتی ہے، ایک[1] یہ کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا قول وحی ہے اور حضرت عمرؓ نے آپ کا قول رد کیا، گویا معاذ اللہ مخالفتِ وحی کا الزام آگیا، آپ کی شان میں ارشاد ہے وما ینطق عن الھوٰی ان ھو الا وحی یوحٰی اور وحی کا رد کفر ہے، ارشاد ہے ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الکٰفرون نتیجہ ظاہر ہے۔ دوسرے[2] یہ کہ انھوں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے بارے میں اھجر استفھموہ کہا۔ جس کا مفہوم یہ ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو معاذ اللہ ہذیان ہوگیا ہے، تیسرے[3] یہ کہ آں حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے سامنے حضرت عمرؓ نے آواز بلند کی جس کی وجہ سے ان پر رفعِ صوت کا جرم عائد ہوا جو بدلیل۔ لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی۔ کبیرہ ہے چنانچہ اسی کی پاداش میں مجلس سے باہر نکلوا دئے گئے اور چوتھے[4] یہ کہ امت کی حق تلفی کی، اگر تحریر سامنے آجاتی تو اختلافات ختم ہو جاتے۔"

یہ ہیں چار[4] اعتراضات۔ ان چاروں بہتان ترازیوں کا ایک اجمالی جواب تو یہ ہے کہ اس پورے واقعہ میں تنہا حضرت عمرؓ ہی تو ذمہ دار نہیں ہیں، کیونکہ آپ نے ایتونی بکتاب۔ کا حکم سب ہی کو دیا تھا، تنہا حضرت عمرؓ ہی کو یہ حکم نہ تھا، صرف ایک تجویز پیش کرنا حضرت عمرؓ کا کام تھا، اب اس سے اختلاف کرنا، پھر شور مچانا یہ سب چیزیں ایسی ہیں جس میں تمام صحابہ شریک ہیں اور انہیں میں حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں اور اسی لئے آپ نے سب کو نکلنے کا حکم دیا تھا، جب یہ صورتِ حال ہے تو یہ الزامات بیہودہ اور لغو ہیں۔

اس الزامی اور اجمالی جواب کے بعد حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ نے ان الزامات کے تفصیلی جوابات ارشاد فرمائے ہیں، سب سے پہلا اعتراض تو یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے معاذ اللہ وحی کو رد فرمایا، کیونکہ تمام

(بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ)

روافض کہتے ہیں کہ پیغمبر علیہ السلام جس چیز کی کتابت چاہتے تھے وہ خلافتِ علی بلا فصل کا مسئلہ تھا اور اس معنی کے پیشِ نظر لا تضلوا کا مفہوم یہ ہوا کہ ان کے نزدیک حضرت علی کی خلافت تمام ضلالتوں کا حتمی سدِّ باب تھی، یہ ہے روافض کا خیال، حالانکہ حضرت عمر کے وہم و گمان میں بھی یہ بات نہیں تھی بلکہ آپ سمجھ رہے تھے اور ٹھیک

(بقیہ صفحہ سابقہ) اقوالِ پیغمبر وحی ہیں اول یہ کہ حضرت عمر نے آپ کا قول رد نہیں کیا، بلکہ آپ کے راحت و آرام اور بیماری کی شدت کے پیشِ نظر یہ گذارش فرمائی کہ حضرت یہ کام اس وقت ملتوی کر دیا جائے اور لوگوں کے اطمینان کے لئے آیتِ قرآن سے یہ ثابت کیا کہ نوشتہ کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ تین ماہ پیشتر۔ الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا نازل ہوئی تھی، معلوم ہوا کہ یہ تو صرف عرضِ مصلحت تھی جو قابلِ قبول قرار دی گئی، لیکن اگر روافض کو اصرار ہے کہ مصالح کا پیش کرنا بھی رد وحی ہے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی ایسے متعدد واقعات ثابت ہوتے ہیں، بخاری شریف میں ہے کہ آپ حضرت فاطمہ کے پاس رات کے وقت تشریف لے گئے، حضرت علی اور فاطمہ کو جگایا اور نمازِ تہجد کے لئے ارشاد فرمایا، حضرت علی نے عرض کیا۔ واللہ لا نصلی الا ما کتب اللہ لنا وان انفسنا بید اللہ۔ آپ یہ کہتے ہوئے واپس تشریف لائے۔ وکان الانسان اکثر شیٔ جدلا حضرت علی کے اس جواب میں دو باتیں ہیں، ایک سرکار رسالت مآبؐ سے جدل، دوسرے تمسک بشبہ فرقۂ جبریہ، لیکن چونکہ دل صاف اور بے غبار تھا اس لئے آپ نے ملامت نہیں فرمائی۔

دوسرے صلح حدیبیہ کے موقعہ پر حضرت علی نے رسول اللہ کا لفظ آپ کے القاب میں تحریر فرمایا، رؤساء قریش نے اعتراض کیا، آپ نے حضرت علی سے ہر چند اس لفظ کے مٹانے کے لئے کہا مگر حضرت علی نہیں مانے پھر آپ نے صلحنامہ اپنے ہاتھ میں لیا اور اسے مٹادیا لیکن کسی نے بھی حضرت علی کو مخالفتِ پیغمبر کا الزام نہیں دیا خود روافض کی کتابوں میں اس کی مثالیں ہیں محمد بن بابویہ نے امالی میں، دیلمی نے ارشاد القلوب میں ایک واقعہ لکھا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ کو سات درہم دیئے کہ علی سے سامانِ خورد و نوش منگالو اور کھالو، بھوک بہت لگی ہوئی تھی، حضرت علی کو حضرت فاطمہ نے یہ کہہ کر وہ دراہم دئے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے آپکو ہمارے لئے کھانا لانے کا حکم دیا ہے، حضرت علی باہر نکلے کوئی فقیر یہ کہہ کر مانگ رہا تھا۔ من یقرض الملی الوفی، حضرت علی نے وہ دراہم اس شخص کو دیئے اس میں حکمِ رسول کی مخالفت، مالِ غیر میں تصرف، عیال کی حق تلفی، اولاد کو بھوکا دیکھ کر رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی ناراضگی کا اندیشہ اور اقرباء سے قطع رحم وغیرہ ہیں، لیکن یہ سب اللہ کے لئے ہے

(بقیہ صفحہ آئندہ)

سمجھ رہے تھے کہ آج تک جن چیزوں کا بیان ہوتا رہا ہے، انہیں کی مزید تشریح ہوگی۔ رہا خلافت کا مسئلہ وہ بھی عندنا کتاب اللہ حسبنا ۔ ہی سے نکلتا ہے کیونکہ قرآن کریم میں بشارت ہے کہ اللہ تعالیٰ دین کی حفاظت و اشاعت کے لئے موقعہ دے گا اور زمین میں تمھاری حکومت ہوگی تاکہ تم دین کو پھیلا سکو اس سے معلوم ہوا

(بقیہ صفحہ سابقہ) اس لئے مورد طعن نہیں۔ جب یہ صورت حال ہے تو حضرت عمر کی اس عرض مصلحت کو اور وہ بھی ہمدردی کے ساتھ کیوں مخالفت رسول پر محمول کیا جاتا ہے، یہ پرلے درجے کے بغض و عناد کی بات ہے۔ نیز دوسرا مقدمہ بھی کہ رسول کا ہر قول وحی ہوتا ہے درست نہیں کیونکہ رسول کے معنی پیغام رساں کے ہیں، وہ اللہ کا پیغام رساں ہوتا ہے اور اس کی وساطت سے اللہ کا فرمان بندوں تک پہنچتا ہے، رہا آیت وما ینطق عن الھویٰ ان ھو الا وحی یوحیٰ سے استدلال، تو یہ آیت صرف قرآن مجید کے لئے مخصوص ہے، کیونکہ یہ اللہ کے فرامین ہیں۔ رہی دوسری باتیں تو وہ سب وحی منزل من اللہ نہیں ہیں جیسا کہ دنیاوی پیغام رسانوں میں ہوتا ہے کہ جو پیغام اس کے ساتھ بھیجا جاتا ہے وہ تو شاہی ہوتا ہے لیکن اس کی دوسری باتوں کی ذمہ داری حکومت پر نہیں ہوتی بلکہ وہ خود پیغام رساں کی طرف منسوب ہوتی ہے۔ چنانچہ قرآن و حدیث میں خود آپ کے اور دوسرے انبیاء کے متعلق ایسے واقعات موجود ہیں جن پر عتاب ہوا ہے، ارشاد ہے۔ عفا اللہ عنک لم اذنت لھم ۔ ولا تکن للخائنین خصیما واستغفر اللہ ان اللہ کان غفورا رحیما ۔ لولا کتاب من اللہ سبق لمسکم فیما اخذتم عذاب عظیم ۔ اس لئے پیغمبر کا ہر قول وحی نہیں ہوتا، اس الزام کے دونوں مقدمے بُری طرح مجروح ہیں۔

دوسری وجہ طعن یہ ذکر کی جاتی ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی طرف حضرت عمر نے بہکی باتوں کی نسبت کی، چونکہ یہ الفاظ حدیث میں نہیں ہیں اس لئے یہ بحث یہاں ترک کی جاتی ہے اپنے مقام پر ان شاء اللہ یہ بحث تفصیل سے آئے گی۔

تیسری وجہ طعن یہ ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے سامنے رفع صوت ہوا، حالانکہ آپ کے سامنے رفع صوت کبیرہ ہے، ارشاد ہے۔ لا ترفعوا اصواتکم الآیہ) حیرت ہوتی ہے کہ عناد میں استدلال تک کی خبر نہیں، کتنا نادرست استدلال ہے آیت میں یہ فرمایا گیا ہے کہ پیغمبر کی آواز پر اپنی آواز کو بلند نہ کرو اور یہاں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی آواز کا سوال ہی نہیں صرف اتنی بات ہے کہ باہم آوازیں بلند ہو رہی تھیں اور پیغمبر کی موجودگی میں باہمی آوازوں کی بلندی سے قرآن کریم میں منع نہیں کیا گیا بلکہ ایسا ہو جایا کرتا تھا، ہاں اگر لا ترفعوا اصواتکم بینکم عند النبی فرمایا جاتا تو یہ بات درست ہو سکتی تھی بلکہ اگر پوری آیت

کہ خلیفہ وہ شخص ہوگا جس میں دین پھیلانے کی سب سے زیادہ صلاحیت ہو اور جس کے عزائم وخیالات اور خدمات سے یہ واضح ہوتا ہو کہ وہ خلافت کے اس بار گراں اور نبوت کی نیابت کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہو سکے گا، قرآن کریم میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے متعلق سیجنبها الاتقی الذی یوتی ماله یتزکی آیا ہے، روافض

(بقیہ صفحہ سابقہ) پر نظر ڈالی جائے تو اس کا جواز نکلتا ہے، فرماتے ہیں کجھر بعضکم لبعض۔ اس سے معلوم ہوا کہ بعض کا بعض کے ساتھ بلند آہنگی سے بولنا درست ہے، علاوہ بریں یہ کیسے ثابت ہوا کہ پہلے حضرت عمر نے رفع صوت کیا، اور تنازع کا باعث ہوئے، پورا مجمع موجود تھا، پھر خود رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد لا ینبغی بھی یہی بتلاتا ہے کہ تم خلاف اولیٰ کر رہے ہو، یہ بات اگر حرام یا کبیرہ ہوتی تو لا ینبغی کا لفظ استعمال نہ فرماتے، اسی طرح مجلس سے نکل جانے کا حکم تنہا حضرت عمر کو نہیں دیا گیا تھا۔ بلکہ قوموا عنی کے الفاظ ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ سب کے سب چلے جاؤ، اس میں بیماری کی وجہ سے جو مزاج میں ترشی پیدا ہو جاتی ہے اس کا دخل ہے اور امت پر شفقت کا بھی باعث ہے کیونکہ اس جھگڑے سے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کو کوفت محسوس ہو رہی تھی اور پیغمبر کی کوفت امت کے حق میں یقیناً نقصان دہ ہو سکتی ہے اور اسی اندیشۂ نقصان کے باعث آپ نے اٹھنے کا بھی حکم دیا۔

چوتھی بات یہ کہ اس سے امت کی حق تلفی ہوئی، یہ بھی درست نہیں ہے کیونکہ اگر خداوند قدوس کی طرف سے کوئی نئی چیز آنیوالی ہوتی تو یہ بات درست ہو سکتی تھی اور الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی کے بعد دین کے بارے میں کسی نئی چیز کی توقع غلط ہے، ہاں آپ کا یہ ارشاد ملکی مصلحتوں اور نیک مشوروں سے متعلق تھا۔ ورنہ ۲۳ سال کی نبوت کی زندگی اور قرآن کریم کے اعلان تکمیل دین کے بعد بھی کسی چیز کا انتظار اور وہ بھی دین کے معاملہ میں۔ درست نہیں ہے پھر اگر وہ اس وقت اختلاف یا حضرت عمر کی وجہ سے لکھنے سے رہ گئی تھی تو آپ اسکے بعد کئی دن حیات رہے لکھ سکتے تھے لیکن آپ نے نہیں لکھا یا اس سے معلوم ہوا کہ وہ کوئی اہم چیز نہ تھی یہ صرف آپکی غایت شفقت اور مہربانی کی بات تھی اور اگر عقل سے کام لیا جائے تو یہ بات اور صاف ہو جاتی ہے کیونکہ اگر سرکار رسالت مآب اس نوشتہ کے لئے خداوند قدوس کی طرف سے مامور تھے تو بالفرض اگر اسی وقت حضرت عمر غالب آگئے تھے (معاذ اللہ)، تو ان چند دنوں میں جو خیریت گذرے ہیں کیوں یہ نوشتہ تحریر نہیں کیا گیا جبکہ۔ یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک فان لم تفعل فما بلغت رسالته۔ ارشاد فرمایا گیا ہے اور اگر آپ مامور نہیں تھے بلکہ اپنے اجتہاد سے تحریر لکھا رہے تھے تو اب دو صورتیں ہیں، یا تو حضرت عمر کے عرض مصلحت کے بعد آپ نے (بقیہ)

کے نزدیک بھی یہاں اتقیٰ سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ہی مراد ہیں
پھر اس کے ساتھ امامت صغریٰ کی بات لیجئے کہ افضل الاعمال کی امامت کا شرف پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کس کو دیا، بیماری کے زمانہ میں حکم دیا کہ ابوبکر صدیق نماز پڑھائیں، حضرت عائشہؓ نے عرض کیا کہ صدیق اکبر رقیق القلب ہیں، نماز نہ پڑھا سکیں گے، اس لئے آپ یہ خدمت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سپرد فرمائیے کیونکہ ان کا دل مضبوط ہے اور وہ اس عظیم الشان خدمت سے اچھی طرح عہدہ برآ ہو سکتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضرت حفصہ سے بھی یہی کہلوایا، اس پر آپ نے جواب دیا۔ انتن صواحبات یوسف،

(بقیہ صفحہ سابقہ) اجتہاد سے رجوع فرمالیا یا نہیں فرمایا، اگر رجوع فرمالیا تو الزام کی ساری عمارت منہدم ہوگئی اور نہ صرف منہدم بلکہ اس سے حضرت عمر کی فضیلت معلوم ہوئی کہ آخر وقت بھی ان کا مشورہ زندگی کے دوسرے واقعات کی طرح بالکل صائب ثابت ہوا اور اگر آپ نے اجتہاد سے رجوع نہیں فرمایا تو یہ آپکی شان رحمت کے خلاف ہے کہ جس چیز کو امت کے حق میں نفع بخش تصور فرمائیں وہ صرف چند لوگوں کی مخالفت کے باعث امت کے لئے تحریر نہ کریں، حالانکہ قرآن کریم میں ارشاد ہے۔ لقد جاءکم رسول من انفسکم عزیز علیہ ما عنتم حریص علیکم و بالمومنین رؤف رحیم۔ پھر یہ خیال اس لئے بھی نادرست ہے کہ صحیحین میں سعید بن جبیر حضرت ابن عباس سے روایت کرتے ہیں۔ اشتد برسول اللہ وجعہ فقال ائتونی بکتاب اکتب لکم کتابا لن تضلوا بعدہ ابدا فتنازعوا فقالوا ما شانہ اھجر استفھموہ فذھبوا یردون علیہ فقال دعونی فالذی انا فیہ خیر مما تدعونی الیہ واوصاھم بثلاث قال اخرجوا المشرکین من جزیرۃ العرب واجیزوا الوفد بنحو ما کنت اجیزھم وسکت عن الثالثۃ او قال فیھا (فی روایۃ وفی البیت رجال منھم عمر بن الخطاب قال قد غلبہ الوجع وعندکم القرآن حسبکم کتاب اللہ
تیسری وہ چیز جو اس روایت میں فراموش کردہ ہے حضرت اسامہ کے لشکر کی روانگی ہے جو دوسری روایت سے ثابت ہے، معلوم ہوا کہ امور دین سے کوئی بات نہیں تھی بلکہ سیاست مدنیہ، مصالح ملک اور دنیوی تدبیریں تھیں جس کی وصیت فرمائی، جس کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ جب صحابہ کرام نے دوبارہ دوات قلم لیکر حاضر کرنیکو پوچھا گیا تو فرمایا۔

فوالذی انا فیہ خیر مما تدعونی	میری وہ حالت جس میں میں ہوں اس حالت سے بہتر ہے جس کی تم مجھے دعوت دیتے ہو۔

(بقیہ آئندہ)

تم وہی کام کر رہی ہو جو عورتیں یوسف کے معاملہ میں کر چکی ہیں لہ

چنانچہ حضرت صدیق اکبر نے ایک بار حضرت عمر کو بڑھایا جب سامعہ مبارک میں حضرت عمر کی آواز پہنچی تو آپ نے انکار فرمایا کہ ابن ابی قحافہ (ابوبکر) ہی نماز پڑھائیں، کیونکہ یہ پیغمبر علیہ السلام کی طرف سے ابوبکر کو خلافت تھی، اس لئے ایسا فرمایا، ابتداء مرض میں آپ حضرت عائشہ سے فرما چکے تھے کہ تم اپنے باپ اور بھائی کو بلالو میں کچھ لکھدوں کیونکہ اندیشہ ہے کہ متمنی تمنا کریں اور اپنی خواہشات کو بروئے کار لائیں اور اللہ، رسول اور مومنین انکار کرتے ہیں کہ ابوبکر کے سوا کوئی خلیفہ ہو۔ ان دلائل کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی کہ واقعۂ قرطاس میں خلافت علی بلا فصل کا مسئلہ تو ہو ہی نہیں سکتا۔

لا تضلوا کے معنیٰ پھر یہ کہنا بھی درست نہیں ہے کہ اگر مہمات دین سے کوئی بات تحریر کرانی منظور نہ تھی تو لن تضلوا بعدی کیسے فرمایا یعنی لن تضلوا فرمانا اس کا قرینہ ہے کہ آپ ایسی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

یعنی تم چاہتے ہو کہ میں وصیت نامہ لکھوں، حالانکہ میں مشاہدہ حق میں مصروف ہوں، میری حالت اس حالت سے بہتر ہے جس کی تم مجھے دعوت دے رہے ہو۔

دیکھنے کی بات یہ ہے کہ اگر آپ اللہ جل شانہ کی طرف سے مامور ہوتے یا وحی کی تبلیغ منظور ہوتی تو آپ یہ ارشاد نہ فرماتے کہ میری حالت اس حالت سے بہتر ہے جس کی طرف تم بلا رہے ہو۔

کیونکہ نبی کا فریضۂ تبلیغ کی ادائیگی میں مصروف ہونا سب سے بڑی عبادت ہے اور اگر اس وقت تبلیغ ضروری ہوتی تو تبلیغ ہی کی حالت جس کی طرف دعوت دی جارہی تھی اس سے بہتر تھی (واللہ اعلم)

لہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ زلیخا نے جب سنا اور سنتے سنتے کان پک گئے کہ شہر کی عورتیں یوسف کے بارے میں مجھے طعن و تشنیع کر رہی ہیں کہ دیکھو عزیز کی بیوی کو کیا ہو گیا ہے ایک غلام پر کس قدر فریفتہ ہے تو انھوں نے شہر کی عورتوں کو دسترخوان پر بلایا، پھل تراشنے کیلئے ہر عورت کے ہاتھ میں چھری دیدی اور حضرت یوسف کو بلایا، چونکہ یہ غلام تھے اس لئے تعمیل حکم کے لئے سامنے آئے، آتے ہی نظریں ان کے چہرے پر جم گئیں اور ترنج کاٹتے کاٹتے وارفتگی میں اپنے ہاتھ کاٹنے لگیں۔ جب یہ ہو گیا تو زلیخا بولیں۔ ذلکن الذی لمتننی فیہ ۔ اب کیا خیال ہے؟ ہر عورت کی خواہش تھی کہ یوسف مجھ سے مل جائیں۔ لیکن چونکہ زلیخا نے بحیثیت مہمان بلایا تھا، اس لئے زبان سے یہ کہتی تھیں کہ یوسف! زلیخا تمہاری محسن ہیں تم ان کا کہا مانو، ــــ کہتی کچھ ہیں اور سوچتی کچھ ہیں، آپ اسی طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ تم اس وقت وہی معاملہ کر رہی ہو، کہتی ہو کہ عمر جری ہے، لیکن تمہارے جی میں یہ بات ہے کہ اگر صدیق اکبر کی امامت کے دوران رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا وصال ہو گیا تو لوگ بدفالی لیں گے۔

(افادات شیخ)

چیز لکھوانا چاہتے تھے جو مستقبل میں دین کے لئے محافظ اور خلل اندازیوں کے لئے سدباب ہو سکے لیکن یہ استدلال جب درست ہو سکتا ہے کہ ضلال کے معنی صرف دینی گمراہی کے ہوں اور ضلال کسی اور معنی میں لغت عرب میں استعمال نہ ہوتا ہو، حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ ضلال جس طرح دینی بے تدبیری کے معنی میں مستعمل ہے اسی طرح دنیوی معاملات میں بے تدبیری کے لئے خود قرآن کریم نے اس کا استعمال فرمایا ہے، سورۂ یوسف میں ہے۔ قالوا لیوسف واخوہ احب الی ابینا منا ونحن عصبۃ ان ابانا لفی ضلال مبین۔ اسی طرح دوسری جگہ اسی سورت میں۔ انک لفی ضلالک القدیم موجود ہے، ظاہر ہے کہ حضرت یوسف کے بھائی کافر نہ تھے کہ ایک جلیل القدر پیغمبر کے بارے میں دینی گمراہی کا فتویٰ دیتے ہوئے باک محسوس نہ کرتے اس لئے یقیناً یہاں غلطی مراد ہے، امراۃ العزیز کے بارے میں۔ انا لنرٰہا فی ضلال مبین۔ کے معنی کھلی غلطی کے لئے گئے خود رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے بارے میں۔ ووجدک ضالاً فہدیٰ۔ موجود ہے، کیا معاذ اللہ یہاں دینی گمراہی مراد ہے بلکہ یہاں ناواقفیت کے معنی میں ضلال کا استعمال ہو رہا ہے، یعنی ہم نے آپکو ناواقف پایا تو واقف کار بنا دیا، معلوم ہوا کہ روافض کا لا تضلوا کو دینی گمراہی کے معنی میں لے کر استدلال میں پیش کرنا درست نہیں ہے۔

حضرت علیؓ کی خلافت

بہرکیف وہ تحریر خلافت علی بلافصل یا دینی تحفظ کیلئے ضمانت نہ تھی جس کا ایک مضبوط قرینہ یہ بھی ہے کہ جب حضرت عمر نے مرض کی شدت کے پیش نظر ملتوی کر دینے کی درخواست پیش کی تو آپ نے اس کو قبول کیا، کیونکہ یہ خیال یا واہمہ شان رسالت میں انتہائی گستاخی اور بیباکی ہے کہ اس وقت جبکہ آپ رفیق اعلیٰ سے ملاقات کے لئے جا رہے ہیں اس وقت صرف حضرت عمر کے کہنے سے اتنی ضروری چیز کو ملتوی کر دیں اور اگر العیاذ باللہ آپ حضرت عمر کے رعب ہی سے مرعوب ہو گئے تھے تو کیا وہاں حضرت علی جیسے خاندانی بہادر موجود نہ تھے جنھوں نے خیبر کا پھاٹک جس کو بقول روافض چالیس نفر ہلا نہ سکے ایک ہاتھ سے اکھاڑ کر ڈھال کی جگہ استعمال کیا۔

غور تو فرمادیں کہ قرآن کریم میں تو اس شد و مد کے ساتھ یہ حکم وارد ہو یاایہا الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک وان لم تفعل فما بلغت رسالتہ۔ اور آپ حضرت عمر سے مرعوب ہو کر ایسا ضروری امر ترک فرمادیں جس پر امت کا ضلال سے محفوظ رہنا موقوف ہو گیا ہو، اس کے بعد یہ بھی خیال ہو سکتا ہے کہ آپ نے رسالت کے فرائض پورے طور پر ادا فرما دئے۔ لاحول ولا قوۃ الا باللہ

پھر آپ اس واقعۂ قرطاس کے بعد چار دن بقید حیات رہے، کیا حضرت عمر ہمہ وقت مسلط رہتے تھے۔ آپ چاہتے تو لکھوا سکتے تھے لیکن ایسا نہیں کیا اس لئے ظاہر ہے کہ وہ مسئلہ نہ خلافت علی کا تھا اور نہ دینی ضمانت

کا بخاری شریف میں روایت موجود ہے کہ حضرت عباسؓ نے حضرت علیؓ سے کہا کہ چلو نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے معلوم کرلیں کہ آپ کے بعد خلیفہ کون ہوگا، میں یہ محسوس کر رہا ہوں کہ آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا آخری وقت ہے اور جو آثار موت کے وقت بنو ہاشم کے چہروں پر ہوتے ہیں آپ کے چہرہ مبارک پر نمایاں ہیں، اگر خلافت ہم کو ملنے والی ہے تو اس کی تصریح ہوجائے اور یہ شرف اگر کسی اور کے لئے مقدر ہے تو ہمارے حقوق کی نگہداشت کے لئے وصیت ہوجائے۔ حضرت علی فرماتے ہیں کہ میں ہرگز نہ جاؤں گا، کیونکہ اگر پیغمبر علیہ السلام نے منع فرما دیا تو ہم کو مسلمانوں کی خدمت کا یہ شرف عمر بھر حاصل نہ ہوسکے گا، حضرت علی دیکھ رہے ہیں کہ امامت صغریٰ کا حق صرف ابوبکر کو دیا گیا ہے، جس سے صاف واضح ہے کہ آپ کے بعد امامت کبریٰ کا حق بھی صدیق اکبر ہی کو ہوگا، اس لئے خلافت بلا فصل کا تو کوئی امکان ہی نہیں، البتہ یہ توقع ضرور ہے کہ کسی نہ کسی وقت یہ شرف ہمیں حاصل ہوگا، سو اگر ہم نے عرض کیا اور آپ نے منع فرما دیا کہ تمہارا حق نہیں ہے تو گو آپ کا مقصد تو یہ ہوگا کہ اس وقت تمہارا حق نہیں مگر دوسرے لوگ اس کے غلط معنی پہنا کر صاف کہدیں گے کہ جب پیغمبر علیہ السلام منع فرما گئے ہیں تو خلافت کیسی ؟

بَابُ الْعِلْمِ وَالْعِظَةِ بِاللَّيْلِ حَدَّثَنَا صَدَقَةُ قَالَ اَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ هِنْدٍ عَنْ اُمِّ سَلَمَةَ ح وَعَنْ عَمْرٍو وَيَحْيَى بْنِ سَعِيْدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ هِنْدٍ عَنْ اُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ اسْتَيْقَظَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَقَالَ سُبْحَانَ اللّٰهِ مَاذَا اُنْزِلَ اللَّيْلَةَ مِنَ الْفِتَنِ وَمَاذَا فُتِحَ مِنَ الْخَزَائِنِ اَيْقِظُوْا صَوَاحِبَ الْحُجَرِ فَرُبَّ كَاسِيَةٍ فِي الدُّنْيَا عَارِيَةٌ فِي الْآخِرَةِ۔

ترجمۂ باب رات میں وعظ اور تعلیم کا حکم۔ حضرت ام سلمہ سے روایت ہے کہ ایک رات رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہوئے اور فرمایا، سبحان اللہ آج کی رات کس قدر فتنے اتارے گئے اور کتنے خزانے کھولے گئے، حجرے والیوں کو جگا دو، بہت سی ایسی عورتیں جو دنیا میں ستر پوش شمار کی جاتی ہیں آخرت میں برہنہ ہیں۔

مقصد ترجمہ علم اور وعظ و نصیحت رات کے وقت کئے جائیں تو اس کا کیا حکم ہے؟ حافظ کہتے ہیں کہ یہ باب منعقد کرکے امام بخاریؒ نے یہ تنبیہ کردی کہ عشاء کے بعد گفتگو کرنے سے جو نہی وارد ہوئی ہے وہ ان باتوں کے لئے ہے جو خیر اور دین سے نہ ہوں، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ بعض نسخوں میں العظۃ کی جگہ الیقظۃ ہے اور ترجمہ کے لئے یہی انسب ہے، کیونکہ حدیث میں الیقاظ کا ذکر ہے اور بعض نسخوں میں یہ باب اگلے باب السمر فی العلم سے بھی موخر ذکر کیا گیا ہے۔ اس صورت میں جبکہ اسی کو مقدم رکھیں اس کا باب سابق سے یہ ربط ہے کہ وہاں کتابت علم کا اثبات کیا تھا جو علم کی حفاظت کے لئے مفید ترین

مشغلہ ہے اس میں رات کے وقت بھی تعلیم میں مشغول رہنے کا ذکر ہے جو حصول علم میں محنت و مشقت برداشت کرنے کی دلیل ہے، ترجمہ میں دو لفظ العلم اور العظة استعمال کئے گئے ہیں۔ پہلے لفظ کی دلیل ما ذا انزل اللیلۃ اور دوسرے کی دلیل ایقظوا صواحب الحجر ہے، حضرت شیخ الہند قدس سرہ ارشاد فرماتے ہیں کہ دراصل شبہ یہ ہوتا ہے کہ تعلیم رات کو جائز بھی ہے یا نہیں، دن بھر کا تھکا ماندہ انسان ہے رات میں آرام کا خواہشمند ہے خود قرآن کریم کا ارشاد ہے

وجعلنا اللیل لباسًا وجعلنا	ہم نے رات کو اوڑھنا اور دن کو معاش
النهار معاشًا	کیلئے بنایا ہے۔

اس لئے اگر اس وقت تعلیم دی جائے تو بے آرامی کے علاوہ رات کا یہ عمل وضع لیل کے خلاف ہو رہا ہے اس لئے امام بخاری نے ترجمہ رکھ کر اس سوال کا جواب دیدیا کہ اگر رات کو تعلیم کی ضرورت ہو تو اس کی بھی اجازت ہے سوئیے بھی اور آرام بھی کیجئے لیکن اگر کچھ وقت تعلیم پر لگا دیں تو اس میں بھی مضائقہ نہیں بلکہ امام بخاری نے اس مقصد کے لئے ایسی حدیث پیش کی جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کبھی کبھی علمی باتوں کو سنانے کے لئے سوتوں ہوؤں کو جگایا بھی جا سکتا ہے۔

حدیث باب آپ رات کو بیدار ہوئے اور فرمایا سبحان اللہ! یہ تسبیح کے کلمات ہیں، جب عالم میں تغیر آ جائے تو اللہ تعالیٰ کی تسبیح مناسب ہے، کیونکہ خداوند قدوس کی ذات تغیر سے منزہ اور مبرا ہے۔ تسبیح کے بعد آپ نے فرمایا. آج کی رات کتنے فتنے اتارے گئے اور کتنے خزانوں کے منھ کھولے گئے، یعنی آج کی رات دو چیزیں دکھلائی گئی ہیں ایک کا تعلق انذار سے ہے اور دوسری کا تبشیر سے۔

انسان فتن میں مبتلائے رنج و غم ہو کر اکثر اپنے آپے میں نہیں رہتا اور بسا اوقات زبان سے ایسی باتیں کہہ گذرتا ہے یا ایسے کام کرنے لگتا ہے جو شان عبدیت کے بالکل منافی ہوتی ہیں اور ان کی وجہ سے سخت گرفت کا اندیشہ پیدا ہو جاتا ہے، ایسے موقعہ پر ضرورت ہوتی ہے کہ اس کو سنبھالنے کے لئے کچھ بشارتیں بھی سنائی جائیں قرآن عزیز میں اکثر و بیشتر انذار کے ساتھ تبشیر کا ذکر فرمایا گیا ہے، رسول کی صفت میں بھی بشیرا و نذیرا دونوں کو جمع فرمایا گیا ہے۔ اس لئے اس کے ساتھ تبشیر کی بھی ضرورت تھی، آپ نے فرمایا کہ آج کی رات کتنے ہی فتنے اتارے گئے ہیں، یعنی ان کا تسلسل اگر بندھ جائے تو تم کو اپنی حفاظت کے لئے تدابیر اختیار کرنا ہوں گی، اگر تم فتن کے اس امتحان میں کامیاب ہو گئے تو چونکہ ہر ابتلاء میں مومن کے لئے سامان رحمت ہے، اس لئے کامیابی کے بعد ہر قسم کی رحمتیں ہیں ان رحمتوں کی طرف اشارہ فرماتے ہوئے ارشاد ہوا ماذا فتحت من الخزائن کتنے ہی خزانوں کے منہ کھولدئے گئے اور یہ بھی ممکن ہے کہ خزائن سے مراد یہی دنیوی خزائن ہوں اس وقت انذار و تبشیر کا تقابل

نہ کہیں گے بلکہ یہ اقبل ہی کی تفصیل ہے کیونکہ یہ دنیوی خزائن بھی فتنہ ہی ہیں، قرآن کریم میں ارشاد ہے۔

انما اموالکم و اولادکم فتنة — تمہارے اموال اور تمہاری اولاد فتنہ ہی ہیں

تو یہ خزائن بھی فتنہ ہونے کی وجہ سے اسی امتحان کی قبیل سے ہوں گے جس کی طرف ماذا انزلت اللیلة من الفتن میں توجہ دلائی گئی ہے چنانچہ یہ معجزہ ہے کہ واقعہ خبر کے مطابق واقع ہوا صحابہ ہی کے زمانہ میں خزانوں والی دو سلطنتیں مسلمانوں کے زیرنگیں آگئیں اور آپ نے فرمایا کہ مجھے تمہارے اوپر فقر وفاقہ کی طرف سے اندیشہ نہیں ہے بلکہ یہ ڈر ہے کہ دنیا تم پر پھٹ پڑے گی کہیں تم دنیا کی طرف نہ جھک جاؤ۔

اس معنی کے اعتبار سے جبکہ مراد دنیوی خزائن ہوں تقابل انذار و تبشیر نہیں، البتہ اگر خزائن سے مراد ہی خزائن رحمت ہوں تو یہ تقابل درست ہوگا اور معنی یہ ہوں گے کہ فتنے بھی اتارے گئے اور رحمت کے دروازے بھی کھول دئے گئے، جب یہ بات ہے تو فرمایا ایقظوا صواحب الحجر حجرے والیوں کو جگا دو، کیا انھوں نے یہ سمجھا ہے کہ پیغمبر کی بیوی ہونا فلاح آخرت کے لئے کافی ہے، نہیں! خدا کے یہاں یہ نہ دیکھا جائے گا کہ کس کا بیٹا یا کس کی بیوی ہے خدا کے یہاں تو عمل صالح کی قدر ہے اس لئے یہ وقت فتنوں سے پناہ مانگنے کا ہے سونے کا موقعہ نہیں ہے سستی نہ کرو کیونکہ رب کاسیة فی الدنیا عارية فی الآخرة رأيتها۔ یعنی میں نے ایسی بہت سی عورتوں کو دیکھا ہے جو دنیا میں آرام سے رہی ہیں، ان کے بدن پر لباس بھی اعلیٰ رہے ہیں لیکن وہ آخرت میں برہنہ ہیں کیونکہ وہ لباس ظاہری سے آراستہ تھیں جو دنیوی تھا اور لباس باطنی جس کی دہاں ضرورت تھی ان کے پاس نہ تھا، روایات میں موجود ہے کہ انسان اس لباس پر اٹھایا جائیگا جس پر اس کا انتقال ہوا یعنی جس قسم کے عمل کرتا ہوا رخصت ہوا ہے اسی صورت پر حشر ہوگا، اگر اچھے کام کرتا ہوا گیا ہے تو اچھا ورنہ بدقسمتی، گویا یہاں تعبیر لباس کی ہے اور مراد عمل ہے، ایک معنی یہ بھی ہیں کہ میں نے ایسی عورتوں کو دیکھا جو دنیا میں کثرت سے لباس استعمال کرتی تھیں لیکن اس کا مقصد حاصل نہ تھا یعنی وہ لباس ان کے جسم کیلئے ساتر نہ تھا۔ ایسی عورتیں دنیوی آرام و آسائش سے یہ نہ سمجھیں کہ خداوند قدوس ان سے راضی ہے دنیا میں عیش ہے تو کیا آخرت میں چھین لیا جائے گا، بدقسمت کفار کہا کرتے تھے کہ کریم کی یہ شان نہیں ہوتی کہ ایک بار دے کر پھر دینا بند کر دے، لہٰذا جب دنیا میں ہمیں ہر قسم کا عیش دیا ہے تو دار آخرت میں بھی اگر اس کی کوئی حقیقت ہے عیش و آرام سے گذرے گی، آپ نے فرمایا کہ دنیا و آخرت کی زندگی کا معیار ہی الگ ہے، یہاں ظاہری احوال ہیں اور وہاں باطنی اعمال ہیں نے ان عورتوں کو جو یہاں بہ آرام زندگی گذارتی ہیں مبتلائے تکلیف دیکھا ہے۔

اس لئے تمہیں نیک اعمال کر کے امتحان کے لئے تیار ہو جانا چاہیے۔

حضرۃ الاستاذ کی رائے حضرت نے ارشاد فرمایا کہ میرے نزدیک فتن سے ان مصائب و مشکلات کی طرف اشارہ ہے جو جنگ و حرب کی شکل میں حضرت عثمان کے آخری دور سے شروع ہو کر برابر کسی نہ کسی صورت میں چلتے رہے اور خزائن کا اشارہ اسلامی فتوحات کی طرف ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ گو رات واقعی سونے کا وقت ہے لیکن ضرورت ہو تو وعظ و نصیحت اور تعلیم رات میں صرف جائز ہی نہیں بلکہ سوتوں کو جگا کر بھی دی جاسکتی ہے، جب سوتوں کو جگا یا جاسکتا ہے تو عشاء کے بعد تعلیم و تعلم کی اجازت کے بارے میں اشکال باقی ہی نہیں رہتا۔

باب السمر في العلم حدثنا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ خَالِدِ بْنِ مُسَافِرٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمٍ وَأَبِي بَكْرِ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ أَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ صَلّٰى بِنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعِشَاءَ فِي آخِرِ حَيَاتِهِ فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ فَقَالَ أَرَأَيْتَكُمْ لَيْلَتَكُمْ هٰذِهِ فَإِنَّ رَأْسَ مِائَةِ سَنَةٍ مِنْهَا لَا يَبْقٰى مِمَّنْ هُوَ عَلٰى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدٌ۔

باب رات میں علمی باتوں کا مذاکرہ **حضرت** عبداللہ بن عمر نے کہا کہ آخر عمر میں نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ہمارے ساتھ عشاء کی نماز پڑھی جب آپ نے سلام پھیر دیا تو کھڑے ہوئے اور فرمایا کہ تم نے اپنی اس رات کو دیکھا سو یہ بات سن لو کہ اس صدی کے آخر تک لوگوں میں سے جو روئے زمین پر اس وقت موجود ہیں کوئی باقی نہ رہے گا۔

مقصد ترجمہ سمر کے معنی رات کے وقت گفتگو کے ہیں کم ہو یا زیادہ کبھی اس کا استعمال رات کے افعال پر بھی ہو جاتا ہے۔ جیسے اہل عرب ان ابلنا تسمر بمعنی ترعیٰ استعمال کرتے ہیں یعنی ہمارے اونٹ رات کے وقت چرتے ہیں اور در اصل سمر کے معنی چاند کی روشنی کے ہیں اور چونکہ اہل عرب ایام جاہلیت میں چاندنی راتوں میں جنگل جا کر خاندانی مفاخر، اشعار، قصہ گوئی اور دیگر بیہودگیوں میں وقت گذارتے چاند غروب ہونے لگتا تو گھر لوٹتے، اسی بنا پر ان تمام خرافات کا نام سمر ہوا، یہ سمر ممنوع ہے، امام بخاری نے یہ باب منعقد فرما کر ثابت کر دیا کہ جس سمر سے نہی واقع ہوئی ہے وہ تو یہی سمر ہے لیکن اگر علمی مشاغل میں رات کا کچھ حصہ گذارا جائے تو وہ ممنوع نہیں، اس میں علمی مناظرے، بزرگان دین کے واقعات، وعظ و پند درس و تدریس وغیرہ ان سب کی اجازت ہے۔

بعض روایات میں یہ بھی آیا ہے کہ لا سمر الا لمصل او مسافر کہ سمر کی اجازت نماز پڑھنے والے کو اور راستہ طے کرنے والے کو ہے اس سے شبہ ہو سکتا ہے کہ ان کے ماسوا کیلئے سمر جائز نہیں بات اصل یہ ہے

کہ بیہودہ قصوں اور فضول باتوں میں انسان کا دل زیادہ لگتا ہے اس لئے نیند بھی نہیں آتی ساری ساری رات گذر جاتی ہے کچھ پرواہ نہیں ہوتی اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایسے لوگ عموماً صبح کی نماز چٹ کر جاتے ہیں، لہذا یہ صورتیں ممنوع قرار پائیں برخلاف علمی چرچوں اور اخلاقی باتوں کے کہ اول تو وہ طویل نہیں ہوتے، دوسرے ان میں وہ دلچسپی نہیں ہوتی جو غفلت کا موجب ہو، اور مصلی اور مسافر کو سمر کی اجازت اسی لئے دی گئی ہے کہ ان کے حق میں سمر غفلت دور کرنے کا ذریعہ ہے، نوافل پڑھتے پڑھتے طبیعت اچاٹ ہونے لگی کسل ہو گیا تو درمیان میں ذرا تفریح کرلی، نشاط پیدا ہوا، پھر نماز کے لئے کھڑے ہو گئے، اسی طرح چند رفقاء سفر اگر خاموش چلتے رہیں تو راستہ کاٹنا مشکل ہو جاتا ہے، بات چیت میں دل بہلتا ہے تو منزل بہ آسانی طے ہو جاتی ہے۔

اس باب میں اور سابق باب میں بیان فرق کے لئے حافظ ابن حجر نے فرمایا کہ پہلے باب میں تو سونے کے بعد علمی گفتگو کا اثبات فرمایا تھا اور اس باب میں سونے سے قبل اس کا ثبوت دے رہے ہیں، دراصل حافظ نے یہ فرق ابواب کے ذیل میں تخریج فرمودہ احادیث کی روشنی میں بیان کیا ہے، رہی یہ بات کہ سمر کے مفہوم میں بھی اس کا قبل نوم ہونا معتبر ہے ؟ تو اس لحاظ سے کہ عرب کا سمر نیند سے قبل ہی ہوا کرتا تھا یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ سمر وہی قصہ گوئی ہے جو نیند سے پہلے ہو۔

ابتداء باب میں معروض ہو چکا ہے کہ سمر رات کی بات چیت کو کہتے ہیں تو پھر اس السمر فی العلم کے عنوان سے ترجمہ منعقد فرمانے کا کیا مقصد ہے جبکہ سابق میں العلم والعظۃ باللیل کا ترجمہ گذر چکا ہے کیونکہ سمر بھی تو حدیث لیل ہے، دن کی گفتگو کو تو کوئی سمر نہیں کہتا تو بخاری یہ بتانا چاہتے ہیں کہ صلوۃ عشاء کے بعد سمر نہیں ہونا چاہیئے اور اگر کیا جائے تو علم اور خیر کا سمر ہو نہ کہ جاہلیت والا سمر، خوب سمجھ لیں۔

ارأیتکم لیلتکم۔ ہم نے ترجمہ کے ذیل میں الفاظ کا لفظی ترجمہ پیش کیا ہے ورنہ محاورہ میں ارأیت اخبرونی کے معنی دیتا ہے کیونکہ رویت سبب علم ہے اور علم ہی سے خبر دینے کا تعلق ہوتا ہے لہذا اس عبارت کے معنی یہ ہو جائیں گے کہ بتاؤ تو تم اپنی اس رات کو یعنی تم اپنی اس رات کو یاد رکھو اس سے آئندہ کے متعلق ایک عجیب بات کا تعلق ہے۔

تشریح حدیث عشاء کے بعد آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم اس کو اچھی طرح یاد رکھنا، میں تمہیں ایک عجیب بات بتلانا چاہتا ہوں کہ اس وقت روئے زمین پر جو لوگ ہیں آج کی رات سے ایک سو سال کے اندر اندر ان میں سے کوئی بھی باقی نہیں رہے گا، بروایت جابر یہ ثابت ہے کہ آپ نے یہ بات وفات سے ایک ماہ قبل فرمائی، آج کی رات کے بعد جو پیدا ہوں گے ان کے بارے میں کوئی بیان نہیں ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ انکی عمریں سو سے زائد بھی ہو سکتی ہیں، دراصل آپ نے اس ارشاد میں اپنی امت کو یہ بتلایا کہ تمھاری عمریں

امم سابقہ کے مقابلہ پر بہت تھوڑی ہیں ان کی عمریں بہت طویل ہوتی تھیں وہ سو، دو سو، تین سو اور اس سے بھی کہیں زیادہ دن زندہ رہتے تھے لیکن تمہاری عمریں ان کے مقابلہ پر بہت کم ہیں۔

اعمار امتی مابین ستین الی سبعین ۔ میری امت کی عمریں ساٹھ اور ستر کے درمیان ہیں

یعنی بحیثیت مجموعی میری امت کا اوسطِ عمر یہ ہوگا فرد فرد کی عمریں اس سے زیادہ بھی ہو سکتی ہیں۔

عمروں کے اس فرق کے ساتھ ذمہ داری میں بڑا فرق ہے ان کیلئے طویل عمروں میں کام مختصر تھا اور تمہارے لئے مختصر عمر میں کام طویل ہے لہٰذا تم کو تنبیہ کی جاتی ہے کہ تم اپنی ذمہ داری کو سمجھو اور متعلقہ فرائض کی انجام دہی میں ہمہ تن مشغول ہو جاؤ۔

حیاتِ خضر علیہ السلام

آپ نے ارشاد فرمایا کہ آج کی رات کے بعد سو سال کے اندر روئے زمین کے تمام متنفس ختم ہو جائیں گے، اس ارشاد کا تعلق تمام امت سے ہے خواہ وہ امتِ دعوت ہو یا امتِ اجابت، صحابۂ کرام کی جو آخری فہرست قائم کی گئی ہے، کتابوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سو سال کے اندر اندر واصل الی اللہ ہو گئے ہیں، جن میں حضرت انس بن مالک، عامر بن طفیل اور جابر بن عبداللہ ہیں، یہ اگرچہ تمام صحابہ کی نسبت دیر تک زندہ رہے مگر ان حضرات کی رحلت بھی سو سال کے اندر اندر ہی ہو گئی۔

اس روایت کو مستدل بنا کر کہا یہ جاتا ہے کہ حضرت خضر[1] علیہ السلام زندہ نہیں ہیں کیوں کہ اس میں بھی ظھر الارض کے الفاظ ہیں جن کا مفہوم یہ ہے کہ روئے زمین پر رہنے والا کوئی جاندار زندہ نہ رہے گا روئے زمین کے الفاظ میں عموم ہے اور اسی کے پیش نظر حضرت خضر علیہ السلام کے بارے میں وفات کا قول کیا گیا ہے وفات کا قول کرنے والوں میں بیشتر وہ محدثین ہیں جن کا تعلق تصوف سے نہیں رہا ہے یا کم رہا ہے خود امام بخاری کا مذہب بھی یہی نقل کیا جاتا ہے اور ان کے ساتھ ابراہیم حربی، ابو یعلیٰ بن الفراء، ابو طاہر عبادی اور ابن الجوزی ہیں۔ وفاتِ خضر کے سلسلہ میں حدیثِ باب کے علاوہ ان حضرات کے پاس قرآن کریم کی دو آیتیں ہیں، ارشادِ ربانی ہے۔

وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد ۔ ہم نے آپ سے پہلے کسی انسان کو حیاتِ ابدی نہیں دی

اس آیت سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ آپ سے پہلے کسی بھی انسان کو ابدی زندگی نہیں ملی ہے، پھر قرآن کریم کی اس صراحت کے بعد حیاتِ خضر کے سلسلہ میں قول کی گنجائش نہیں رہتی، دوسری آیتِ کریمہ میں ارشاد ہے۔

---

[1] حضرت خضر کے نام و نسب، عہد اور نبوت و ولایت کے بارے میں تفصیلی بحث اپنے مقام پر آئے گی ۱۲

واذ اخذ الله میثاق النبین لما اتیتکم من کتاب وحکمۃ ثم جاءکم رسول مصدق لما معکم لتؤمنن بہ ولتنصرنہ قال ااقررتم واخذتم علیٰ ذٰلکم اصری قالوا اقررنا قال فاشھدوا وانا معکم من الشاھدین۔ پ۳ ر۱۶

جبکہ اللہ نے انبیاء سے عہد لیا کہ جو کچھ میں تم کو علم اور کتاب دوں پھر تمہارے پاس کوئی پیغمبر آئے جو اس کا مصداق ہو جو تمہارے پاس ہے تو تم ضرور اس پر اعتقاد بھی لانا اور اسکی طرفداری کرنا، فرمایا کیا تم نے اقرار کیا اور اس پر میرا عہد قبول کیا وہ بولے ہم نے اقرار کیا ارشاد فرمایا گواہ رہنا اور میں بھی تمہارے ساتھ گواہوں میں سے ہوں۔

اس آیت کریمہ میں اس میثاق ربانی کا ذکر ہے جو انبیاء علیہم السلام سے آپکی نصرت اور اعانت کے متعلق لیا گیا تھا، ابن قیم کہتے ہیں کہ جب میثاق میں تمام انبیاء شریک تھے اور بقول آپ کے حضرت خضر زندہ ہیں تو بالضرور ان پر اس میثاق کی پابندی لازم ہوئی مگر ہم تو یہ دیکھ رہے ہیں کہ آپ پر امت کے معاملہ میں سخت سے سخت مصائب اور شدائد گذرے خود آپ کا ارشاد ہے اوذیت فی اللہ مالم یوذ احد واخفت فی اللہ مالم یخف احد اوکما قال لیکن حضرت خضر نے کہاں اور کس موقعہ پر آپ کی مدد فرمائی ہیں اس کا کہیں ثبوت نہیں ملتا معلوم ہوا کہ وہ زندہ نہیں ہیں ورنہ عہد شکنی کا الزام ان پر عائد ہوگا، وفات خضر کا قول کرنیوالوں نے ان ہی دلائل کا سہارا لیا ہے لیکن آپ دیکھیں گے کہ ان میں سے ایک بات بھی مدعا پر نص نہیں ہے، پھر جب ان حضرات کے سامنے ملاقات خضر کے متواتر پیش آنیوالے واقعات دہرائے جاتے ہیں تو کہتے ہیں کہ یہ ایک عہدے کا نام ہے۔ جیسے اقطاب و ابدال اور غوث ہوتے ہیں، ایسے ہی خضر بھی ایک مقام ہے لیکن یہ محض دعویٰ ہے جس پر آجتک کوئی مضبوط دلیل قائم نہ ہوسکی اور جو اکابر اہل اللہ اور ارباب تصوف کے اٹل فیصلہ کے خلاف ہے۔

دلائل وفات کی حیثیت

سب سے پہلی دلیل حدیث باب ہے جس کے عموم سے فائدہ اٹھاتے ہوئے وفات خضر کا قول کیا گیا ہے لیکن اگر غور کیا جائے تو اول تو اس کا عموم ہی محل نظر ہے قرآن کریم میں متعدد جگہ ارض کا لفظ عام بولا گیا ہے لیکن بالاتفاق وہاں کوئی مخصوص سرزمین مراد ہے جیسے الم تکن ارض اللہ واسعۃ میں مدینہ مراد لیا گیا ہے یا سورۂ یوسف میں اجعلنی علی خزائن الارض یہاں بھی خاص زمین مراد ہے تو ہو سکتا ہے کہ اس ارشاد میں بھی ارض سے مراد وہی سرزمین ہو جہاں آپ یہ ارشاد فرما رہے ہیں۔ یعنی مدینہ طیبہ، یا کل سرزمین عرب مراد ہو تمام دنیا کی زمین مراد نہ ہو اس احتمال کے بعد استدلال کی حیثیت مضبوط نہیں رہتی اور اگر آپ کی خاطر اسکے عموم کو بھی تسلیم کرلیں تو آپ ذرا الفاظ پر غور کریں فرماتے ہیں لا یبقیٰ ممن ھو علیٰ ظھر الارض احد۔ دوسری روایت میں حضرت جابر سے منفس کا لفظ منقول ہے اب ذرا غور کیجئے کہ اس

میں تمام حیوانات، جنات اور انسان آجاتے ہیں اور آپ کو معلوم ہے کہ بعض حیوانوں کی عمریں انتہائی طویل ہوتی ہیں علم الحیوانات کے دیکھنے سے اس کا پتہ چلتا ہے کہ گدھ کی عمر ہزار برس کی ہوتی ہے اسی طرح جنات کی عمریں بہت طویل ہوتی ہیں اس لئے اگر آپ استغراق مراد لیں تو لامحالہ کچھ نہ کچھ تخصیصات کرنا ہوں گی اور جب بعض کی تخصیص ہو جاتی ہے تو باقی افراد میں بھی احتمال خصوص پیدا ہو جاتا ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ آپ نے ظہر الارض کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں ہم کہتے ہیں کہ اس وقت حضرت خضر ظہر ارض پر نہ ہوں ہوا میں ہوں یا پانی پر ہوں. یا معنی ھو سے مراد وہ انسان ہوں جو عام طور پر چلتے پھرتے نظر آتے ہیں یا آپ کا یہ ارشاد اپنی امت سے متعلق ہو خضر علیہ السلام سے نہ ہو کہ وہ امم سابقہ سے متعلق ہیں، غرض ان احتمالات کے ہوتے ہوئے یہ حدیث باب، وفات خضر کے بارے میں نص نہ رہی، اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، یعنی یہاں دو عموم تھے معنی میں تو من کا عموم اور علی ظہر الارض میں ارض۔ اور دونوں عموم مخدوش ہو گئے، لہٰذا دعویٰ وفات جو اس حدیث پر مبنی تھا مخدوش ہو کر رہ گیا۔

دوسری دلیل وہ آیت ہے، جس میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے قبل تمام انسانوں سے حیات دائمی کی نفی فرمائی گئی ہے، علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ ہم خضر علیہ السلام کی حیات ابدی کے قائل ہی کب ہیں قیامت اور نفخ صور سے قبل جب ان کی تکوینی خدمات ختم ہو جائیں گی، وہ واصل الی اللہ ہو جائیں گے ارشاد ربانی ہے، کل نفس ذائقۃ الموت۔ آپ سے یہ غلط فہمی ہوئی حیات طویل کو حیات ابدی کہہ گئے، لہٰذا یہ استدلال بھی درست نہ رہا، تیسری آیت کریمہ بھی جس میں انبیاء کرام سے میثاق نصرت لیا گیا ہے وفات خضر علیہ السلام کے لئے ناکافی ہے کیونکہ اول تو خضر علیہ السلام کی نبوت مختلف فیہ ہے، یعنی خضر اولیاء اللہ میں سے ہیں نبی نہیں، اگر ولی ہیں تو میثاق کے تحت ہی نہیں آتے، اور اگر نبی ہیں اور ثعلبی نے کہا انشاء اللہ یہی حق ہے اور ما فعلتہ عن امری کے پیش نظر یہی درست بھی ہے تو نبوت تسلیم، مگر یہ تو بتاؤ کہ جن انبیاء سے میثاق لیا گیا تھا ان میں یہ داخل بھی تھے، ہو سکتا ہے ان پیغمبروں سے وعدہ لیا گیا ہو، جن کا معاملہ ہدایت خلق اور تشریع سے ہے اور خضر علیہ السلام کا تعلق تکوینی چیزوں سے ہے اور عہد تشریعی پیغمبروں سے تھا، کہ وہ اپنی امم کو بتلا دیں کہ پیغمبر آخر الزماں آئیں گے، تمہاری فلاح یہی ہے کہ ان کی مدد کرو اور اگر یہ بھی مان لیں کہ یہ بھی میثاق میں داخل تھے تو یہ کیسے معلوم ہوا کہ انھوں نے مدد نہیں کی، زیادہ سے زیادہ آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ آپ کے علم میں ان کی امداد نہیں آئی، یا انھوں نے علی رؤس الاشہاد سامنے آکر مدد نہیں کی تو اس سے امداد کی نفی کہاں نکلی، بعض مواقع پر فرشتوں کی امداد بھی بغیر سامنے آئے ہوئے ہوئی ہے پھر ان محتمل اور غیر صریح دلائل کے سہارے اتنا بڑا دعویٰ، جس کے خلاف پر حضرات علماء کرام اور صوفیائے عظام کی شہادتیں موجود ہیں، کس طرح قابل قبول اور لائق اعتبار

ہوسکتا ہے، روایات میں ان کی دربارِ رسالت کی حاضری کا پتہ ملتا ہے۔

امام مسلمؒ نے اپنی صحیح میں یہ روایت ذکر فرمائی ہے، کہ ایک شخص دجال کے روبرو جاکر یہ کہے گا کہ تو دجال ہے، میں نے پیغمبر علیہ السلام سے خود سنا ہے کہ ایک شخص کو دجال قتل کرے گا اور پھر زندہ کردے گا، سو یہ بات بالیقین تو ہی ہے۔ صاحب نسخہ مسلم ابراہیم بن سفیانؒ فرماتے ہیں کہ یہ شخص حضرت خضر ہیں اور حضرت خضر کے علاوہ اور ہو ہی کون سکتا ہے، جو سمعت رسول اللہ کہہ کر حدیث بیان کرے، اب آپ ان الفاظ کی تاویل اس طرح کرینگے کہ بیان کرنے والے کو اسی طرح کا یقین ہے، جیسے خود کانوں سے سنتے ہوئے الفاظ کا ہوتا ہے

سوال یہ ہے کہ سمعت کے معنی میں یہ تصرف مجاز ہے یا حقیقت، پھر بلاوجہ حقیقت کو چھوڑ کر مجاز کی طرف جانا کیا معنی رکھتا ہے۔ اسی طرح پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کی وفات کے موقعہ پر اختلاف ہو رہا تھا کہ کپڑے اتار کر غسل دیں، یا کپڑوں سمیت دیں، حضرت خضر علیہ السلام تشریف لائے۔ اور فرمایا کپڑوں ہی میں غسل دو، معاملہ صاف ہوگیا، ابن الصلاحؒ نے کہا ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام جمہور علماء کے نزدیک زندہ ہیں۔ صوفیاء کے نزدیک ان کی زندگی میں گم کردہ راہوں کی ہدایت، اور ڈوبنے والوں کو سہارا دینے کی روایات لامحدود ہیں۔

عینیؒ نے کہا ہے کہ معتبر طریقوں سے عمر بن عبد العزیزؒ، ابراہیم بن ادہمؒ بشر حافیؒ، معروف کرخی رحمہ اللہ جنیدؒ، سری السقطیؒ اور ابراہیم خواصؒ سے ان کی ملاقات ثابت ہے، رہا یہ کہ یہ عہدہ کا نام ہے، تو پہلے عرض کیا جاچکا ہے کہ نہ اس پر دلیل شرعی قائم ہے اور نہ متقدمین اکابر سے بنقل صحیح یہ قول منقول ہوا اور نہ ہمارے اکابر میں کوئی اس طرف گیا کہ یہ عہدہ کا نام ہے اس لئے ہمارے نزدیک صحیح اور صاف بات یہی ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام زندہ ہیں اور جب تک حق تعالیٰ زندہ رکھنا چاہے گا زندہ رہیں گے۔

حدثنا آدم قال حدثنا شعبة قال حدثنا الحكم قال سمعت سعيد بن جبير عن ابن عباس قال بت في بيت خالتي ميمونة بنت الحارث زوج النبي صلى الله عليه وسلم وكان النبي صلى الله عليه وسلم عندها في ليلتها فصلى النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم جاء الى منزله فصلى اربع ركعات ثم نام ثم قام ثم قال نام الغليم او كلمة تشبهها ثم قام فقمت عن يساره فجعلني عن يمينه فصلى خمس ركعات ثم صلى ركعتين ثم نام حتى سمعت غطيطه او خطيطه ثم خرج الى الصلوة

ترجمہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ میں نے اپنی خالہ میمونہؓ بنت الحارث کے گھر رات گذاری جو رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی زوجہ مطہرہ تھیں، اور رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم ان کی باری میں انہی کے پاس تھے، چنانچہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز پڑھی اور اپنے گھر آگئے، پھر

چار رکعت نماز ادا کی اور سو گئے، پھر آپ بیدار ہوئے اور فرمایا، بچہ نگرا سو گیا یا اسی جیسا کوئی اور کلمہ ارشاد فرمایا، میں اٹھا اور آپ کی بائیں جانب کھڑا ہو گیا، آپ نے مجھے اپنی داہنی جانب کھڑا کر لیا، پھر آپ نے پانچ رکعتیں ادا فرمائیں، پھر دو رکعت نماز پڑھی اور سو گئے یہاں تک کہ میں نے آپ کے خراٹے کی آواز سنی، پھر آپ فجر کی نماز کے لئے تشریف لے گئے۔

مقصد ترجمہ اس روایت کا ترجمہ سے بظاہر تعلق نظر نہیں آتا، کیوں کہ سمر کا اس میں کہیں ثبوت نہیں ہے، اس باب میں علامہ عینی اور علامہ ابن حجر نے مختلف راستے اختیار فرماتے ہیں، ابن منیر رح نے کہا ہے کہ آپ کے ارشاد نام الغلیم سے ترجمہ ثابت ہو گیا، کیونکہ آپ نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے خطاب فرماتے ہوئے یہ کلمہ کہا تھا، کسی نے کہا سمر کا اطلاق جس طرح قول پر ہوتا ہے اسی طرح فعل پر ہوتا ہے۔ یہاں ابن عباس رضی اللہ عنہ کا تمام رات جاگ کر رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے معمولات کو دیکھنا اور سیکھنا سمر بالعلم کہلائے گا، اس لئے حضرت ابن عباس رض کے عمل سے ترجمہ ثابت ہو گیا، کرمانی رحمۃ اللہ علیہ کا خیال ہے کہ ترجمہ کا ثبوت آپ کے ابن عباس کو بائیں جانب سے ہٹا کر داہنی جانب لانے میں ہے گویا آپ نے ابن عباس رض سے ارشاد فرمایا کہ میرے داہنی جانب کھڑے ہو، حافظ نے ان سب باتوں پر اعتراض کیا کہ ایک دو کلمہ سے سمر کا ثبوت نہیں ہوتا، سمر کے لئے ضروری ہے کہ سلسلہ کلام جاری رہے، اسی طرح حضرت ابن عباس رض کا عمل سمر نہیں ہو سکتا، رات میں جاگنے کو سھد کہتے ہیں سمر نہیں کہتے، علامہ عینی رح نے ان سب کا جواب دیا اور ثبوت میں نظائر پیش کئے ہیں، فرماتے ہیں کہ سمر کا اطلاق مختصر سے مختصر اور طویل سے طویل گفتگو پر ہو سکتا ہے اسی طرح یہ کہنا بھی درست نہیں کہ سمر قول کے ساتھ خاص ہے سمر القوم الخمر بولا جاتا ہے، اس لئے ابن عباس رض کے فعل کو سمر کہا جا سکتا ہے۔

پھر حافظ رح نے ترجمہ کے ثبوت کے لئے اپنی رائے پیش کی ہے، مصنف کی عادت یہ ہے کہ وہ طالب علم کو حدیث کے مختلف طرق پر نظر رکھنے کی تنبیہ کے لئے ایسا کرتے ہیں ایک حدیث کے دوسرے طرق سے جو دوسری جگہ تخریج کی گئی ہے، ترجمہ ثابت کرتے ہیں، کتاب التفسیر میں بھی یہی روایت لائیں گے وہاں الفاظ میں فتحدث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم مع اھلہ ساعۃً موجود ہے آپ نے کچھ اپنی حرم سے گفتگو فرمائی، ترجمہ ثابت ہو گیا اور اس میں کسی قسم کی دقت بھی واقع نہ ہوئی۔ عینی رح اس پر بہت خفا ہیں کہ دنیا سے نرالا طریق نکالا ہے کہ ترجمہ کہیں اور ثبوت کہیں فرماتے ہیں کتنی بعید تر بات ہے کہ ترجمہ جس کے ثبوت کی ضرورت یہاں ہے اس کا تعلق دوسری روایت سے جو دوسری جگہ دوسرے طرق سے لائی گئی ہے بتلایا جائے، یہ تو ان دونوں حضرات کی باہمی نوک جھونک ہے، حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز فرماتے تھے کہ بخاری رح کا مذاق ہی یہ ہے

کہ ذہنوں کو تیز کرنے کے لئے ایسا فرماتے ہیں، کہتے ہیں کہ محنت کرو۔ علامہ عینی کی بات معاصرت اور غصہ پر مبنی ہے ورنہ، اس میں کوئی تکلف ہے اور نہ خلاف عقل کوئی بات ہے۔ اس موقعہ پر علامہ عینی کی بات کمزور ہے، اس اس روایت میں سنت فجر کو بھی اگر شامل کر لیا جائے تو آپ نے گیارہ رکعتیں ادا فرمائیں، جن میں پانچ میں سے دو تہجد اور تین وتر سے متعلق ہیں، پانچ کا لفظ اس لئے استعمال کیا کہ آپ نے ان دونوں کے درمیان وقفہ نہیں فرمایا بلکہ دو رکعت کے فوراً بعد وتر کے لئے کھڑے ہو گئے درمیان میں آرام نہیں فرمایا۔ ورنہ صلوۃ اللیل میں اکثر ایسا عمل رہا ہے کہ ہر دو رکعت کے بعد فصل بالنوم فرماتے۔ چنانچہ ابوداؤد میں ہے کہ یصلی رکعتین ثم ینام ثم رکعتین اھ۔

الحمد للہ جلد اوّل تمام ہوئی

ناشر

قدیمی کتب خانہ

مقابل آرام باغ کراچی ۱